كِتَابُ الحَجِّ

بحوث في الفقه

كتاب الحج

الجزء الأول

آية الله السيد محمود الهاشمي

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

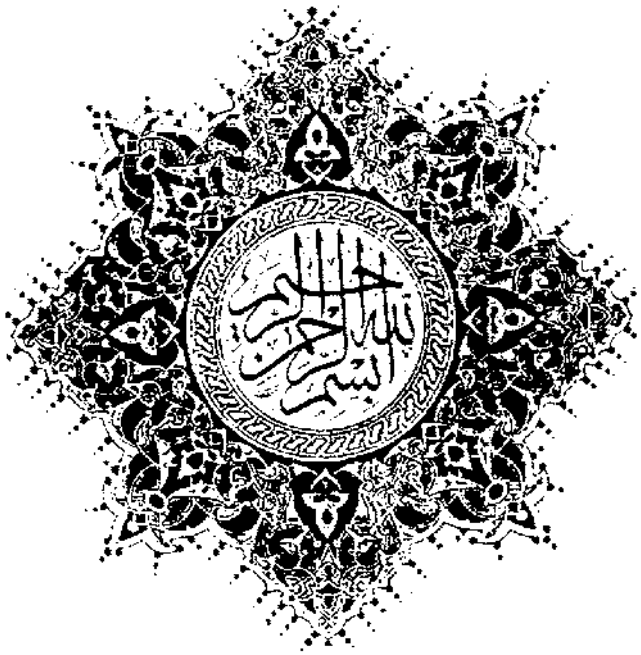
الكتاب : ..... كتاب الحجّ / ج ١

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

الناشر : ..... مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت عليهم السلام

الطبعة الأُولى : ..... ١٤٣٦ هـ ـ ٢٠١٥ م

الكمية : ١٠٠٠


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه وأشرف بريّته محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وآله الطيبين الطاهرين.

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

وقد شرعت بإلقائها في غرّة ذي الحجّة الحرام سنة ألف وأربعمائة وخمس وثلاثين هجرية، فنسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّقنا لاتمامه، وأن يعصمنا من الزلل، وأن يمنّ علينا بحسن القبول، فهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير.

قـم المقدّسة

٢٥ / شوّال المكرّم / ١٤٣٦ هـ. ق

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحجّ

الذي هو أحد أركان الدين ومن أوكد فرائض المسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [1] غير خفيّ على الناقد البصير ما في الآية الشريفة من فنون التأكيد، وضروب الحثّ والتشديد، ولا سيّما ما عرّض به تاركه من لزوم كفره وإعراضه عنه بقوله عزّ شأنه: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [2].

وعن الصادق عليه السلام في وقوله عزّ من قائل: ﴿مَن كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [3] ذاك الذي يسوّف الحج، يعني حجّة الإسلام حتى يأتيه الموت [4].

وعنه عليه السلام: من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [5].

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

٣ ـ سورة الاسراء، الآية: ٧٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦ ـ ٢٧، الباب ٦ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧، من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

وعنه عليه السلام: من مات ولم يحج حجّة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً[١].

وفي آخر: من سوّف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهوديّاً أو نصرانيّاً[٢].

وفي آخر: ما تخلّف رجل عن الحج إلّا بذنب، وما يعفو الله أكثر[٣].

وعنهم عليهم السلام مستفيضاً: بُني الإسلام على خمس: الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية[٤].

والحجّ فرضه ونفله عظيم فضله، خطير أجره، جزيل ثوابه، جليل جزاؤه. وكفاه ما تضمّنه من وفود العبد على سيّده، ونزوله في بيته ومحلّ ضيافته وأمنه، وعلى الكريم إكرام ضيفه وإجارة الملتجئ إلى بيته.

فعن الصادق عليه السلام: الحاجّ والمعتمر وفد الله، إن سألوه أعطاهم، وإن دعوه أجابهم، وإن شفّعوا شفّعهم، وإن سكتوا بدأهم، ويعوّضون بالدرهم ألف ألف درهم[٥].

وعنه عليه السلام: الحج والعمرة سوقان من أسواق الآخرة اللازم لهما في ضمان الله، إن أبقاه أدّاه إلى عياله، وإن أماته أدخله الجنة[٦].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩ ـ ٣٠، الباب ٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٢، الباب ٧ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٣٦، الباب ٤٧ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
٤ ـ مستدرك الوسائل ١: ٧١، الباب ١ من مقدمة العبادات، الحديث ٧.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٩، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٤.
٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢٤، الباب ٤٥ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

وفي آخر: إن أدرك ما يأمل غفر الله له، وإن قصر به أجله وقع أجره على الله عزّوجلّ[١].

وفي آخر: فإن مات متوجّهاً غفر الله له ذنوبه، وإن مات محرماً بعثه ملبّياً، وإن مات بأحد الحرمين بعثه من الآمنين، وإن مات منصرفاً غفر الله له جميع ذنوبه[٢].

وفي الحديث: إنّ من الذنوب ما لا يكفّره إلّا الوقوف بعرفة[٣].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الذي توفّي فيه في آخر ساعة من عمره الشريف: يا أبا ذرّ اجلس بين يديّ اعقد بيدك: من ختم له بشهادة أن لا إله إلّا الله دخل الجنة ـ إلى أن قال: ـ ومن ختم له بحجة دخل الجنة، ومن ختم له بعمرة دخل الجنة[٤]... الخبر.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: وفد الله ثلاثة: الحاج والمعتمر والغازي، دعاهم الله فأجابوه، وسألوه فأعطاهم[٥].

وسأل الصادق عليه السلام رجل في المسجد الحرام: من أعظم الناس وزراً؟ فقال: من يقف بهذين الموقفين عرفة والمزدلفة وسعى بين هذين الجبلين ثمّ طاف بهذا البيت وصلّى خلف مقام إبراهيم، ثمّ قال في نفسه وظنّ: أنّ الله لم يغفر له، فهو من أعظم الناس وزراً[٦].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٠٠ ـ ١٠١، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٩، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٥.
٣ ـ عوالي اللئالي ٤: ٢٢، الحديث ١١٤.
٤ ـ الدعائم ١: ٢١٩.
٥ ـ مستدرك الوسائل ٨: ٤١، الباب ٢٤ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢٥.
٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٦، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

وعنهم عليهم السلام: الحاج مغفور له وموجوب له الجنة، ومستأنف به العمل، ومحفوظ في أهله وماله[١]، وإنّ الحجّ المبرور لا يعدله شيء ولا جزاء له إلّا الجنة[٢]، وإنّ الحاج يكون كيوم ولدته أُمّه[٣]. وإنّه يمكث أربعة أشهر تكتب له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات إلّا أن يأتي بموجبه، فإذا مضت الأربعة الأشهر خلط بالناس[٤]، وإنّ الحاج يصدرون على ثلاثة أصناف: صنف يعتق من النار، وصنف يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته أُمّه، وصنف يحفظ في أهله وماله، فذلك أدنى ما يرجع به الحاج. وإنّ الحاج إذا دخل مكّة وكّل الله به ملكين يحفظان عليه طوافه وصلاته وسعيه، فإذا وقف بعرفة ضربا منكبه الأيمن، ثمّ قالا: أمّا ما مضى فقد كفيته، فانظر كيف تكون فيما تستقبل[٥].

وفي آخر: وإذا قضوا مناسكهم قيل لهم: بنيتم بنياناً فلا تنقضوه، كفيتم ما مضى فأحسنوا فيما تستقبلون[٦].

وفي آخر: إذا صلّى ركعتي طواف الفريضة يأتيه ملك فيقف عن يساره، فإذا انصرف ضرب بيده على كتفه فيقول: يا هذا أمّا ما قد مضى فقد غفر لك، وأمّا ما يستقبل فجدّ[٧].

وفي آخر: إذا أخذ الناس منازلهم بمنى نادى منادٍ: لو تعلمون بفناء

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩، ب ١ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.
٢ ـ انظر: مستدرك الوسائل ٨: ٤١، الباب ٢٤ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢٢.
٣ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ٩٣، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٦، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٨.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٠٣، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣٢.
٦ ـ الدعائم ١: ٢٩٤.
٧ ـ وسائل الشيعة ١١: ١١٥، الباب ٤٢ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.

من حللتم لأيقنتم بالخلف بعد المغفرة[١].

وفي آخر: إن أردتم أن أرضى فقد رضيت[٢].

وعن الثمالي قال: قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام: تركت الجهاد وخشونته ولزمت الحج ولينه، فكان متّكئاً فجلس وقال: ويحك! أما بلغك ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجّة الوداع؟ إنّه لمّا وقف بعرفة وهمّت الشمس أن تغيب، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا بلال قل للناس فلينصتوا، فلمّا أنصتوا قال: إنّ ربّكم تطوّل عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم، وشفّع محسنكم في مسيئكم، فأفيضوا مغفوراً لكم[٣].

وقال النبي لرجل مميل فاته الحجّ والتمس منه ما به ينال أجره: لو أنّ أبا قبيس لك ذهبة حمراء فأنفقته في سبيل الله تعالى ما بلغت ما يبلغ الحاج. وقال: إنّ الحاج إذا أخذ في جهازه لم يرفع شيئاً ولم يضعه إلّا كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، وإذا ركب بعيره لم يرفع خفّاً ولم يضعه إلّا كتب الله له مثل ذلك، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فإذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه، فإذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه، فإذا وقف بالمشعر خرج من ذنوبه، فإذا رمى الجمار خرج من ذنوبه، قال: فعدّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا موقفاً إذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه، ثمّ قال: أنّى لك أن تبلغ ما يبلغ الحاج[٤].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٤، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٨، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، ذيل الحديث ١٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩٥، الباب ٣٨ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ١١٣ ـ ١١٤، الباب ٤٢ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

وقال الصادق عليه السلام: إنّ الحج أفضل من عتق رقبة، بل سبعين رقبة[١]. بل ورد: أنّه إذا طاف بالبيت وصلّى ركعتيه كتب الله له سبعين ألف حسنة، وحطّ عنه سبعين ألف سيئة، ورفع له سبعين ألف درجة، وشفّعه في سبعين ألف حاجة، وحسب له عتق سبعين ألف رقبة، قيمة كل رقبة عشرة آلاف درهم[٢]، وإنّ الدرهم فيه أفضل من ألفي ألف درهم فيما سواه من سبيل الله تعالى[٣]، وإنّه أفضل من الصيام والجهاد والرباط، بل من كل شيء ما عدا الصلاة[٤].

بل في خبر آخر: إنّه أفضل من الصلاة أيضاً[٥]؛ ولعلّه لاشتماله على فنون من الطاعات لم يشتمل عليها غيره حتى الصلاة التي هي أجمع العبادات، أو لأنّ الحج فيه صلاة، والصلاة ليس فيها حج، أو لكونه أشقّ من غيره وأفضل الأعمال أحمزها، والأجر على قدر المشقّة.

ويستحب تكرار الحجّ والعمرة وادمانهما بقدر القدرة، فعن الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تابعوا بين الحج والعمرة فإنّهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد[٦].

وقال عليه السلام: حجج تترى وعمرة تسعى يدفعن عيلة الفقر وميتة السوء[٧].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢٠، الباب ٤٣ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢١، الباب ٤٣ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ١١٧، الباب ٤٢ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٣.
٤ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ١١٠ ـ ١١١، الباب ٤١ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ١١٢، الباب ٤١ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.
٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢٣، الباب ٤٥ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
٧ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢٤، الباب ٤٥ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

وقال علي بن الحسين عليه السلام: حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانكم وتتّسع أرزاقكم، وتكفون مؤنة عيالكم[١].

وكما يستحبّ الحج بنفسه كذا يستحب الإحجاج بماله، فعن الصادق عليه السلام: أنّه كان إذا لم يحج أحجّ بعض أهله أو بعض مواليه، ويقول لنا: يا بني إن استطعتم فلا يقف الناس بعرفات إلّا وفيها من يدعو لكم؛ فإنّ الحاج ليشفع في ولده وأهله وجيرانه[٢].

وقال علي بن الحسين عليه السلام لإسحاق بن عمار ـ لمّا أخبره أنّه موطّن على لزوم الحج كل عام بنفسه أو برجل من أهله بماله ـ: فأيقن بكثرة المال والبنين، أو أبشر بكثرة المال[٣].

وفي كل ذلك روايات مستفيضة يضيق عن حصرها المقام، ويظهر من جملة منها أنّ تكرارها ثلاثاً، أو سنةً وسنةً لا إدمان[٤].

ويكره تركه للموسر في كل خمس سنين، وفي عدّة من الأخبار: أنّ من أوسع الله عليه وهو موسر ولم يحج في كل خمس ـ وفي رواية: أربع سنين ـ إنّه لمحروم[٥].

وعن الصادق عليه السلام: من أحجّ أربع حجج لم يصبه ضغطة القبر[٦].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٩، الباب ١ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٨: ٥٠، الباب ٣٠ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٣٣، الباب ٤٦ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١. والخبر مروي عن أبي عبد الله عليه السلام.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢٥، ١٢٨، الباب ٤٥ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٩ و ١٧.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٣٨ ـ ١٣٩، الباب ٤٩ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١ ـ ٤.

٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٢٩ ـ ١٣٠، الباب ٤٥ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢٥.

مُقَدِّمَة

في آداب السفر ومستحبّاته، الحج أو غيره، وهي أُمور:

أوّلها: ومن أوكدها الاستخارة بمنى طلب الخير من ربّه، ومسألة تقديره له، عند التردد في أصل السفر أو في طريقه أو مطلقاً، والأمر بها للسفر وكلّ أمر خطير أو مورد خطر مستفيض، ولا سيّما عند الحيرة والاختلاف في المشورة، وهي الدعاء لأن يكون خيره فيما يستقبل أمره، وهذا النوع من الاستخارة هو الأصل فيها، بل أنكر بعض العلماء ما عداها ممّا يشتمل على التفؤّل والمشاورة بالرقاع والحصى والسبحة والبندقة وغيرها، لضعف غالب أخبارها، وإن كان العمل بها للتسامح في مثلها لا بأس به أيضاً، بخلاف هذا النوع؛ لورود أخبار كثيرة بها في كتب أصحابنا، بل في روايات مخالفينا أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بها والحثّ عليها.

وعن الباقر والصادق عليهما السلام كنّا نتعلّم الاستخارة كما نتعلّم السورة من القرآن[١].

وعن الباقر عليه السلام أنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يعمل به إذا همّ بأمر حج أو عمرة أو بيع أو شراء أو عتق[٢].

بل في كثير من رواياتنا النهي عن العمل بغير استخارة[٣]، وأنّه من

---

١ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٦ ـ ٦٧، الباب ١ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ٩، ١٠.

٢ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٢، الباب ١ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٨: ٧٩، الباب ٧ من صلاة الاستخارة وما يناسبها.

دخل في أمر بغير استخارة ثمّ ابتلي لم يؤجر[١]، وفي كثير منها: ما استخار الله عبد مؤمن إلّا خار له، وإن وقع ما يكره[٢]، وفي بعضها: إلّا رماه الله بخير الأمرين[٣].

وفي بعضها: استخر الله مائة مرّة، ثمّ انظر أجزم الأمرين لك فافعله، فإنّ الخيرة فيه إن شاء الله تعالى[٤].

وفي بعضها: ثمّ انظر أي شيء يقع في قلبك فاعمل به[٥]، وليكن ذلك بعنوان المشورة من ربّه وطلب الخير من عنده، وبناء منه أنّ خيره فيما يختاره الله له من أمره.

ويستفاد من بعض الروايات أن يكون قبل مشورته منه سبحانه، وأن يقرنه بطلب العافية، فعن الصادق عليه السلام: ولتكن استخارتك في عافية فإنّه ربما خيّر للرجل في قطع يده، وموت ولده، وذهاب ماله[٦]، وأخصر صورة فيها أن يقول: أستخير الله برحمته خيرة في عافية، ثلاثاً أو سبعاً أو عشراً أو خمسين أو سبعين أو مائة مرّة ومرّة، والكلّ مروي، وفي بعضها في الأُمور العظام مائة، وفي الأُمور اليسيرة بما دونه، والمأثور من أدعيته كثيرة جداً. والأحسن تقديم تحميد وتمجيد وثناء وصلوات وتوسّل وما يحسن من الدعاء عليها، وأفضلها بعد ركعتين للاستخارة أو بعد صلوات

١ ـ وسائل الشيعة ٨: ٧٩ ـ ٨٠، الباب ٧ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ١ و ٤.
٢ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٣، ٧٩، ٨١، الباب ١ و ٧ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ١ و ٢ و ١٠.
٣ ـ وسائل الشيعة ٨: ٧٧، الباب ٥ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ٩.
٤ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٥، الباب ١ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ٦.
٥ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٤، الباب ١ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ٤.
٦ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٥، الباب ١ من صلاة الاستخارة وما يناسبها، الحديث ٦.

فريضة، أو في ركعات الزوال أو في آخر سجدة من صلاة الفجر، أو في آخر سجدة من صلاة الليل، أو في سجدة بعد المكتوبة، أو عند رأس الحسين عليه السلام أو في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والكلّ مروي، ومثلها كلّ مكان شريف قريب من الإجابة، كالمشاهد المشرّفة، أو حال أو زمان كذلك.

ومن أراد تفصيل ذلك فليطلبه من مواضعه، كمفاتيح الغيب للمجلسي قدس سره، والوسائل ومستدركه، وبما ذكر من حقيقة هذا النوع من الاستخارة وأنّها محض الدعاء والتوسل وطلب الخير وانقلاب أمره إليه، وبما عرفت من عمل السجاد عليه السلام في الحج والعمرة ونحوهما يعلم أنّها راجحة للعبادات أيضاً، خصوصاً عند إرادة الحج، ولا يتعيّن فيما يقبل التردّد والحيرة.

ولكن في رواية أُخرى: ليس في ترك الحج خيرة، ولعلّ المراد بها الخيرة لأصل الحج أو للواجب منه.

ثانيها: اختيار الأزمنة المختارة له من الأُسبوع والشهر، فمن الأُسبوع يختار السبت، وبعده الثلاثة والخميس، والكل مروي، وعن الصادق عليه السلام: من كان مسافراً فليسافر يوم السبت، فلو أنّ حجراً زال عن جبل يوم السبت لردّه الله إلى مكانه[١].

وعنهم عليهم السلام: السبت لنا، والأحد لبني أُميّة[٢].

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اللّهمّ بارك لأُمّتي في بكورها يوم سبتها وخميسها[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤٩، الباب ٣ من آداب السفر، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤٩، الباب ٣ من آداب السفر، الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٥٠، الباب ٣ من آداب السفر، الحديث ٦.

ويتجنّب ما أمكنه صبيحة الجمعة قبل صلاتها، والأحد، فقد روي أنّ له حدّاً كحدّ السيف، والاثنين فهو لبني أُميّة، والأربعاء فإنّه لبني العباس، خصوصاً آخر أربعاء من الشهر، فإنّه يوم نحس مستمرّ (١).

وفي رواية ترخيص السفر يوم الاثنين مع قراءة سورة هل أتى في أوّل ركعة من غداته؛ فإنّه يقيه الله به من شرّ يوم الاثنين (٢).

وورد أيضاً: اختيار يوم الاثنين، وحملت على التقية، وليتجنّب السفر من الشهر والقمر في المحاق، أو في برج العقرب أو صورته، فعن الصادق عليه السلام: من سافر أو تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى (٣).

وقد عدّ أيّام من كل شهر وأيّام من الشهر منحوسة يتوقّى من السفر فيها، ومن ابتداء كل عمل بها، وحيث لم نظفر بدليل صالح عليه لم يهمّنا التعرّض لها، وإن كان التجنّب منها ومن كل ما يتطيّر بها أولى، ولم يعلم أيضاً أنّ المراد بها شهور الفرس أو العربية، وقد يوجّه كل بوجه غير وجيه، وعلى كل حال فعلاجها لدى الحاجة بالتوكل والمضيّ، خلافاً على أهل الطيرة، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: كفّارة الطيرة التوكّل (٤).

وعن أبي الحسن الثاني عليه السلام: من خرج يوم الأربعاء لا يدور، خلافاً على أهل الطيرة وقي من كلّ آفة، وعوفي من كل عاهة وقضى الله حاجته (٥).

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤٨ ـ ٣٥٥، الباب ٣ و ٤ و ٥ من آداب السفر وغيره.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٥٢، الباب ٤ من آداب السفر، الحديث ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٦٧، الباب ١١ من آداب السفر، الحديث ١.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٦٢، الباب ٨ من آداب السفر، الحديث ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٦٢، الباب ٨ من آداب السفر، الحديث ٤.

وله أن يعالج نحوسة ما نحس من الأيّام بالصدقة، فعن الصادق عليه السلام: تصدّق واخرج أيّ يوم شئت[١].

وكذا يفعل أيضاً لو عارضه في طريقه ما يتطيّر به الناس، ووجد في نفسه من ذلك شيئاً، وليقل حينئذٍ: «اعتصمت بك يا ربّ من شرّ ما أجد في نفسي فاعصمني»، وليتوكّل على الله وليمض خلافاً لأهل الطيرة.

ويستحب اختيار آخر الليل لليسر، ويكره أوّله، ففي الخبر: الأرض تطوى من الليل[٢].

وفي آخر: وإيّاك والسير في أوّل الليل، وسر في آخره[٣].

ثالثها: وهو أهمّها التصدّق بشيء عند افتتاح سفره، ويستحبّ كونها عند وضع الرجل في الركاب خصوصاً إذا صادف المنحوسة أو المتطيّر بها من الأيّام والأحوال، ففي المستفيضة: رفع نحوستها بها، وليشتري السلامة من الله بما يتيسّر له، ويستحب أن يقول عند التصدّق: «اللّهمّ إنّي اشتريت بهذه الصدقة سلامة سفري، اللّهمّ احفظني واحفظ ما معي، وسلّمني وسلّم ما معي، وبلّغني وبلّغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل»[٤].

رابعها: الوصيّة عند الخروج لا سيّما بالحقوق الواجبة.

خامسها: توديع العيال بأن يجعلهم وديعة عند ربّه، ويجعله خليفة عليهم، وذلك بعد ركعتين أو أربع يركعها عند إرادة الخروج ويقول:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٥، الباب ١٥ من آداب السفر، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٦٤، ٣٦٥، الباب ١٠ من آداب السفر، الحديث ١، ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٦٦، الباب ١٠ من آداب السفر، الحديث ٩.

٤ ـ مصباح الزائر: ٣١.

«اللّهمّ إنّي أستودعك نفسي وأهلي ومالي وذرّيتي ودنياي وآخرتي وأمانتي وخاتمة عملي»، فعن الصادق عليه السلام: ما استخلف رجل على أهله بخلافة أفضل منها، ولم يدع بذلك الدعاء إلّا أعطاه عزّوجلّ ما سأل(١).

سادسها: إعلام إخوانه بسفره، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: حق على المسلم إذا أراد سفراً أن يعلم إخوانه، وحقّ على إخوانه إذا قدم أن يأتوه(٢).

سابعها: العمل بالمأثورات من قراءة السور والآيات والأدعية عند باب داره، وذكر الله والتسمية والتحميد وشكره عند الركوب، والاستواء على الظهر، والإشراف والنزول، وكلّ انتقال وتبدّل حال، فعن الصادق عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفره إذا هبط سبّح، وإذا صعد كبّر(٣).

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من ركب وسمّى ردفه ملك يحفظه، ومن ركب ولم يسمّ ردفه شيطان يمنّيه حتى ينزل(٤).

ومنها: قراءة القدر للسلامة حين يسافر، أو يخرج من منزله، أو يركب دابّته، وآية الكرسي والسخرة والمعوّذتين والتوحيد والفاتحة والتسمية وذكر الله في كل حال من الأحوال.

ومنها: ما عن أبي الحسن عليه السلام أنّه يقوم على باب داره تلقاء ما يتوجّه له، ويقرأ الحمد والمعوّذتين والتوحيد وآية الكرسي أمامه وعن يمينه وعن شماله، ويقول: «اللّهمّ احفظني واحفظ ما معي وبلّغني وبلّغ ما

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، الباب ١٨ من آداب السفر، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٨، الباب ٥٦ من آداب السفر، الحديث ١.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩١ ـ ٣٩٢، الباب ٢١ من آداب السفر، الحديث ١.
٤ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ٣٨٨، الباب ٢٠ من آداب السفر، الحديث ٢.

معي ببلاغك الحسن الجميل» يحفظ ويبلغ ويسلم هو وما معه[١].

ومنها: ما عن الرضا عليه السلام إذا خرجت من منزلك في سفر أو حضر فقل: «بسم الله وبالله توكلت على الله، ما شاء الله لا حول ولا قوّة إلّا بالله» تضرب به الملائكة وجوه الشياطين، وتقول: ما سبيلكم عليه وقد سمّى الله وآمن به وتوكل عليه[٢].

ومنها: ما كان الصادق عليه السلام يقول إذا وضع رجله في الركاب: «سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين» ويسبّح الله سبعاً، ويحمده سبعاً، ويهلّله سبعاً[٣].

وعن زين العابدين عليه السلام أنّه لو حج رجل ماشياً وقرأ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ما وجد ألم المشي. وقال: ما قرأه أحد حين يركب دابة إلّا نزل منها سالماً مغفوراً له، ولقارئها أثقل على الدوابّ من الحديد[٤].

وعن أبي جعفر عليه السلام: لو كان شيء يسبق القدَرَ لقلت: قارئ إنّا أنزلناه في ليلة القدر حين يسافر أو يخرج من منزله [سيرجع][٥].

والمتكفّل لبقية المأثور منها على كثرتها الكتب المعدّة لها.

وفي وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي إذا أردت مدينة أو قرية فقل حين تعاينها: اللّهمّ إنّي أسألك خيرها، وأعوذ بك من شرّها، اللّهمّ حبّبنا إلى أهلها، وحبّب صالحي أهلها إلينا[٦].

---

١ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ٣٨١، الباب ١٩ من آداب السفر، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، الباب ١٩ من آداب السفر، الحديث ٦.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، الباب ٢٠ من آداب السفر، الحديث ٥.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، الباب ٢٤ من آداب السفر، الحديث ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، الباب ٢٤ من آداب السفر، الحديث ٤.
٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٤، الباب ٥٤ من آداب السفر، الحديث ١.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي إذا نزلت منزلاً فقل: اللّهمّ أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين، ترزق خيره ويدفع عنك شرّه[١].

وينبغي له زيادة الاعتماد والانقطاع إلى الله سبحانه، وقراءة ما يتعلّق بالحفظ من الآيات والدعوات وقراءة ما يناسب ذلك كقوله تعالى: ﴿كَلّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا﴾[٣]، ودعاء التوجّه، وكلمات الفرج ونحو ذلك، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يسبّح تسبيح الزهراء ويقرأ آية الكرسي عندما يأخذ مضجعه في السفر، يكون محفوظاً من كل شيء حتى يصبح[٤].

ثامنها: التحنّك بإدارة طرف العمامة تحت حنكه، ففي المستفيضة عن الصادق والكاظم عليهما السلام: الضمان لمن خرج من بيته معتمّاً تحت حنكه أن يرجع إليه سالماً، وأن لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق[٥].

تاسعها: استصحاب عصا من اللوز المرّ، فعنه: من أراد أن تطوى له الأرض فليتّخذ النقد من العصا، والنقد: عصا لوز مرّ[٦]، وفيه نفي للفقر، وأمان من الوحشة والضواري وذوات الحمّة[٧]، وليصحب شيئاً من طين الحسين عليه السلام ليكون له شفاء من كل داء وأماناً من كل خوف، ويستصحب خاتماً من عقيق أصفر مكتوب على أحد جانبيه: «ما شاء

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٤، الباب ٥٤ من آداب السفر، الحديث ٢.
٢ ـ سورة الشعراء، الآية: ٦٢.
٣ ـ سورة التوبة، الآية: ٤٠.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩٥، الباب ٢٣ من آداب السفر، الحديث ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥٢، ٤٥٣، الباب ٥٩ من آداب السفر، الحديث ١، ٢.
٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٨، الباب ١٦ من آداب السفر، الحديث ٢.
٧ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٧ـ ٣٧٨، الباب ١٦ من آداب السفر، الحديث ١، ٣، ٤.

الله، لا قوّة إلّا بالله» وعلى الجانب الآخر: «محمّد وعلي» وخاتماً من فيروزج مكتوب على أحد جانبيه: «الله الملك» وعلى الجانب الآخر: «الملك لله الواحد القهّار».

عاشرها: اتّخاذ الرفقة في السفر، ففي المستفيضة الأمر بها، والنهي الأكيد عن الوحدة، ففي وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: لا تخرج في سفر وحدك؛ فإنّ الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد[١]، ولعن ثلاثة: الآكل زاده وحده، والنائم في بيت وحده، والراكب في الفلاة وحده[٢]. وقال: شرّ الناس من سافر وحده، ومنع رفده، وضرب عبده[٣]. وأحبّ الصحابة إلى الله أربعة، وما زاد على سبعة إلّا كثر لغطهم[٤]، أي تشاجرهم، ومن اضطرّ إلى السفر وحده فليقل: «ما شاء الله لا حول ولا قوّة إلّا بالله، اللّهمّ آمن وحشتي، وأعنّي على وحدتي، وأدّ غيبتي»[٥].

وينبغي أن يرافق مثله في الإنفاق، ويكره مصاحبته دونه أو فوقه في ذلك، وأن يصحب من يتزيّن به، ولا يصحب من يكون زينته له، ويستحبّ معاونة أصحابه وخدمتهم، وعدم الاختلاف معهم، وترك التقدم على رفيقه في الطريق.

الحادي عشر: استصحاب السفرة والتنوّق فيها، وتطييب الزاد والتوسعة فيه، لا سيّما في سفر الحج.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤١٠، الباب ٣٠ من آداب السفر، الحديث ٥.
٢ ـ وسائل الشيعة : ٤١٠، الباب ٣٠ من آداب السفر إلى الحج، الحديث ٧.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠٩ ـ ٤١٠، الباب ٣٠ من آداب السفر، الحديث ٤.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠٩، الباب ٣٠ من آداب السفر، الحديث ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩٧، الباب ٢٥ من آداب السفر، الحديث ١.

وعن الصادق عليه السلام: «إنّ من المروّة في السفر كثرة الزاد وطيبه، وبذله لمن كان معك»[١]. نعم، يكره التنوّق في سفر زيارة الحسين عليه السلام بل يقتصر فيه على الخبز واللبن لمن قرب من مشهده، كأهل العراق، لا مطلقاً في الأظهر، فعن الصادق عليه السلام بلغني أنّ قوماً إذا زاروا الحسين عليه السلام حملوا معهم السفرة فيها الجداء والأخبصة وأشباهه، ولو زاروا قبور آبائهم ما حملوا معهم هذا[٢].

وفي آخر: تالله إنّ أحدكم ليذهب إلى قبر أبيه كئيباً حزيناً، وتأتونه أنتم بالسفر، كلّا حتى تأتونه شعثاً غبراً[٣].

الثاني عشر: حسن التخلّق مع صحبه ورفقته، فعن الباقر عليه السلام: «ما يعبأ بمن يؤمّ هذا البيت إذا لم يكن فيه ثلاث خصال: خلق يخالق به من صحبه، أو حلم يملك به غضبه، أو ورع يحجزه عن معاصي الله»[٤].

وفي المستفيضة: «المروّة في السفر ببذل الزاد، وحسن الخلق، والمزاح في غير المعاصي»[٥]. وفي بعضها: «قلّة الخلاف على من صحبك، وترك الرواية عليهم إذا أنت فارقتهم»[٦].

وعن الصادق عليه السلام «ليس من المروّة أن يحدّث الرجل بما يتّفق في السفر من خير أو شرّ»[٧].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٢ ـ ٤٣٣، الباب ٤٩ من آداب السفر، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢٢، الباب ٤١ من آداب السفر، الحديث ١.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢٢ ـ ٤٢٣، الباب ٤١ من آداب السفر، الحديث ٢.
٤ ـ الخصال ١: ١٤٨.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، الباب ٤٩ من آداب السفر، الحديث ١٤.
٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٦، الباب ٤٩ من آداب السفر، الحديث ١٢.
٧ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٣، ٤٣٧، الباب ٤٩ من آداب السفر، الحديث ٢، ١٦، وفيه: «بما يلقى».

وعنه عليه السلام: «وطّن نفسك على حسن الصحابة لمن صحبت في حسن خلقك، وكفّ لسانك، واكظم غيظك، وأقلّ لغوك، وتفرش عفوك، وتسخي نفسك»[١].

الثالث عشر: استصحاب جميع ما يحتاج إليه من السلاح والآلات والأدوية، كما في ذيل ما يأتي من وصايا لقمان لابنه، وليعمل بجميع ما في تلك الوصية.

الرابع عشر: إقامة رفقاء المريض لأجله ثلاثاً، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كنتم في سفر ومرض أحدكم فأقيموا عليه ثلاثة أيّام»[٢].

وعن الصادق عليه السلام: حقّ المسافر أن يقيم عليه أصحابه إذا مرض ثلاثاً[٣].

الخامس عشر: رعاية حقوق دابّته، فعن الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: للدابّة على صاحبها خصال: يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به، ولا يضرب وجهها؛ فإنّها تسبّح بحمد ربّها، ولا يقف على ظهرها إلّا في سبيل الله، ولا يحمّلها فوق طاقتها، ولا يكلّفها من المشي إلّا ما تطيق[٤].

وفي آخر: لا تتورّكوا على الدوابّ، ولا تتّخذوا ظهورها مجالس[٥].

وفي آخر: ولا يضربها على النفار، ويضربها على العثار، فإنّها ترى

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٠، الباب ٢ من أحكام العشرة، الحديث ٢. وفيه «تفرس» و «تسخو».

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨، الباب ٦٤ من آداب السفر، الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥٧، من آداب السفر، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٧٨، الباب ٩ من أحكام الدواب، الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٨١، الباب ٩ من أحكام الدواب، الحديث ٩.

ما لا ترون[١].

ويكره التعرّس على طهر الطريق، والنزول في بطون الأودية، والإسراع في السير، وجعل المنزلين منزلاً إلّا في أرض جدبة، وأن يطرق أهله ليلاً حتى يعلمهم، ويستحبّ إسراع عوده إليهم، وأن يستصحب هدية لهم إذا رجع إليهم.

وعن الصادق عليه السلام: إذا سافر أحدكم فقدم من سفره فليأت أهله بما تيسّر ولو بحجر[٢]، الخبر.

ويكره ركوب البحر في هيجانه، وعن أبي جعفر عليه السلام: إذا اضطرب بك البحر فاتّكئ على جانبك الأيمن وقل: بسم الله أسكن بسكينة الله، وقرّ بقرار الله، واهدأ باذن الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله[٣].

ولينادي إذا ضلّ في طريق البرّ: (يا صالح يا أبا صالح أرشدونا رحمكم الله)، وفي طريق البحر: (يا حمزة)[٤]، وإذا بات في أرض قفر فليقل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّماوَاتِ وٱلْأَرْضَ﴾ إلى قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱللّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾.

وينبغي للماشي أن ينسل في مشيه، أي يسرع، فعن الصادق عليه السلام: سيروا وانسلوا؛ فإنّه أخفّ عنكم[٥]، وجاءت المشاة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ٤٨٨، الباب ١٣ من أحكام الدواب، الحديث ٤، والخبر في المصدر: «اضربوها على العثار، ولا تضربوها على النفار فإنّها...».

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥٩، الباب ٦٧ من آداب السفر، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥٥، الباب ٦١ من آداب السفر، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٣، الباب ٥٣ من آداب السفر، الحديث ٢، ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٨، الباب ٥١ من آداب السفر، الحديث ١، وفي المصدر: «أخف عليكم».

فشكوا إليه الإعياء، فقال: عليكم بالنسلان، ففعلوا فذهب عنهم الإعياء[١].

وأن يقرأ سورة القدر لئلّا يجد ألم المشي كما مرّ عن السجاد عليه السلام، وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء[٢]، وفي نسخة «جفاء»، وفي أُخرى «حنان».

وليختر وقت النزول من بقاع الأرض أحسنها لوناً، وأليّنها تربة، وأكثرها عشباً.

هذه جملة ما على المسافر، وأمّا أهله ورفقته فيستحب لهم تشييع المسافر وتوديعه وإعانته والدعاء له بالسهولة والسلامة، وقضاء المآرب عند وداعه.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أعان مؤمناً مسافراً فرّج الله عنه ثلاثاً وسبعين كربة، وأجاره في الدنيا والآخرة من الغمّ والهمّ، ونفّس كربه العظيم يوم يغصّ الناس بأنفاسهم[٣].

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا ودّع المؤمنين قال: زوّدكم الله التقوى، ووجّهكم إلى كل خير، وقضى لكم كلّ حاجة، وسلّم لكم دينكم ودنياكم، وردّكم سالمين إلى سالمين[٤].

وفي آخر: كان إذا ودّع مسافراً أخذ بيده ثمّ قال: أحسن لك الصحابة، وأكمل لك المعونة، وسهّل لك الحزونة، وقرّب لك البعيد، وكفاك

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٩، الباب ٥١ من آداب السفر، الحديث ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤١٨، الباب ٣٧ من آداب السفر، الحديث ١.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢٩، الباب ٤٦ من آداب السفر، الحديث ١.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠٦، الباب ٢٩ من آداب السفر، الحديث ١.

المهمّ، وحفظ لك دينك وأمانتك وخواتيم عملك، ووجّهك لكل خير، عليك بتقوى الله، استودع الله نفسك، سر على بركة الله عزّوجلّ[١].

وينبغي أن يقرأ في أُذنه: ﴿إنّ الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد﴾[٢] إن شاء الله. ثمّ يؤذّن خلفه وليقم كما هو المشهور عملاً. وينبغي رعاية حقّه في أهله وعياله وحسن الخلافة فيهم، لا سيّما مسافر الحج، فعن الباقر عليه السلام: من خلف حاجّاً بخير كان له كأجره كأنّه يستلم الأحجار[٣].

وأن يوقّر القادم من الحج، فعن الباقر عليه السلام: وقّروا الحاج والمعتمر فإنّ ذلك واجب عليكم[٤]. وكان علي بن الحسين عليه السلام يقول: يا معشر من لم يحج استبشروا بالحاج وصافحوهم وعظّموهم، فإنّ ذلك يجب عليكم تشاركوهم في الأجر[٥].

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول للقادم من مكّة: قبل الله منك وأخلف عليك نفقتك، وغفر ذنبك[٦].

ولنتبرّك بختم المقام بخير خبر تكفّل مكارم أخلاق السفر بل والحضر، فعن الصادق عليه السلام قال: «قال لقمان لابنه: يا بنيّ إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأُمورهم، وأكثر التبسّم في وجوههم، وكن كريماً على زادك، وإذا دعوك فأجبهم، وإذا استعانوا بك فأعنهم،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠٦، الباب ٢٩ من آداب السفر، الحديث ٢.

٢ ـ سورة القصص، الآية: ٨٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣٠، الباب ٤٧ من آداب السفر، الحديث ١، وفي المصدر: «حاجاً في أهله وماله كان...».

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٦، الباب ٥٥ من آداب السفر، الحديث ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦، الباب ٥٥ من آداب السفر، الحديث ٢.

٦ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٦، الباب ٥٥ من آداب السفر، الحديث ٤.

واستعمل طول الصمت، وكثرة الصلاة، وسخاء النفس بما معك من دابّة أو ماء أو زاد، وإذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم، واجهد رأيك لهم إذا استشاروك ثمّ لا تعزم حتى تتثبّت وتنظر، ولا تجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام وتأكل وتضع وأنت مستعمل فكرتك وحكمتك في مشورتك؛ فإنّ من لم يمحّض النصح لمن استشاره سلبه الله رأيه، ونزع منه الأمانة، وإذا رأيت أصحابك يمشون فامش معهم، وإذا رأيتهم يعملون فاعمل معهم، فإذا تصدّقوا أو أعطوا قرضاً فأعط معهم، واسمع لمن هو أكبر منك سنّاً، وإذا أمروك بأمر وسألوك شيئاً فقل: نعم، ولا تقل: لا، فإنّها عيّ ولؤم، وإذا تحيّرتم في الطريق فانزلوا، وإذا شككتم في القصد فقفوا أو تؤامروا، وإذا رأيتم شخصاً واحداً فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه، فإنّ الشخص الواحد في الفلات مريب، لعلّه يكون عين اللصوص، أو يكون هو الشيطان الذي حيّركم، واحذروا الشخصين أيضاً إلّا أن ترون ما لا أرى؛ فإنّ العاقل إذا أبصر بعينه شيئاً عرف الحق منه، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

يا بنيّ إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخّرها لشيء، صلّها واسترح منها، فإنّها دين، وصلّ في جماعة ولو على رأس زجّ، ولا تنامنّ على دابتك، فإنّ ذلك سريع في دبرها، وليس ذلك من فعل الحكماء إلّا أن تكون في محمل يمكنك التمدّد لاسترخاء المفاصل، وإذا قربت من المنزل فانزل عن دابّتك وابدأ بعلفها، فإنّها نفسك، وإذا أردتم النزول فعليكم من بقاع الأرض بأحسنها لوناً، وألينها تربةً، وأكثرها عشباً، وإذا نزلت فصلّ ركعتين قبل أن تجلس، وإذا أردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الأرض، وإذا ارتحلت فصلّ ركعتين، ثمّ ودّع الأرض التي حللت بها،

وسلّم عليها وعلى أهلها، فإنّ لكلّ بقعة أهلاً من الملائكة، فإن استطعت أن لا تأكل طعاماً حتى تبدأ وتصدّق منه فافعل، وعليك بقراءة كتاب الله ما دمت راكباً، وعليك بالتسبيح ما دمت عاملاً عملاً، وعليك بالدعاء ما دمت خالياً، وإيّاك والسير في أوّل الليل، وسر في آخره، وإيّاك ورفع الصوت[١].

يا بنيّ سافر بسيفك وخفّك وعمامتك وحبالك وسقائك وخيوطك ومخرزك، وتزوّد معك من الأدوية فانتفع به أنت ومن معك، وكن لأصحابك موافقاً إلّا في معصية الله عزّوجلّ»[٢].

هذا ما يتعلّق بكلّي السفر، ويختصّ سفر الحج بأُمور اُخر:

منها: اختيار المشي فيه على الركوب على الأرجح، بل الحفاء على الانتعال إلّا أن يضعفه عن العبادة، أو كان لمجرّد تقليل النفقة، وعليهما يحمل ما يستظهر منها أفضلية الركوب. وروي: ما تقرّب العبد إلى الله عزّوجلّ بشيء أحبّ إليه من المشي إلى بيته الحرام على القدمين، وإنّ الحجّة الواحدة تعدل سبعين حجّة[٣]، وما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي إلى بيته[٤].

ومنها: أن تكون نفقة الحج والعمرة حلالاً طيّباً، فعنهم عليهم السلام: إنّا أهل بيت حجّ صرورتنا ومهور نسائنا وأكفاننا من طهور أموالنا[٥].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤٠ ـ ٤٤٢، الباب ٥٢ من آداب السفر، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢٥، الباب ٤٣ من آداب السفر، الحديث ١.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٩، الباب ٣٢ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٩، الباب ٣٢ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٤٤، الباب ٥٢ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

وعنهم عليهم السلام : من حج بمال حرام نودي عند التلبية : لا لبّيك عبدي ولا سعديك [١].

وعن الباقر عليه السلام : من أصاب مالاً من أربع لم يقبل منه في أربع : من أصاب مالاً من غلول أو ربا أو خيانة أو سرقة لم يقبل منه في زكاة ولا صدقة ولا حج ولا عمرة [٢].

ومنها : استحباب نيّة العود إلى الحج عند الخروج من مكة ، وكراهة نية عدم العود ، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من رجع من مكّة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ، ومن خرج من مكة ولا يريد العود إليها فقد اقترب أجله ودنا عذابه [٣]. وعن الصادق عليه السلام مثله مستفيضاً [٤].

وقال لعيسى بن أبي منصور : يا عيسى إنّي أُحبّ أن يراك الله فيما بين الحج إلى الحج وأنت تتهيّأ للحج [٥].

ومنها : أن لا يخرج من الحرمين الشريفين بعد ارتفاع النهار إلّا بعد أداء الفرضين بهما.

ومنها : البدءة بزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن حج على طريق العراق.

ومنها : أن لا يحج ولا يعتمر على الإبل الجلّالة ، ولكن لا يبعد اختصاص الكراهة بأداء المناسك عليها ، ولا يسري إلى ما يسار عليها من البلاد البعيدة في الطريق.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٤٤ ، الباب ٥٢ من وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٤٥ ، الباب ٥٢ من وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٥١ ، الباب ٥٧ من وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٥٠ ـ ١٥٢ ، الباب ٥٧ من وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ١ ، ٢ ، ٥ ، ٦.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٥٠ ، الباب ٥٦ من وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ٢.

ومن أهمّ ما ينبغي رعايته في هذا السفر احتسابه من سفر آخرته بالمحافظة على تصحيح النيّة، وإخلاص السريرة، وأداء حقيقة القربة، والتجنّب عن الرياء، والتجرّد عن حبّ المدح والثناء، وأن لا يجعل سفره هذا على ما عليه كثير من مترفي عصرنا من جعله وسيلة للرفعة والافتخار، بل وصلة إلى التجارة والانتشار ومشاهدة البلدان وتصفّح الأمصار، وأن يراعي أسراره الخفيّة ودقائقه الجليّة، كما يفصح عن ذلك ما أشار إليه بعض الأعلام: إنّ الله تعالى سنّ الحج ووضعه على عباده إظهاراً لجلاله وكبريائه، وعلوِّ شأنه وعظم سلطانه، وإعلاناً لرقّ الناس وعبوديتهم وذلّهم واستكانتهم، وقد عاملهم في ذلك معاملة السلاطين لرعاياهم، والملّاك لمماليكهم، يستذلّونهم بالوقوف على باب بعد باب، واللبث في حجاب بعد حجاب، وإنّ الله تعالى قد شرّف البيت الحرام وأضافه إلى نفسه، واصطفاه لقدسه، وجعله قياماً للعباد، ومقصداً يؤمّ من جميع البلاد، وجعل ما حوله حرماً، وجعل الحرم آمناً، وجعل فيه ميداناً ومجالاً، وجعل له في الحلّ شبيهاً ومثالاً، فوضعه على مثال حضرة الملوك والسلاطين، ثمّ أذّن في الناس بالحج ليأتوه رجالاً وركباناً من كلّ فجّ، وأمرهم بالإحرام وتغيير الهيئة واللباس شعثاً غبراً متواضعين مستكينين، رافعين أصواتهم بالتلبية، وإجابة الدعوة، حتى إذا أتوه كذلك حجبهم عن الدخول، وأوقفهم في حجبه يدعونه ويتضرّعون إليه حتى إذا طال تضرّعهم واستكانتهم ورجموا شياطينهم بجمارهم، وخلعوا طاعة الشيطان من رقابهم أذن لهم بتقريب قربأنّهم وقضاء تفثهم؛ ليطهّروا من الذنوب التي كانت هي الحجاب بينهم وبينه، وليزوروا البيت

على طهارة منهم، ثمّ يعيدهم فيه بما يظهر معه كمال الرقّ وكنه العبودية، فجعلهم تارة يطوفون فيه، ويتعلّقون بأستاره، ويلوذون بأركانه، وأُخرى يسعون بين يديه مشياً وعدواً؛ ليتبيّن لهم عزّ الربوبيّة، وذلّ العبودية، وليعرفوا أنفسهم، ويضع الكبر من رؤوسهم، ويجعل نير الخضوع في أعناقهم، ويستشعروا شعار المذلّة، وينزعوا ملابس الفخر والعزّة، وهذا من أعظم فوائد الحج، مضافاً إلى ما فيه من التذكّر بالإحرام والوقوف في المشاعر العظام لأحوال المحشر، وأهوال يوم القيامة؛ إذ الحج هو الحشر الأصغر، وإحرام الناس وتلبيتهم وحشرهم إلى المواقف ووقوفهم بها والهين متضرّعين راجعين إلى الفلاح أو الخيبة والشقاء أشبه شيء بخروج الناس من أجداثهم، وتوشّحهم بأكفانهم، واستغاثتهم من ذنوبهم، وحشرهم إلى صعيد واحد إلى نعيم أو عذاب أليم، بل حركات الحاج في طوافهم وسعيهم ورجوعهم وعودهم يشبه أطوار الخائف الوجل المضطرب المدهوش الطالب ملجأ ومفزعاً نحو أهل المحشر في أحوالهم وأطوارهم، فبحلول هذه المشاعر والجبال والشعب والتلال ولدى وقوفه بمواقفه العظام يهون ما بأمامه من أهوال يوم القيامة من عظائم يوم المحشر، وشدائد النشر، عصمنا الله وجميع المؤمنين، ورزقنا فوزه يوم الدين، آمين ربّ العالمين * (وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين).

* ـ من أوّل كتاب الحج إلى هنا لنجله الأمجد الأوحد حضرة السيّد محمّد بأمر والده دام ظلّهما وعلا مجدهما ـ المسترحميّ.

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

من أركان الدين الحجّ [١].

---

[١] الحجّ في اللغة بمعنى القصد والزيارة، أو القصد المتكرّر، أو الخاص الذي فيه شيء من التعظيم للمقصود والمزور. ويأتي بمعانٍ أُخرى كالبيّنة ـ الحجّة ـ أو المخاصمة والاحتجاج. ولعلّ أصله قطع الطريق إلى المقصود.

ويأتي بمعنى السنة، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ** ﴾[١]، والحج بالفتح مصدر، وبالكسر اسم مصدر.

واصطلاحاً: حقيقة شرعية أو متشرعية في زيارة البيت لأداء المناسك الخاصة، ولا أثر للبحث عن ذلك، مع كونه واضحاً لا لبس فيه، وفريضة الحج من أركان الدين وممّا بني عليه الإسلام.

وقد ورد ذلك في جملة من الروايات، وفيها الصحاح، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية»[٢]. ومثلها صحيح الفضيل[٣].

---

١ ـ سورة القصص، الآية: ٢٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ١٣، الباب ١٣ من مقدمة العبادات، الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١: ١٣، الباب ١٣ من مقدمة العبادات، الحديث ١.

وهو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخَنَاثي بالكتاب [١] والسنّة [٢] والإجماع من جميع المسلمين، بل بالضرورة [٣].

وقد ورد في كتب الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «بني الاسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان»(١).

[١] وهو قوله تعالى: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ** ﴾(٢).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلّهِ** ﴾(٣) بناءً على إرادة أدائهما كاملين لا وجوب الاتمام بعد الشروع.

[٢] بل بالسنّة المتواترة القطعية الصدور؛ لأنّ ما يدلّ على أصل وجوبه طوائف من الروايات تبلغ حدّ التواتر، وجملة منها وإن كانت ناظرة إلى أحكام الحجّ وتفصيلاته إلّا أنّها تدلّ إجمالاً على أصل وجوبه وكونه فرضاً واجباً وأنّه ممّا بني عليه الإسلام.

[٣] لأنّه من العبادات الاجتماعية العلنية والذي جرى عليه المسلمون منذ تشريعه بعنوان الفرض والوجوب الذي نطق به الكتاب والسنّة وعمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام والمتشرّعة.

---

١ ـ صحيح مسلم ١: ٣٤.
٢ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.
٣ ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

ومنكره في سلك الكافرين [١].

[١] هذا مبني على ما ذهب إليه جماعة، بل ادّعي أنّه المشهور من أنّ إنكار الضروري يوجب الكفر مطلقاً، أو فيما إذا لم يكن جاهلاً مركباً، أو فيما إذا لم يكن جاهلاً قاصراً.

وهذا ليس صحيحاً ـ على ما ذكرناه مراراً ـ من أنّ الكفر بالمعنى الذي يترتب عليه هدر الدم وحرمة التناكح والمواريث وغيرها لا يتحقق بانكار الضروري ما لم يؤدّ إلى إنكار الرسالة وجحد الدين علناً ولو بالملازمة.

وتوضيح ذلك يقتضي البحث في جهات :

الجهة الأُولى: أنّ الكفر أصله الستر والتغطية، ومنه الكفارة بمعنى ما يستر الذنوب ويغطّيها، والتكفير في الصلاة بمعنى تغطية اليد وجمعها.

واستعمل في جحود النعمة أو الحق، فكفران النعمة بمعنى جحودها وترك أداء شكرها، والكفر بالدين بمعنى إنكار حقانيته وجحوده.

والكفران في جحود النعمة أكثر استعمالاً، والكفر في جحود الدين أكثر، ولكن قد يستعمل في كفران النعمة أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿ **لَـئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ** ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿ **وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ** ﴾ (٢).

وقد يستعمل في مطلق الجحود لما يعلم أنّه حق، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ**

١ ـ سورة إبراهيم، الآية: ٧.
٢ ـ سورة الشعراء، الآية: ١٩.

. . . . . .

ٱللّهِ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ ﴾ (١)، وقد يستعمل في البراءة، كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ﴾ (٢).

وقد جمعت أكثر هذه المعاني في رواية الزبيري عن الإمام الصادق عليه السلام «قال: قلت له: أخبرني في وجوه الكفر في كتاب الله عزّوجلّ، قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه:

فمنها: كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة، وكفر النعم. فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية وهو قول من يقول: لا ربّ ولا جنّة ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة يقال لهم الدهرية، وهم الذين يقولون: (وما يهلكنا إلّا الدهر)، وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء ممّا يقولون، قال الله عزّوجلّ: ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (٣) أنّ ذلك كما يقولون، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٤)، يعني بتوحيد الله تعالى، فهذا أحد وجوه الكفر.

وأمّا الوجه الآخر: الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حق قد استقرّ عنده وقد قال الله عزّوجلّ: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً ﴾ (٥).

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٨٩.
٢ ـ سورة العنكبوت، الآية: ٢٥.
٣ ـ سورة الجاثية، الآية: ٢٤.
٤ ـ سورة البقرة، الآية: ٦.
٥ ـ سورة النمل، الآية: ١٤.

. . . . . .

وقال عزّوجلّ: ﴿ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ ٱللّهِ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ ﴾ (١) فهذا تفسير وجهي الجحود.

والوجه الثالث من الكفر كفر النعم، وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان عليه السلام: ﴿ هٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَم أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ (٢)، وقال: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ (٣)، وقال: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (٤).

والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عزّوجلّ به، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ ﴾ (٥)، فكفرهم بترك ما أمر الله عزّوجلّ به ونسبهم إلى الايمان ولم يقبله منهم ولم ينفعهم عنده، فقال: ﴿ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٦).

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٨٩.
٢ ـ سورة النمل، الآية: ٤٠.
٣ ـ سورة إبراهيم، الآية: ٧.
٤ ـ سورة البقرة، الآية: ١٥٢.
٥ ـ سورة البقرة، الآية: ٨٤ ـ ٨٥.
٦ ـ سورة البقرة، الآية: ٨٥.

. . . . . .

والوجه الخامس من الكفر كفر البراءة، وذلك قول الله عزّوجلّ يحكي قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ **كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَاوَةُ وَٱلْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ** ﴾[١] يعني تبرأنا منكم.

وقال يذكر إبليس وتبرئته من أوليائه من الإنس يوم القيامة: ﴿ **إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ** ﴾[٢]، وقال: ﴿ **إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَاناً مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً** ﴾[٣]، يعني يتبرأ بعضكم من بعض»[٤].

الجهة الثانية: أنّ المقصود في هذا البحث من الكفر والكافر ما يترتّب عليه هدر الدم ومنع المناكح والمواريث، وهذه الآثار لم ترتب في الروايات على عنوان الكفر أو الكافر، وإنّما ترتبت حرمة الدم وجواز المناكح والمواريث في الروايات على عنوان الإسلام أو الدخول في الإسلام وإظهاره، أي الاقرار به بالشهادتين، كما أنّه رتّب هدر الدم والقتل وبينونة الزوجة وتقسيم أمواله على ورثته في الروايات على عنوان الارتداد والخروج عن نحلة الإسلام إلى النصرانية أو الزندقة ونحو ذلك، فهناك طائفتان من الروايات لابدّ من ملاحظتها:

إحداهما: ما ورد في بيان الإسلام وما يتحقق به، وما يترتب عليه من حقن الدم وجواز المناكح والمواريث:

---

١ ـ سورة الممتحنة، الآية: ٤.

٢ ـ سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.

٣ ـ سورة العنكبوت، الآية: ٢٥.

٤ ـ الكافي ٢: ٣٨٩، من أبواب وجوه الكفر، ح ١.

. . . . . .

ففي صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «الايمان إقرار وعمل، والإسلام إقرار بلا عمل»(١).

وفي معتبرة جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ **قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾(٢) فقال لي: ألا ترى أنّ الايمان غير الإسلام؟!»(٣).

وفي صحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في ذيل نفس الآية قال: «فمن زعم أنّهم آمنوا فقد كذب ومن زعم أنّهم لم يسلموا فقد كذب»(٤).

وفي معتبر سفيان بن السمط ـ بناءً على وثاقته لنقل ابن أبي عمير عنه ـ قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن الإسلام والايمان...: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام، وقال: الايمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً ضالّاً»(٥).

وفي موثقة سماعة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والايمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الايمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك

١ ـ الكافي ٢: ٢٤، ح ٢.
٢ ـ سورة الحجرات، الآية: ١٤.
٣ ـ الكافي ٢: ٢٤، ح ٣.
٤ ـ الكافي ٢: ٢٥، ح ٥.
٥ ـ الكافي ٢: ٢٤ ـ ٢٥، ح ٤.

. . . . . .

الايمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله، والتصديق برسوله صلى الله عليه وآله وسلم، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمـواريث، وعـلى ظاهره جماعة الناس. والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل به...»[١].

وفي صحيح حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعته يـقول: الايمان ما استقر في القلب وأفضى به إلى الله عزّوجلّ وصدّقه العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلّها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الكفر وأُضيفوا إلى الايمان والإسلام لا يشرك الايمان والايمان يشرك الإسلام، وهما في القول والفـعل يجتمعان...»[٢].

الثانية: ما ورد في الارتداد وما يتحقق به ويوجب هدر الدم وبـينونة الزوجة وإرث أمواله:

ففي صحيح محمّد بن مسلم قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله، ما تقول فيمن شك في الله، فقال: كافر يا أبا محمّد، قال: فشك في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: كافر، ثمّ التفت إلى زرارة فقال: إنّما يكفر إذا جحد»[٣].

---

١ ـ الكافي ٢: ٢٥، ح ١.
٢ ـ الكافي ٢: ٢٦، ح ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٥٦، باب ١٠ من حدّ المرتدّ، الحديث ٥٦.

. . . . . .

وما يستفاد من روايات الارتداد أنّ الخروج عن الإسلام يكون بالردّة والخروج عن نحلة الإسلام وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعند ذاك يباح دمه وتبين زوجته من قبيل صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد، فقال: من رغب عن الإسلام وكفر بما أُنزل على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله وبانت امرأته ويقسّم ما ترك على ولده»[١].

ومعتبرة عمّار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم نبوته وكذّبه فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك وامرأته بائنة منه، ويقسّم ماله على ورثته، وتعتدّ امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه»[٢].

والمستفاد من مجموع الطائفتين أنّ موضوع الآثار المذكورة ـ حقن الدم وصحّة المناكح والمواريث ـ إنّما هو انتحال الإسلام واتخاذه اثباتاً ونفياً، أي أنّ الإسلام موضوع لها وانتفاء الإسلام والخروج عنه يوجب انتفاء تلك الآثار لا أنّ الكفر كعنوان وجودي يكون موضوعاً لنفيها ليبحث عن مدلول الكفر الوجودي.

نعم، بعض الأحكام كالقتل عقوبة موضوعه الارتداد، أي الخروج عن الإسلام بعد الدخول فيه.

فالحاصل: المستفاد من مجموع هاتين الطائفتين أنّ الإقرار بالشهادتين

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٢: ١٦٩، الباب ٣٠ من أقسام الطلاق وأحكامه، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٤، الباب ١ من حدّ المرتد، الحديث ٣.

. . . . . .

الذي يعني الإعلام والإقرار بالوحدانية، وتصديق رسول الله ﷺ بما جاء به من الدين والرسالة يتحقق به الدخول في الإسلام وإن كان شاكّاً في قـلبه أو منكراً، وهو ما يعبّر عنه بانتحال الإسلام، وهو يوجب حقن الدم وغيره من الآثـار.

أمّا إذا لم يقرّ بالشهادتين أو أقرّ بهما ثمّ ارتدّ عنه أو أعلن ما ينافي ذلك الإقرار ويكذّبه، كما إذا أنكر الرسالة، أو أنكر ما هو مـن أركـانها ومـعالمها ولوازمها الواضحة، مع علمه بذلك، كما إذا أنكر علناً المعاد، أو أنكر وجوب الصلاة والصيام والزكاة ونحو ذلك من أركان الدين فهذا يـلازم إنكـار أصـل الرسالة والدين، وتكذيب إقراره والخروج عن الإسلام، فهو لا ينتحل الإسلام.

وأمّا من ينكر حكماً ضرورياً وهو لا يراه ضرورياً، أو لا تكون ملازمة في إنكار ذلك لانكار أصل الرسالة ولو لكون ذلك الأمر ممّا فـيه اخـتلاف بـين المسلمين وفرقهم وليس من اللوازم الواضحة ومعالم الإسلام المشـتركة بـين عامة المسلمين فلا يكون خارجاً عن الإسلام العام المشترك بين الفرق، والذي به يحقن الدم وتصحّ المواريث والمناكح، وإن كان قد يطلق عليه الكفر بمعنى آخر كأن يعذّب في الآخرة عذاب الكفّار أو بمعنى الانكار والجحد لنعمة أو حقٍّ.

وهذا المعنى للكفر ـ بمعنى عدم الإسلام ـ أضيق ممّا ذهب إليه جملة من الأعلام من كفاية إنكار الضروري مع العلم بالضرورة والملازمة لتحقق الكفر والخروج عن الإسلام.

فإنكار ما يكون ضرورياً في المذهب ولكنه غير مسلّم في سائر المذاهب

. . . . . .

والفرق الإسلامية ـ بل مورد الاختلاف فيما بينها ـ لا يكون موجباً للخروج عن الإسلام وتكذيب الاقرار بالشهادتين حتى إذا كان المنكر عالماً بأنّه ضروري المذهب الذي ينتمي إليه؛ لأنّ الوارد في الروايات السابقة كفاية الإقرار بالشهادتين الموجود في الفرق وظاهر الناس وعامة المسلمين في تحقق الإسلام، وإن كان إنكاره ممن يعلم بأنّه من الدين وضروري المذهب المنتمي إليه مستلزماً لتكذيب الدين بحسب ذاك المذهب، إلّا أنّه عرفاً خروج عن ذلك المذهب، وهو لا يوجب الخروج عن الإسلام ولا الكفر.

هذا فضلاً عن إنكار ما يشك فيه أنّه ضروري أو من الدين فإنّه مع هذا الشك لا يكون إنكار الشاك إنكاراً لاقراره بالرسالة.

لا يقال: الإنكار الجزمي لما يشك أو يظن بكونه ضروري من الدين مستلزم لإنكار الدين؛ لأنّ معناه أنّه حتى إذا كان من الدين واقعاً فهو ينكره، وهذا الإنكار المطلق حتى على هذا التقدير إنكار للدين.

فإنّه يقال: ليس الأمر كذلك؛ إذ الإنسان كثيراً ما ينكر شيئاً محتمل الثبوت واقعاً برجاء أن لا يكون ثابتاً واقعاً، إلّا أنّ إنكاره جزمي ومطلق، فهذا المقدار لا يستلزم إنكار الدين والرسالة فعلاً.

ويشهد على ذلك بل يدلّ عليه أنّ جملة من الفرق والمذاهب الإسلامية قد تنكر جزماً ومطلقاً بعض الأحكام التي يشك في أنّها من الدين أم لا، مع أنّ هذا لا يجعلهم خارجين عن الإسلام جزماً.

فالحاصل: السيرة المتشرعية تنفي تحقق الخروج عن الإسلام أو الكفر بمثل هذا الاستلزام الواقعي. كيف، ولو كفى ذلك ثبت الكفر والخروج عن

. . . . . .

الإسلام حتى إذا كان الحكم المشكوك الذي أنكره جزماً ومطلقاً غير ضروري، وهذا واضح البطلان وغير محتمل فقهياً.

الجهة الثالثة: أنّ جماعة من الفقهاء اعتبروا نفس إنكار الضروري موجباً للكفر مطلقاً، وظاهر السيّد الماتن ﷺ موافقة ذلك في المقام، ولكنه في بحث نجاسة الكافر اشترط أن يكون ملتفتاً إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة، ثمّ قال: (والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً).

ومنشأ هذا القول ما ورد في بعض الروايات، مضافاً إلى ما ورد في خصوص الحجّ وفي ذيل آية وجوب الحجّ من التعبير عن ذلك بالكفر. وشيء من ذلك ممّا لا يمكن المساعدة عليه على ما سيظهر.

أمّا الروايات فأهمّها ما يلي:

١ ـ صحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام وإن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّة انقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرجه ذلك من الإسلام، وعذّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنّه ذنب (أذنب) ومات عليها أخرجه من الايمان ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأوّل»[١].

وهذا الاستدلال غير تام؛ لا لما ذكره بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ

١ ـ وسائل الشيعة ١: ٣٣، الباب ١ من مقدمة العبادات، الحديث ١٠.

. . . . . .

من أنّ الكافر له إطلاقات عديدة، فقد يطلق في مقابل المؤمن أو المطيع أو الشكور، فلا يتعيّن الإطلاق بالمعنى المقابل للإسلام.

فإنّ الرواية لم يرد فيها التعبير بالكافر، وإنّما ورد فيها التعبير بالخروج عن الإسلام، وذكر أنّه أشد من الخروج عن الايمان، فتكون الرواية كالصريحة في إرادة المعنى المقابل للإسلام لا الايمان أو الطاعة أو الشكر؛ لأنّ ذلك يوجب إلغاء التفصيل في الرواية كما هو واضح.

وإنّما الصحيح في وجه عدم تمامية الاستدلال بهذه الرواية وجهان:

الوجه الأوّل: أنّ الرواية ناظرة إلى من مات وكان قد ارتكب الكبيرة؛ لأنّ السؤال عن ذلك، بل التعبير بقوله عليه السلام: «عذّب بأشدّ العذاب»، وأنّ المرتكب مات الوارد في جواب الإمام عليه السلام ناظر إلى عذاب الآخرة، فالصحيحة ناظرة إلى الآخرة وعذاب من يرتكب الكبيرة وأنّ من يموت كذلك إذا كان مستحلاً للكبيرة التي ارتكبها يعذّب بعذاب الخارج عن الإسلام وعذاب الكفّار، وهذا لا يلازم الحكم عليه بأنّه غير مسلم في الدنيا إذا كان منتحلاً للإسلام ومقرّاً بالشهادتين.

وإن شئت قلت: إنّ الصحيحة غاية ما يستفاد منها تنزيله منزلة الكافر وغير المسلم في العذاب الأُخروي لا أكثر. ولعلّ هذا مقصود من قال بأنّ الكفر في هذه الصحيحة أُطلق بمعنى آخر.

وقد يشهد على ذلك ما كان محل كلام وبحث بين الفرق والمذاهب الإسلامية كالاشاعرة وغيرهم من أنّ مرتكب الكبيرة يعاقب بعقاب الكفّار إذا مات بلا توبة؛ تمسّكاً بظاهر بعض الآيات الكريمة، وهذه الروايات بصدد تخصيص ذلك بمن يرتكبها مستحلّاً لا مطلقاً.

. . . . . .

الوجه الثاني: حيث إنّ الصحيحة واردة فيمن يرتكب احدى الكبائر ويموت عليها، والكبائر ما هو ثابت في أصل الشريعة ومحلّ اهتمام الدين ومن معالمه ومسلّماته. فالسؤال والجواب في الرواية مختصان باستحلال مثل هذه الحرمة والكبيرة المسلّمة، والثابتة في الدين، والمسلّمة عنده بقرينة ذكر أنّه معذّب عليها.

والإنكار والاستحلال في مثل ذلك مستلزم للكفر وعدم الإقرار بالرسالة لا محالة إذا أُريد بالكبيرة ما هو ضروري لأصل الدين من قبيل ما ورد في القرآن الكريم وسلّم أنّه من الدين والرسالة كما هو ظاهر التعبير بالكبائر في مثل هذه الروايات فلا إطلاق للصحيحة لأكثر ممّا هو ثابت على القاعدة من الخروج عن الإسلام.

٢ ـ رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ـ في حديث ـ «فقيل له: أرأيت المرتكب للكبيرة يموت عليها أتخرجه من الايمان، وإنّ عذّب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع؟ قال: يخرج من الإسلام إذا زعم أنّها حلال؛ ولذلك يعذّب بأشد العذاب، وإن كان معترفاً بأنّها كبيرة وأنّها عليه حرام وأنّه يعذّب عليها وأنّها غير حلال، فإنّه معذّب عليها، وهو أهون عذاباً من الأوّل، ويخرجه عن الايمان ولا يخرجه عن الإسلام»[1].

وهي كسابقتها تماماً استدلالاً وجواباً، إلّا أنّ الكلام في سندها؛ لأنّ مسعدة بن صدقة لم يرد فيه توثيق، وقيل في حقّه أنّه عامي أو بتري، وإن كان

١ ـ الكافي ٢: ٢٨٠، ح ١٠.

. . . . . .

المظنون قوياً أنّه متّحد مع مسعدة بن زياد الذي وثّقه النجاشي، كما ذكره السيّد البروجردي ﷺ في موسوعته الرجالية.

٣ ـ معتبرة داود الرقّي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفرائض الله عزّوجلّ؟ فقال: إنّ الله عزّوجلّ فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً...»[١].

وداود بن كثير الرقّي وإن ضعّفه النجاشي حيث قال: (داود بن كثير الرقّي وأبوه كثير يكنّى أبا خالد، وهو يكنّى أبا سليمان ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه.

قال أحمد بن عبد الواحد: قلّ ما رأيت له حديثاً سديداً له كتاب...)[٢].

وقال ابن الغضائري فيه: (فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت إليه)[٣].

إلّا أنّ الشيخ وثّقه، قال: (داود بن كثير الرقّي مولى بني أسد، ثقة، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام)[٤].

وقال في حقّه الكشّي ـ بعد أن ذكر روايات في مدحه وأنّ أبا عبد الله عليه السلام قال في حقّه: «أنزلوا داود الرقّي منّي بمنزلة مقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» ـ: (يذكر الغلاة أنّه من أركانهم، وقد يروى عنه المناكير من الغلوّ وينسب إليه

١ ـ الكافي ٢: ٣٠، من باب الكفر، ح ١.
٢ ـ رجال النجاشي: ١٥٦، الرقم ٤١٠.
٣ ـ رجال ابن الغضائري: ٥٨، الرقم ٤٦.
٤ ـ رجال الطوسي: ٣٣٦، الرقم ٥٠٠٣.

. . . . . .

أقاويلهم، ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه ولا عثرت من الرواية على شيء غير ما أثبتّه في هذا الباب)[١].

والمتتبّع في كلمات الرجاليين يطمئنّ بأنّ تضعيف النجاشي تبعاً لشيخه ناظر إلى ضعف المذهب وكونه مغالياً، لا الوثاقة التي صرّح بها الشيخ. ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية، فلا تعارض بين الشهادتين.

هذا، مضافاً إلى أنّ الشيخ المفيد ينقل في كتاب الاختصاص عن عبد الله بن الفضل الهاشمي بسند صحيح قال: «كنت عند الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام إذ دخل المفضل بن عمر، فلمّا بصر به ضحك إليه ثمّ قال: إليَّ يا مفضّل، فوربي إنّي لأُحبّك وأُحبّ من يحبّك... قال [المفضل بن عمر]: فما منزلة داود بن كثير الرقّي منكم؟ قال عليه السلام: منزلة المقداد بن الأسود من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[٢].

وذكر في حقّه أنّه من خاصّة الإمام موسى عليه السلام وأهل الورع والعلم، وهذا الحديث يكون حاكماً على شهادة النجاشي وشيخه بالضعف.

وما ذكره في معجم رجال الحديث من أنّ هذا أيضاً يتوقف على شمول دليل الحجّية لهذه الرواية ولا يمكن ذلك لمعارضته بشموله لشهادة النجاشي وشيخيه بضعف الرجل فيسقط دليل الحجّية بالمعارضة[٣].

مدفوع: بأنّ التعارض فرع التكاذب، ولا تكاذب في المقام؛ لأنّ شهادة النجاشي أو شيخه يكشف عن اعتقادهما بعدم وثاقة الرجل وهو لا ينافي اعتقاد

١ ـ انظر: التحرير الطاووسي: ١٩٢.
٢ ـ الاختصاص: ٢١٦.
٣ ـ راجع: معجم رجال الحديث ٨: ١٣٠.

. . . . . .

الإمام عليه السلام بوثاقته بل جلالته، وإنّما يسقط هذا الاعتقاد عن الحجّية لأنّه على خلاف اعتقاد المعصوم لا من باب التعارض مع حجّية اعتقاد المعصوم، فلا نصل إلى تعارض في دليل الحجّية، بخلاف ما إذا كان النقل الآخر عن اعتقاد غير معصوم كشهادة الشيخ بالوثاقة؛ فإنّ اعتقاده كاعتقاد النجاشي وشهادته بحاجة إلى دليل الحجّية كالبيّنتين المتعارضتين، فيقع بينهما التنافي والتكاذب بلحاظ كشفهما عن حقيقة واحدة.

نعم، لو كان حجّية شهادة النجاشي وشيخه ومطابقتها للواقع مستلزماً لكذب الراوي الناقل لكلام المعصوم عليه السلام ـ أعني عدم مطابقة نقله للواقع ـ وقع التكاذب والتعارض بين نقل الراوي وشهادة النجاشي وشيخه في الحجّية؛ لأنّهما متكافئان ومحتاجان معاً إلى دليل الحجّية.

إلّا أنّه من الواضح أنّ مثل هذه الملازمة غير ثابتة، وأنّه حتى إذا كانت شهادة النجاشي وشيخه مطابقة للواقع يمكن أن يصدر من الإمام عليه السلام الرواية المذكورة، فلا تكاذب بين شهادة النجاشي وشيخه مع شهادة الراوي بصدور الحديث من المعصوم عليه السلام، فتكون كما إذا سمعنا الحديث منه وجداناً من حيث سقوط شهادة غير المعصوم عن الحجّية؛ لكونها تنفي شهادة المعصوم، وليس ذلك من باب العلم الوجداني ببطلان الشهادة لكي يقال بأنّه فرع الوجدان، ولا يتم في فرض النقل بخبر الثقة، بل من باب عدم التكاذب بين ما هو شهادة من غير المعصوم مع ما هو شهادة من المعصوم. وهذا من قبيل ما إذا كان شاهد النفي للنجاسة مثلاً غير ناظر ولا مطلع على منشأ النجاسة ويشهد به شاهد الإثبات بحيث لا ينفيه، فإنّه لا يقع حينئذٍ تعارض بينهما، بل يكون شاهد الإثبات حجّة.

. . . . . .

وإن شئت قلت: إنّ شهادة النجاشي وشيخه إنّما تكون شهادة على أساس القرائن الخارجية على عدم الوثاقة والتي أوجبت لهما العلم أو الاطمئنان بعدم الوثاقة، وليست شهادة بعدم الوثاقة حتى مع صدور هذه الرواية والتجليل عن المعصوم بحق الرجل والذي ينقله الراوي الثقة وهو محمّد بن الفضل الهاشمي عن المعصوم، فلا تكذيب للنقل المذكور حتى بالالتزام، ومعه لا وجه لإيقاع التعارض بين حجّية شهادة النجاشي وحجّية خبر الهاشمي.

هذا، مضافاً إلى أنّ حجّية شهادة النجاشي أو شيخه إذا كانت من باب حجّية قول أهل الخبرة فيما لا تتيسّر الخبرة فيه للفقيه اليوم فتكون حجّة بحقه، فدليل حجّية قول الخبرة يبتلى بالتعارض والإجمال الداخلي باعتبار تعارض الخبرتين شهادة النجاشي وشيخه بالجرح مع شهادة الشيخ الطوسي والكشي بالتعديل.

ويبقى إطلاق دليل حجّية خبر الهاشمي الذي هو دليل حجّية أُخرى، أي من باب حجّية خبر الثقة عن الحسّ لا الخبرة سليماً عن التعارض، كما حققنا ذلك في محلّه من كتاب التعارض.

وهذا وجه فنّي آخر لتوثيق داود الرقي، وهو مبني على أن تكون حجّية قول الرجالي في التعديل والجرح من باب حجّية قول أهل الخبرة لا من باب حجّية الشهادة والإخبار الحسّي، فتدبّر جيداً.

والنتيجة ثبوت وثاقة داود الرقي، بل جلالته وكونه من خاصة الإمام عليه السلام كما ذكر الشيخ المفيد والعلّامة المجلسي وغيرهم من كبار الطائفة.

فالرواية معتبرة سنداً.

. . . . . .

وأمّا دلالتها فقد حكم فيها بالكفر على من ترك فريضة من الموجبات على العباد فلم يعملها وجحدها، وقد حملها البعض على إنكار الضروري، إلّا أنّ هذا لا مأخذ له؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما ورد فيها من التقييد بالجحود الظاهر في إرادة الترك بنحو الرفض وعدم القبول فيكون قرينة على إرادة الإنكار المستلزم لتكذيب الدين والرسالة وهو كفر على القاعدة كما تقدم؛ لأنّ الجحود أُضيف في المقام إلى الفريضة الموجبة، أي الثابتة عليه، فيكون ظاهراً فيمن يعلم بكونها فريضة من الله سبحانه أو في القرآن الكريم ـ إذا أُريد بالفريضة ما هو ثابت بالكتاب ـ فيكون مساوقاً مع تكذيب الرسالة والقرآن الكريم.

لا يقال: هذا المعنى لا يختصّ بالفرائض والواجبات، بل يجري في كل تشريع أو أمر والنهي أو حكم ثابت بالقرآن الكريم.

فإنّه يقال: النظر في هذه الرواية وأمثالها إلى آثار المعاصي وترك الواجبات والفرائض وما فيها من الخطر وأنّها قد توجب الكفر إذا كان ذلك على نحو الجحود بمعنى إنكار أصل الفريضة والأمر الإلهي.

وثانياً ـ لا يبعد أن يراد بالكفر في هذه الرواية كفر الجحود بمعنى عدم القبول بالحكم لا التكذيب، أي الاستعلاء على أمر الله سبحانه ونفي حقّ طاعته وولايته كما في جحود إبليس لأمر الله سبحانه وتعالى بالسجود لآدم عليه السلام وأنّ ارتكاب المعاصي قد يؤدّي إلى ذلك، وقد ورد ذلك في جملة من الروايات الأُخرى، فتكون الرواية أجنبية عن الكفر المقابل لانتحال الإسلام والذي هو المعيار في ترتّب الآثار الفقهية على ما شرحناه.

. . . . . .

وإن شئت قلت: إنّ الجحود والإنكار قد يكون بمعنى تكذيب القرآن الكريم أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ والعياذ بالله ـ فهذا يلازم الخروج عن نحلة الإسلام، وأُخرى يكون بمعنى عدم قبول الحكم من الله تعالى واستنكار صدوره منه، فهذا كفر الجحود.

٤ ـ رواية عبد الرحيم القصير، قال: «كتبت مع عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام أسألة عن الإيمان ما هو؟ فكتب إليَّ مع عبد الملك بن أعين: سألتَ ـ رحمك الله ـ عن الايمان، والايمان هو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان، والايمان بعضه من بعض، وهو دار، وكذلك الإسلام دار، والكفر دار، فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الايمان، وهو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عزّوجلّ عنها كان خارجاً من الايمان، ساقطاً عنه اسم الايمان وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان، ولا يخرجه إلى الكفر إلّا الجحود، والاستحلال أن يقول للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال، ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والايمان، داخلاً في الكفر، وكان بمنزلة من دخل الحرم ثمّ دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فأُخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلى النار»[١].

وعبد الرحيم القصير وإن لم يوثّق صريحاً ولكنه يمكن توثيقه بـقاعدة

١ ـ الكافي ٢: ٢٨، ح ١.

. . . . . .

نقل أحد الثلاثة عنه بسند صحيح، فإنّ القمي في تفسيره نقل عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن القصير في تفسير سورة ﴿ ن وَٱلْقَلَمِ ﴾[1] وفي النسخة التي نقل عنها صاحب تفسير البرهان والذي له طريق معتبر إلى الكتاب فما في بعض الطبعات الحديثة من ذكر (عبد الرحمن القصير) تصحيف، خصوصاً وأنّ الذي ينقل عن الإمام الصادق عليه السلام إنّما هو عبد الرحيم القصير.

وتردد عبد الرحيم القصير بين عبد الرحيم بن روح القصير وعبد الرحيم بن عتيك القصير، واستظهار أنّ الناقل هنا هو الثاني لا الأوّل، بقرينة مكاتبة أُخرى في الكافي عنه بواسطة نفس عبد الملك بن أعين، هذا لا يضرّ باعتبار السند؛ لأنّ المظنون قوياً وحدة العنوانين، ولأنّ عنوان عبد الرحيم القصير ومن ينصرف إليه هو الذي يثبت وثاقته بنقل ابن أبي عمير؛ لأنّه نقل عن هذا العنوان ومن ينصرف إليه كما في سند هذه الرواية تماماً. فالرواية معتبرة سنداً عندنا.

وأمّا دلالة الحديث فقد يقال بأنّ دلالة ذيلها واضحة في خروج من يستحلّ حراماً أو يستحرم حلالاً من الإسلام وكونه داخلاً في الكفر، وبقرينة ذكر الخروج عن الإسلام، وتفصيله بين الخروج عن الايمان والخروج عن الإسلام يكون الحديث ظاهراً في النظر إلى الكفر المقابل للاسلام؛ لأنّه صرّح في غير المستحل أنّه خارج عن الايمان ولكنه يصدق عليه اسم الإسلام، وهذا بخلاف المستحلّ، فيكون المقصود من خروج المستحل عن الإسلام ودخوله في الكفر خروجه عن اسم الإسلام أيضاً، وأنّه لا ينطبق عليه ذلك.

---

١ ـ تفسير القمي ٢: ٣٧٩.

. . . . . .

كما أنّ الحديث غير ناظر إلى عذاب الآخرة وما بعد الموت، بل صريحة في النظر إلى حال الحياة؛ فإنّ التعبير بصدق اسم الإسلام في غير المستحل وعدم صدقه في المستحل ناظر إلى المرتكب الحيّ، كما أنّ ما في ذيلها من التنظير بمن أحدث في الكعبة وأنّه يخرج وتضرب عنقه قرينة أُخرى على ذلك.

وهذا قصارى ما يمكن أن يقال في الاستدلال بالحديث، إلّا أنّ الصحيح مع ذلك عدم دلالة الحديث على مسلك المشهور؛ وذلك:

أوّلاً ـ لأنّه غير مخصوص بانكار الضروري بالخصوص، بل يعم مطلق من يستحل حراماً أو يستحرم حلالاً ضرورياً كان أم لا، وهذا خلاف مقصود المشهور، وغير محتمل فقهياً، فلابد من حمله على معنى آخر.

وثانياً ـ علّق في الحديث خروج المستحل عن الإسلام على ما إذا دان بذلك، وهذا معناه أنّه يجعل لنفسه ديناً آخر غير دين الله، مع علمه بأنّ دين الله على خلاف ذلك، ومثل هذا يلازم تكذيب الرسالة والدين ونفي دينه الأوّل واعتناق دين آخر في قباله، ومثله غير منتحل للإسلام على القاعدة.

وثالثاً ـ من المحتمل قوياً في هذه الرواية أيضاً أنّ المقصود من الخروج عن الإسلام الخروج عن قبول حكم الإسلام والتسليم به، لا تكذيب الرسالة فيه، وهذا دخول في كفر الجحود لا الكفر العنواني والانتحالي، بقرينة ما ورد في صدر الحديث، وما ورد في ذيله، حيث جاء في صدره أنّ هناك دوراً ثلاث: دار للإيمان، ودار للكفر، ودار للإسلام، فالنظر إلى المقامات الواقعية لا الهويات الإثباتية العنوانية، كما جاء في ذيلها تنزيل المستحلّ بمن يدخل

. . . . . .

الحرم ثمّ يدخل الكعبة ثمّ يحدث فيها بعد أن كان داخلاً فيهما، فالمسلم الذي يجحد حكماً الهياً بمعنى لا يقبله ولا يسلّم به مع علمه بأنّه حكم الله يكون كافراً بهذا المعنى وإن كان عنواناً منتحلاً للإسلام، فيكون النظر في هذه الرواية أيضاً إلى كفر الجحود وعدم التسليم لحكم الله سبحانه لا أكثر.

وقد أُطلق في الروايات الكفر بمعنى كفر الجحود كثيراً، ومنها ما ورد في جملة من الروايات أنّ من أنكر إمامة علي عليه السلام ولم يقبله ولم يسلّم به مع علمه بنصبه من قبل الله سبحانه وتعالى يكون كافراً، كصحيح فضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ نصب عليّاً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، ومن جهله كان ضالّاً، ومن نصب معه شيئاً كان مشركاً، ومن جاء بولايته دخل الجنة، ومن جاء بعداوته دخل النار»[1].

وواضح أنّ هذا الكفر والشرك لا يراد بهما الخروج عن الإسلام، بل كفر الجحود وإنكار الحق وعدم قبوله وعدم التسليم به.

بل ورد في بعض الروايات إطلاق كفر الجحود على مطلق إنكار ما هو حق حتى مع الجهل الذي يجب عليه فيه عقلاً التوقف والسؤال، ففي صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»[2]. وهذا يراد به كفر الجحود جزماً، لا الخروج عن الإسلام؛ لأنّه فرض فيه الجهل بالحكم، كما أنّه أعم من الحكم الضروري وغيره.

١ ـ الكافي ٢: ٣٨٨، ح ٢٠.
٢ ـ الكافي ٢: ٣٨٨، ح ١٩.

. . . . . .

٥ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ فرض الحج على أهل الجدة في كل عام؛ وذلك قوله عزّوجلّ: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ**... ﴾، قال: قلت: فمن لم يحجّ منّا فقد كفر؟ قال: لا، ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر»[١].

وجه الاستدلال: أنّ الصحيحة دلّت على أنّ من قال: ليس الحجّ واجباً لله على الناس ـ أي أنكر ما دلّت عليه آية الحجّ ـ يصير كافراً، وهذا وإن كان وارداً في الحجّ بالخصوص ولكن لا يبعد إلغاء خصوصية المورد واستفادة أنّ نكتة ذلك إنكار الحكم الضروري كالحكم بوجوب الحجّ الثابت بحكم القرآن الكريم، فتدلّ الصحيحة على أنّ إنكار الحكم الضروري يوجب الكفر مطلقاً.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ ما تقدّم من أنّ المقصود بالكفر في مثل هذه الروايات كفر الجحود وعدم قبول حكم الله منه، مع العلم بأنّه حكمه، وقد ذكرنا أنّ الكفر في اللغة وفي الروايات يطلق كثيراً بمعنى الجحود وعدم القبول والتسليم مع العلم بالثبوت، وهو بالنسبة لما يعلم أنّه من الله مرتبة من الكفر الواقعي والعناد مع الله سبحانه وعدم القبول منه وهو غير إنكار الله أو إنكار الدين أو تكذيبه، ولا يكون موضوعاً للآثار الفقهية المطلوبة في هذا البحث.

وثانياً ـ أنّ الصحيحة في مقام تفسير المراد من الكفر في ذيل الآية المباركة وأنّه ليس المقصود منه مجرّد ترك الحج، بل إنكار ما ذكر في الآية وفي

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٦، الباب ٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

. . . . . .

سياقها من جعل مكة المكرّمة من زمن النبي إبراهيم عليه السلام قياماً للناس ومباركاً، وهو مساوق لإنكار أصل الرسالة بل الرسالات التوحيدية من زمن النبي إبراهيم عليه السلام ـ على ما سيأتي شرحه ـ فلا يمكن أن يستفاد من الصحيحة أنّ مجرّد إنكار حكم الضروري يكون كفراً.

والحاصل: لا إطلاق للصحيحة لغير موارد استلزام الإنكار والتكذيب لانكار الرسالة.

٦ ـ وقد يستدلّ بذيل آية الحجّ ﴿ **وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ** ﴾[1] على أنّ إنكار حكم الله سبحانه بوجوب الحج على المستطيع الذي شرعته الآية الشريفة يوجب الكفر، وإلّا لم يكن يعبّر عن التمرد على هذا الحكم بالكفر، وليس ذلك بحسب مناسبات الحكم والموضوع العرفية إلّا من جهة كونه إنكاراً لحكم مسلّم ثابت بالقرآن الكريم ومن أركان الدين وممّا بني عليه الإسلام كما في سائر الروايات، وهو مساوق مع كفر إنكار الضروري من الدين، فيكون دليلاً على فتوى المشهور.

وهذا الاستدلال أيضاً غير تام، بل هو من أردأ أنحاء الاستدلال؛ وذلك:

أوّلاً ـ الكفر في المصطلح القرآني ليس ظاهراً في المعنى المتشرعي وهو الخروج عن الإسلام والدين، وإنّما ظاهر في معناه اللغوي وهو الإنكار، فيكون المستظهر من ذيل الآية الشريفة إرادة إنكار ما ذكر في صدرها وسياقها ـ أي في هذا المقطع القرآني المخاطب به أهل الكتاب المنكرين للإسلام ولمحوريّة

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

. . . . . .

الكعبة الشريفة وأنّها بيت الله الحرام الذي جعله الله مباركاً وقياماً للناس من زمن أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ـ فعبّر عن إنكارهم لذلك بالكفر وعقّبه بقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ (١).

والحاصل: سياق هذا المقطع واضح الدلالة على أنّ المراد بالكفر فيه إنكار هذه الحقيقة الدينية والإلهية العظمى، والذي كان عليه أهل الكتاب، ومثل هذا الإنكار يساوق إنكار الرسالة والإسلام، بل وإنكار الديانات التوحيدية الأصيلة من زمن النبي إبراهيم عليه السلام، فهو سنخ إنكار يساوق الكفر الاصطلاحي أيضاً، وليس مجرّد إنكار حكم واحد من أحكام الإسلام.

وثانياً ـ أنّ ذيل الآية المباركة قد جعل الكفر موضوعاً وسبباً للحكم على صاحبه بأنّ ذلك يضرّه ولا يضرّ الله؛ لأنّ الله غني عن العالمين، أمّا أنّ الكفر حتى لو أُريد به معناه الاصطلاحي أي الخروج عن الإسلام بأي شيء يتحقق وما هو سببه وأنّ سببه إنكار الوجوب الذي هو ضروري أو سببه انكار وتكذيب القرآن الكريم أو سببه الخروج عن الإسلام حقيقة المستلزم كل ذلك لترك الحج فشيء من ذلك لا يمكن استفادته من ذيل الآية الكريمة؛ لأنّه أُخذ مقدّر الوجود والتحقق.

نعم، لو كان الحكم بالكفر في الآية محمولاً ومترتباً على ترك الحج أو إنكار وجوبه بأن قال: (ومن ترك الحج فهو كافر) أمكن دعوى ظهوره عندئذٍ في مرام المشهور، وأمّا حيث إنّه أُخذ في عقد الوضع ومقدّر الوجود ليحمل

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

. . . . . .

عليه أنّه لن يضرّ الله وأنّ الله غني عن العالمين فلا يمكن أن يستفاد منه أنّ إنكار الضروري كوجوب الحج سبب له كما هو واضح .

وهذا ما أفاده بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ في المقام، وهو تامّ.

وثالثاً ـ ورد في تفسير الآية المباركة بعض الروايات تدلّ على إرادة معنى كفران النعمة أو الجحود من التعبير بالكفر في ذيل الآية الشريفة لا الخروج عن الإسلام، حيث إنّ ترك الحج ممّن أنعم الله عليه بالاستطاعة نحو كفران لنعمة الله عليه، فبهذه المناسبة عبّر عن تركه بالكفر، أو يراد كفر الجحود بمعنى أنّ من لا يقبل هذا الحكم المجعول الإلهي ولا يسلّم به فلا يعمله ويترك الحج كافر كفر الجحود بالمعنى الذي تقدّم، وكل ذلك يوجب تضرره لا تضرر الله عزّوجلّ؛ لأنّ الله غني عن العالمين.

وقد عرفت أنّ إطلاق الكفر في الآيات والروايات على هذين المعنيين رائج، وهو المطابق مع المعنى اللغوي أيضاً.

وأمّا الكفر بمعنى الخروج عن الإسلام معنى اصطلاحي متشرعي أو شرعي لا شاهد عليه في الآية، ولا يتناسب مع خصوص هذا الحكم.

واستعمال الكفر في القرآن الكريم في مقابل الإسلام لا يعلم أنّه من باب استعمال اللفظ في هذا المعنى الاصطلاحي، بل هو مستعمل بمعناه اللغوي من الانكار والجحود، وإنّما يستفاد منه إنكار الرسالة أو الوحدانية من باب مناسبة المورد وتعدد الدال والمدلول لا الاستعمال في خصوص هذا المعنى ليقال بأنّ ظاهر اللفظ ذلك. فالآية الشريفة أجنبية عن المقصود.

. . . . . .

فقد ورد في تفسير العياشي في ذيل خبر أبي أُسامة زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: أرأيت قول الله ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ أهو في الحج؟ قال: نعم، قال: هو كفر النعم»[١].

وهو يدلّ على المعنى الأوّل، إلّا أنّ الرواية مرسلة.

وقد نقل نفس الحديث العياشي عن إبراهيم بن علي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن عمار، وفيه بعد قوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ قال: «ومن ترك فقد كفر، قال: ولم لا يكفر وقد ترك شريعة من شرائع الإسلام؟!»[٢].

نعم، ورد في ذيل صحيح معاوية بن عمار الذي ينقله الشيخ في التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ... ﴾[٣]، قال: هذه لمن كان عنده مال وصحّة وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه، فإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحجّ به، وإن دعاه أحد إلى أن يحمله فاستحيى فلا يفعل فإنّه لا يسعه إلّا الخروج ولو على حمار أجدع أبتر. وعن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ قال: يعني من ترك»[٤].

---

١ ـ تفسير العياشي ١: ١٩٣، ح ١١٥.

٢ ـ تفسير العياشي ١: ١٩٠، ح١٠٨. وانظر: وسائل الشيعة ١١: ٢٨ ـ ٢٩، الباب ٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١١.

٣ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

٤ ـ التهذيب ٥: ١٨، ح٥٣. وانظر: وسائل الشيعة ١١: ٢٨ ـ ٢٩، الباب ٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١١، مع اختلاف يسير.

. . . . . .

فقد يجعل هذا الحديث معارضاً مع صحيح علي بن جعفر في تفسير الآية، إلّا أنّ هذا غير تام؛ لأنّ صحيح معاوية لا يدلّ على أكثر من أنّ ترك الحج مقصود من قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾[1]، لا أنّ لفظ الكفر أُريد به مفهوم الترك المحض؛ وذلك بقرينة ما في صدره من التأكيد على وجوب الحج وأنّ من تركه قد ترك شريعة من شرائع الإسلام، وأنّه لا يسعه التسويف، فلا ينافي أن يكون إطلاق الكفر على المستطيع التارك من جهة أنّ عمله كفران للنعمة أو كفر الجحود، أي عدم التسليم والقبول بشريعة من شرائع الله سبحانه، فهذه دلالات ضمنية أُخرى في الآية المباركة تؤكد عليها الروايات، والسنّة الشريفة لا تنافي ما هو ظاهر الآية من استعمال الكفر فيها بمعنى الانكار لتلك الحقيقة الدينية الكبرى المساوقة مع إنكار الرسالة التوحيدية الإبراهيمية، والمستلزمة لكفران النعمة الالهية وجحودها، كما هو واضح.

وهكذا يتّضح أنّه لا دلالة في شيء من الروايات ـ العامة أو الخاصة ـ الواردة في تفسير آية الحج ولا نفس الآية المباركة على فتوى المشهور، فما لم يكن إنكار الضروري بنحو يلزم منه إنكار الإقرار بالشهادتين ولو ضمناً أو التزاماً بنحو يعدّ خارجاً عن انتحال الإسلام لم يترتب عليه أحكام الكافر، والله الهادي.

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

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

---

[١] الاستخفاف هو التهاون واللامبالاة وتضييع الشيء وجعله خفيفاً. فإذا كان المقصود أنّ التارك للحجّ عمداً مستخفّاً به يكون بمنزلة الكافر في الأحكام الفقهية فهذا لا دليل عليه وإن كان ترك الحجّ بلا عذر فضلاً عن الاستخفاف به من أعظم الكبائر، وإن كان المقصود أنّه بمنزلتهم في العذاب الأُخروي وأنّه يموت يهودياً أو نصرانياً فهذا قد ورد في روايات معتبرة[١].

إلّا أنّها مطلقة شاملة لكل من ترك الحج بلا عذر ومانع، وليس فيها شرط الاستخفاف بالحج.

وأمّا أنّ ترك الحج بلا عذر من الكبائر فهذا يستفاد مما ورد في الروايات من أنّ الحج مما بني عليه الإسلام، وأنّ تركه بلا عذر ترك لشريعة من شرائع الإسلام، وأنّ من تركه كذلك مات يهودياً أو نصرانياً، وغير ذلك من الألسنة الكاشفة عن أنّ الحجّ على المستطيع فريضة ركنية خطيرة وهامّة جدّاً في الإسلام، فيكون تركها من الكبائر لا محالة.

ولم يرد في الروايات المعدّدة للكبائر عنوان ترك الحج، وإنّما ورد في بعضها عنوان الاستخفاف بالحج وأنّه من الكبائر، كما في ما نقله الشيخ الصدوق في عيون الأخبار بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام

---

١ ـ كما 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 الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً». راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٩ ـ ٣٠، الباب ٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

ولا يجب في أصل الشرع إلّا مرّة واحدة في تمام العمر، وهو المسمّى بحجّة الإسلام؛ أي الحج الذي بني عليه الإسلام [١] مثل الصلاة والصوم والخمس والزكاة.

في كتابه إلى المأمون في ضمن تعداد الكبائر: «والاستخفاف بالحجّ»(١).

وكذا ما نقله في الخصال بسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «والكبائر محرمة» ثمّ عدّدها وفيها: «والاستخفاف بالحجّ»(٢).

والظاهر أنّ المراد بالاستخفاف في هذه الروايات هو الترك عمداً بالتسويف والاهمال والتضييع، ومقصود المشهور والسيّد الماتن قدس سره من الاستخفاف التضييع الدال على الانكار العملي للوجوب، وبذلك يكون المستخف بهذا المعنى طبقاً لمبنى المشهور ـ من كفر منكر الضروري ـ بمنزلة الكافرين لا محالة.

فالاستخفاف بالمعنى الذي يقصده السيّد الماتن قدس سره غير الاستخفاف بمعناه اللغوي الوارد في الروايات أنّه من الكبائر.

[١] بل سمّي بحجّة الإسلام لما ورد في ذيل آية الحجّ من التعبير عن تاركه بالكفر، فكأنّه به يتمّ اسلامه، وأمّا مجرّد كونه ممّا بني عليه الإسلام لا يناسب ذلك؛ لوجود هذه النكتة في الصلاة والصوم والزكاة أيضاً مع أنّها لا توصف بذلك، فتدبر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٣٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٣٦.

وما نقل عن الصدوق في العلل من وجوبه على أهل الجدة كل عام ـ على فرض ثبوته ـ شاذّ مخالف للإجماع والأخبار، ولابدّ من حمله على بعض المحامل كالأخبار الواردة بهذا المضمون من إرادة الاستحباب المؤكّد، أو الوجوب على البدل؛ بمعنى أنّه يجب عليه في عامه، وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا.

ويمكن حملها على الوجوب الكفائي فإنّه لا يبعد وجوب الحجّ كفاية على كلّ أحد في كلّ عام إذا كان متمكناً بحيث لا تبقى مكة خالية من الحجّاج؛ لجملة من الأخبار الدالّة على أنّه لا يجوز تعطيل الكعبة عن الحجّ، والأخبار الدالّة على أنّ على الإمام ـ كما في بعضها ـ وعلى الوالي ـ كما في آخر ـ أن يجبر الناس على الحجّ والمقام في مكة وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمقام عنده، وأنّه إن لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال [١].

---

[١] لا ينبغي الشك في أنّ المقدار الواجب من الحجّ على المستطيع إنّما هو حجّة واحدة، وهو المسمّى بحجة الإسلام، وذلك:

أوّلاً ـ لأنّ هذا مقطوع به، بل ضروري بين المسلمين؛ فإنّ فريضة الحج من أركان الدين المهمّة والتي منذ أن شرّعت ونزل بها الوحي وبيّن مناسكها القرآن الكريم ضمن آيات عديدة مفصَّلة كانت موضع اهتمام المسلمين والمتدينين وأئمة الدين، وكانت تقام كل سنة على مرأى ومسمع من كل المسلمين، وكان محل ابتلائهم وعملهم بالنحو المذكور، أي أنّ حجّة الإسلام الواجبة إنّما هي مرة واحدة على كل مكلّف لا أكثر.

. . . . . .

وهذه السيرة المتشرعية الواضحة، بل الضرورة الفقهية المسلّمة لدى المسلمين جميعاً دليل قطعي بيّن على عدم وجوب أكثر من حجّة إسلام واحدة على كل مكلّف، وإلّا لما كان واضحاً وضوح الشمس في أذهان المسلمين بمختلف فرقهم ومذاهبهم أنّ الواجب منها مرّة واحدة لا أكثر.

وما نسب إلى شاذ أو مجهول من أبناء السنة على تقدير صحّة النسبة لا يعبأ به.

كما أنّ ما نسب إلى الشيخ الصدوق في علله عند ذكر بعض الروايات الدالّة على وجوب مرة واحدة من قوله: (والذي أعتمده وأُفتي به أنّ الحج على أهل الجدة في كل عام فريضة)[1]، ثمّ استشهد بصحيح علي بن جعفر وغيره مما يدّعى ظهوره في الوجوب على المستطيع في كل عام يريد به الافتاء بمضمون الصحيحة وغيرها من الروايات التي سيأتي الحديث عنها، وهي غير ظاهرة في الوجوب العيني للحج على كل مستطيع في كل عام، بل في معنى آخر سنشير إليه، فأصل افتاء الشيخ الصدوق بالوجوب العيني على المستطيع في كل عام غير معلوم.

ويشهد على ذلك أنّه لم يفت بذلك في شيء من كتبه الأُخرى، بل ظاهر ما جاء في كتابه (من لا يحضره الفقيه) والذي هو المعتمد عنده في فتاواه من الاقتصار على ذكر الروايات الصريحة في وجوبات حجّة الإسلام مرة واحدة فقط أنّه يفتي بذلك أيضاً.

---

١ ـ علل الشرائع: ٤٠٥، ذيل الحديث ٥.

. . . . . .

وثانيـاً ـ دلالة مجموعة الروايات المتعرّضة لأحكام حجّة الإسلام على أنّ الواجب منها مرّة واحدة لا أكثر، فإنّ هذا المطلب مستفاد صريحاً مطابقة أو التزاماً وضمناً من أكثر الروايات المتعرّضة لأحكام الحجّ، كصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام الصريح في أنّ الواجب على المستطيع حجّة واحدة، 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 في السنة، وكلّفهم حجّة واحدة، وهم يطيقون أكثر من ذلك»[1].

وروايات أُخرى بنفس المضمون وإن كان في أسانيد بعضها الاشكال.

ومن قبيل روايات حرمة التسويف، وأنّ من سوّف حتى مات يكون قد ترك شريعة من شرائع الإسلام، الدالّة صريحاً أيضاً على أنّ فريضة الحج الواجب واحدة، وأنّه ترك فريضة واحدة مشرّعة من قبل الإسلام لا شرائع وفرائض متعددة بعدد سنين الاستطاعة، بل لا يصدق التسويف إذا كان الحج الواجب على المستطيع متعدداً بتعدد السنين؛ إذ ليس عندئذٍ تسويفاً، بل تفويت للواجب وترك له كما في ترك الصلوات المتعددة في أوقاتها المتعددة، ومن قبيل روايات إجزاء أو عدم إجزاء حج الصبي والعبد والمخالف قبل استبصاره عن حجّة الإسلام؛ فإنّها أيضاً صريحة في أنّ ما هو حجّة الإسلام فريضة واحدة لا فرائض متعددة بعدد سنين الاستطاعة.

---

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

. . . . . .

ومن قبيل ما دلّ على وجوب إخراج حجّة واحدة من تركة الميت بعنوان حجّة الإسلام التي كانت مفروضة عليه.

وكذا ما دلّ على وجوب إرسال من يحجّ عنه إذا كان المكلّف مستطيعاً ولم يحج حتى عجز عن ذلك، بل نفس تقسيم الحج في الروايات إلى حجّة الإسلام الواجبة وحج التطوّع المندوب دليل على أنّ الفريضة الواجبة واحدة لا متعددة بعدد سنين الاستطاعة، وأنّها ليست كالصلوات الواجبة في كل وقت.

ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن حجّ حجّة الإسلام هل الحج أفضل أم عتق رقبة؟ قال عليه السلام: «... الحجّة أفضل من عتق رقبة ورقبة ورقبة»[1].

وصحيح بريد العجلي 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 تطوعاً ثمّ مات في الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه؟ قال: يكون جميع ما معه وما ترك للورثة...»[2].

ومعتبرة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المرأة

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١١٩، الباب ٤٣ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٨ ـ ٦٩، الباب ٢٦ من وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

الموسرة قد حجت حجّة الإسلام فتقول لزوجها: أحجّني من مالي أله أن يمنعها؟ قال: نعم، ويقول حقي عليك أعظم من حقك عليّ في هذا»[١]. وغير ذلك من الروايات.

ومجموع هذه الطوائف من الروايات تبلغ حدّ التواتر، فيكون دليلاً آخر قطعي السند على الحكم المذكور.

وثالثاً ـ ظهور آية وجوب الحج في أنّ الواجب على كل مستطيع صرف وجود الحج لا الحج في كل سنة يستطيع فيها للحج كما هو ظاهر كل أمر بطبيعة فعل على المكلّف، وهذا الظهور لا شك فيه، ولا يبتني ذلك على القول بدلالة الأمر على المرّة ليقال بأنّه على خلاف ما هو محقق في محلّه من علم الأُصول من عدم دلالة الأمر لا على المرة ولا على التكرار، بل من باب ما هو منقح في ذلك البحث من أنّ متعلّقات الأوامر ظاهرة في صرف الوجود المنطبق على الوجود الأوّل، فيساوق الاكتفاء بالمرّة.

نعم، هذا الظهور الإطلاقي قابل للتقييد والحمل على إرادة وجوب الحج على المستطيع في كل عام يستطيع منه إذا قام دليل ورواية معتبرة على ذلك. إلّا أنّه إذا لم يتم دليل على ذلك ـ كما سيظهر ـ أو قام ولكنه كان معارضاً بما يدل على كفاية المرّة ثبت الترجيح للمعارض باعتبار موافقته للكتاب الكريم، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وفي قبال هذه الأدلّة توجد عدة روايات ـ وفيها المعتبرة سنداً ـ ادّعي

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٥٦، الباب ٥٩ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤.

. . . . . .

أنّ ظاهرها وجوب الحج على المستطيع في كل عام، ومن هنا وقع البحث في كيفية الجمع بينها وبين ما تقدم أو طرحها. وأهمّ هذه الروايات ما يلي:

١ ـ صحيح علي بن جعفر المتقدم عن أخيه موسى عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ فرض الحج على أهل الجدة في كل عام وذلك قوله عزّوجلّ: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ** ﴾...»[١].

٢ ـ معتبرة أبي جرير القمّي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحج فرض على أهل الجدة في كل عام»[٢]، وأبي جرير القمّي ثقة؛ لنقل الثلاثة عنه بأسانيد صحيحة، ولاستفادة توثيقه من كلمات الرجاليين بحقه على تفصيل متروك إلى محلّه.

٣ ـ خبر حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ فرض الحج على أهل الجدة في كل عام»[٣]. وقد نقلها الكليني بطريقين عن محمّد بن سنان عن حذيفة بن منصور في أحدهما سهل بن زياد، والآخر سند صحيح[٤]، ولكن في السندين معاً محمّد بن سنان، فإذا قيل بوثاقته ـ كما لا يبعد ـ كان السند معتبراً.

٤ ـ خبر علي بن مهزيار عن عبد الله بن الحسين الميثمي رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ في كتاب الله عزّوجلّ فيما أنزل الله ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ**

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٦ ـ ١٨، الباب ٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٧، الباب ٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٧، الباب ٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.
٤ ـ الكافي ٤: ٢٦٦، ح ٣.

. . . . . .

ٱلْبَيْتِ ﴾ في كلّ عام ﴿ **مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾** »[١]، وهذا لسانه يختلف عمّا سبقه.

والظاهر أنّ جملة «في كلّ عام» تفسير من الإمام عليه السلام لصدر الآية، وليس المقصود أنّ الآية كانت كذلك وأنّها حرّفت.

ولعلّ هذه الرواية تناسب الوجوب الكفائي، وأنّ أصل كون حج البيت لله على الناس واجب كفائي في كل عام وإن كان الواجب العيني على من استطاع إليه سبيلاً مرة واحدة.

إلّا أنّ الرواية مرفوعة، مضافاً إلى أنّ عبد الله بن الحسين الميثمي مجهول لا ذكر له في الرجال.

وقد اختلف الفقهاء في المستفاد من هذه الروايات وكيفية الجمع بينها وبين الأدلّة القاطعة على عدم وجوب أكثر من حجّة إسلام واحدة على كل مستطيع فذكرت وجوه عديدة ـ أشار السيّد الماتن قدس سره إلى ثلاثة منها ـ نورد أهمّها فيما يلي:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيّد الماتن قدس سره من حملها على الاستحباب بقرينة الروايات الصريحة في عدم وجوب أكثر من حجّة واحدة، وقد ذهب إلى ذلك الشيخ في الاستبصار والمحقّق في المعتبر.

ويمكن أن يعترض على هذا الوجه بأنّ الروايات المتقدمة لم ترد بصيغة الأمر ونحوه ليمكن حملها على الاستحباب بقرينة الروايات الصريحة في عدم

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٨، الباب ٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٧.

. . . . . .

الوجوب، وإنّما وردت بعنوان ما فرضه الله من الحج على الناس، وهذا كالصريح في النظر إلى أصل فريضة الحج الواجبة على المستطيع، والتي هي أحد أهم الأركان التي بني عليها الدين؛ خصوصاً مع الاستشهاد عليه في صحيح علي بن جعفر وغيره بآية وجوب الحج، وما في ذيلها من التصريح بالكفر عمّن يتركه، فمثل هذا اللسان لا يمكن حمله على بيان مجرّد المشروعية والاستحباب، وليس من موارد ذاك الجمع العرفي.

ومجرد استعمال الفرض في بعض الموارد بمعنى الثبوت والمشروعية بقرينة لا يجعل مثل هذا الجمع عرفياً في مثل المقام كما هو واضح.

نعم، تكرار الحج أو الادمان عليه مستحب في نفسه بأدلّة وروايات أُخرى، إلّا أنّ هذه الروايات لا يمكن جعلها على وزان تلك الروايات وحملها على ذلك بوجه أصلاً.

الوجه الثاني: ما ذكره السيّد الماتن ﷺ أيضاً من حمل الروايات المذكورة على الوجوب على سبيل البدل بلحاظ كل عام، أي يجب الحج على المستطيع في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا، وهو ظاهر الشيخ الطوسي في التهذيب، واحتمله المحقّق النجفي في الجواهر.

والظاهر أنّ المقصود حمل الروايات المذكورة على وجوب الحج على من استطاع في كل سنة إلى أن يؤدّيه، فما لم يؤدّه يكون الوجوب باقياً عليه وفورياً في السنة القادمة.

إلّا أنّ هذا الحمل أيضاً من الواضح عدم كونه عرفياً؛ فإنّ هذا ثابت في كل واجب يتحقق موضوعه فإنّه لا يسقط إلّا بالامتثال أو بالتعذر والعجز.

. . . . . .

نعم، فيه اضافة الفورية واللزوم في كل سنة قادمة، فكأنّ المقصود بيان الفورية، وأنّ الحج إذا وجب بالاستطاعة لزم الاتيان به فوراً ففوراً في كل عام.

إلّا أنّ هذا اللسان ليس اسلوباً عرفياً لبيان الفورية؛ فإنّ التعبير بقوله ـ في كلّ عام ـ كالصريح في إرادة الانحلال والدوام لأصل الفريضة لا مجرد فوريتها.

فالحاصل: مثل هذا الحمل ليس جمعاً عرفياً؛ فإنّ التعبير بوجوب أو فرض شيء في كل عام لا يمكن حمله على إرادة فوريته في كل عام، مع كون أصله في عام واحد لا أكثر بنحو صرف الوجود، فإنّ هذا تأويل وإلغاء للوجوب في كل عام الصريح في الانحلالي وليس تقييداً لإطلاق وجوبات انحلالية. نعم، هناك معنى آخر وتطوير لهذا الوجه سيأتي في الوجه الرابع.

الوجه الثالث: ما ذكره السيّد الماتن ﷺ ولم يستبعده، وقد اختاره صاحب الوسائل وهو إرادة الوجوب الكفائي في كل عام على كل من يتمكن من الحج زائداً على الوجوب العيني مرة واحدة على كل مستطيع.

واستشهد على ذلك ببعض الروايات الدالّة على عدم جواز تعطيل الحج، وهي روايات عديدة فيها الصحاح، ودلالتها على لزوم أن لا يعطّل الحج واضحة، وهو مساوق مع الوجوب الكفائي على أهل الاستطاعة أو مطلق القادرين على الحج ولو متسكعاً.

وكذلك ما دلّ على وجوب تولّي الإمام أو الحاكم إجبار الناس وإرسال من يحج إذا خلت مكة من الحجّاج، فإنّ التعبير باجبارهم على ذلك ظاهر عرفاً في لزوم ذلك في نفسه عليهم.

. . . . . .

وقد عقد في الوسائل باباً لكل من هاتين الطائفتين من الروايات وفيها الصحاح:

ففي معتبر الأحمسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو ترك الناس الحج لما نوظروا العذاب، أو قال: لنزل عليهم العذاب»[١].

وفي صحيح حماد عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان علي صلوات الله عليه يقول لولده: يا بني، انظروا بيت ربكم فلا يخلونّ منكم فلا تناظروا»[٢].

وفي معتبرة حنان بن سدير عن أبيه قال: «ذكرت لأبي جعفر عليه السلام البيت فقال: لو عطّلوه سنة واحدة لم يناظروا»[٣].

وفي صحيح عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان في وصية أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا تتركوا حج بيت ربكم فتهلكوا»[٤].

وفي صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو عطّل الناس الحج لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحج إن شاءوا أو أبوا، فإنّ هذا البيت إنّما وضع للحج»[٥].

وفي صحيح الفضلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ الناس تركوا الحج

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٠ ـ ٢١، الباب ٤ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢١، الباب ٤ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢١، الباب ٤ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٣، الباب ٤ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٩.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٣ ـ ٢٤، الباب ٥ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

. . . . . .

لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيـارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين»[١].

وهذا الجمع أيضاً لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّه لو أُريد استفادة الوجوب الكفائي من الروايات فقط دون الوجوب العيني على المستطيع فهذا على خلاف صريح الروايات في النظر إلى التكليف العيني على كل مستطيع، خصوصاً مع الاستشهاد بآية وجوب الحج العيني على كل مستطيع، بل لا يحتمل مثل هذا المعنى في هذه الروايات بأن يكون النظر إلى عدم جواز تعطيل الكعبة لا ما هو أصل الفريضة الواجبة على المستطيع.

وإن أُريد استفادة كلا الوجوبين العيني والكفائي معاً من هذا اللسان فهذا أيضاً واضح البطلان؛ لأنّ الوجوب الكفائي بحسب المتفاهم لا يكون وجوباً على كل أحد، بل على المجموع أو على أحدهم على سبيل البدل.

وهذا المعنى لا يمكن جمعه مع الوجوب العيني الثابت على كل أحـد مستقلّاً عن الآخرين، فحمل هذا اللسان الظاهر في الانحلال والوجوب العيني على هذا المعنى أشبه باستعمال اللفظ في معنيين متباينين، بل ومـتناقضين، حيث يسقط أحدهما بفعل الآخر، ولا يسقط الآخر بذلك.

ومثل هذا ليس استعمالاً عرفياً جزماً، فضلاً عن أن يكون جمعاً عرفياً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٤، الباب ٥ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

وذكر المحقّق النجفي إشكالات أُخرى على هذا الوجه:

أحدهـا: أنّ لازمه اختصاص الوجوب الكفائي بأهل الجدة، مع أنّه على القول به لا يختص بذلك.

الثاني: لزوم أن يكون حج من سبقت منه حجّة الإسلام مع من لم يحج من المستطيعين واجباً كفائياً لا تطوعاً، مع أنّ الروايات تصرّح بأنّه تطوّع ومستحب وليس واجباً.

الثالث: أنّ القول بالوجوب الكفائي في نفسه خلاف إجماع المسلمين، وإنّما الثابت أنّ على الإمام عليه السلام أن يجبر الناس ولو بالانفاق عليهم من بيت المال على الحج لكي لا يلزم تعطيل الحج، وهو أمر آخر لا ربط له بالوجوب الكفائي على الناس[1].

إلّا أنّ هذه الاشكالات قابلة للدفع؛ إذ لا إجماع على نـفي الوجـوب الكفائي على المستطيعين، أو مطلق المكلّفين القادرين على الحج على تقدير لزوم التعطيل، ولتكن هذه الروايات دليلاً عليه، أي وجوب عدم التعطيل كفاية، وقد أفتى بذلك المشهور أيضاً.

كما أنّه لا مانع من القول بوجوبه الكفائي إذا جيىء به بقصد أن لا تكون مكة خالية لا بقصد التطوّع وإن لم يكن حجّة الإسلام بالنسبة لمن جاء بالحج سابقاً.

أو يقال بأنّ الوجوب الكفائي على من لم يحج من المستطيعين فعلي،

١ ـ انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٢٢.

. . . . . .

وأمّا على من حج ففعليته مشروطة بعدم حج المستطيع الذي لم يحج بحد الكفائية، فهذه الإشكالات قابلة للدفع. وإنّما المهم ما ذكرناه من أنّه لو أُريد بالفرض والوجوب في هذه الروايات خصوص الوجوب الكفائي على أهل الجدة والاستطاعة، فهذا غير محتمل قطعاً، وإن أُريد كلا الوجوبين العيني على كل مستطيع لم يحج والكفائي على الكل أو على من حج منهم في فرض لزوم التعطيل لو لم يحج فهذان المعنيان متباينان لا يمكن استفادتهما معاً من خطاب واحد مستعمل في جعل واحد.

لا يقال: لا يلزم الاستعمال في معنيين، بل يمكن الانتهاء إلى نتيجة هذا المعنى بتقييد إطلاق الروايات بأن يكون وجوب واحد على أهل الجدة في كل عام ولكنه في العام الأوّل عيني ومطلق، وفي العام الثاني بالنسبة للمستطيع الذي قد حجّ يكون كفائياً ومقيداً بما إذا لزم تعطيل الحج، أي عدم أداء من وجب عليه عيناً، وهذه نتيجة استفادة المعنيين من خلال تقييد الإطلاق لا الاستعمال في معنيين وجعلين.

فإنّه يقال: هذا يوجب عدم ثبوت الوجوب الكفائي على المستطيعين إذا لم يحجّوا، وأنّه إذا حجوا هم فقط وتحقق قيام الحج بأدائهم لا يكون الواجب الكفائي متحققاً، مع أنّه متحقق قطعاً.

وإن شئت قلت: إنّ الوجوب الكفائي لا يختص بمن حج، بل يشمل من لم يحج من المستطيعين أيضاً، والذي عليه الوجوب العيني أيضاً بحيث لو تركوا الحج في سنة جميعاً كانوا معاقبين بعقابين، وهذا يساوق استفادة وجوبين بحق كل مستطيع لم يحج وهو من الاستعمال في معنيين متباينين.

. . . . . .

بل لا إشكال أنّ استفادة هذين الوجوبين معاً من هذا اللسان الواحد والجعل واحد غير عرفي حتى بالنحو المذكور من التقييد، فهذا الوجه أيضاً لا يمكن المساعدة عليه بهذا البيان. نعم، هناك بيان وتطوير آخر لهذا الوجه سيأتي إن شاء الله تعالى.

الوجه الرابع: ما ذكره بعض أساتذتنا العظام ﷺ من أنّ الأولى توجيه هذه الروايات بأن يقال بأنّها ناظرة إلى ما كان يصنعه أهل الجاهلية من عدم الاتيان بالحج في بعض السنين لتداخل بعض السنين في بعض بالحساب الشمسي، فإنّ العرب كانت لا تحجّ في بعض الأعوام، وكانوا يعدون الأشهر بالحساب الشمسي، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ** ﴾[١]، وربما لا تقع مناسك الحج في شهر ذي الحجّة فأنزل الله تعالى هذه الآية ردّاً عليهم بأنّ الحج يجب في كل عام، وأنّه لا تخلو كل سنة عن الحج.

وبالجملة، كانوا يؤخّرون الأشهر عمّا رتّبها الله تعالى، فربّما لا يحجّون في سنة وقد أوجب الله تعالى الحجّ لكل أحد من أهل الجدة والثروة في كل عام قمري، ولا يجوز تغييره وتأخيره عن شهر ذي الحجّة، فالمراد من الروايات أنّ كل سنة قمرية لها حج ولا يجوز خلوّها عن الحج، لا أنّه يجب على كل أحد في كل سنة[٢].

وقد يناقش في ذلك: بأنّه لا شاهد على مثل هذا الجمع، وأنّه لا دليل

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٣٧.
٢ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٩.

. . . . . .

على أنّ أهل الجاهلية كانوا ينسئون شهر ذي الحجّة، وإنّما كانوا ينسئون شهر محرم الحرام ويرفعون حرمة القتال فيه، وأنّ النسيء كان في حكم الحرمة لا في الشهور القمرية نفسها ـ بأن يضيفوا أحد عشر يوماً إلى ذي الحجّة لتطابق السنة القمرية مع الشمسية فيختلف موضع الحج كما قيل ـ خصوصاً وأنّ هذه الروايات صادرة عن الإمام الصادق عليه السلام والذي في زمانه كان واضحاً لدى الجـميع أنّ المعيار في الحج بالسنين القمرية لا الشمسية، وعدم التداخل بينها وبين الأشهر الشمسية، فحمل هذه الروايات على هذا المعنى مما لا يمكن المساعدة عليه.

هذا، ولكن روح هذا الوجه قابل للقبول، بمعنى حمل هذه الروايات على أنّ المراد منها بيان عدم اختصاص فريضة الحج بسنة خاصّة، وأنّ هذه الفريضة الواجبة على المستطيعين وأهل الجدة ـ ولو مرّة واحدة وبنحو صرف الوجود ـ ثابتة في تمام السنين، وأنّ من يصبح مستطيعاً في أيّة سنة تجب عليه فريضة الحج في تلك السنة ـ ولو بنحو صرف الوجود ومرة واحدة.

وكذا من يصبح مستطيعاً في السنة القادمة، وهكذا. فالواجب والفرض هو الحج على من يصبح مستطيعاً، وأنّ هذا الايجاب على المستطيعين باقٍ وثابت في كل الأعوام وإلى يوم القيامة.

وإن شئت قلت: إنّ الظرف ـ في كلّ عام ـ قيد لاستمرار الوجوب وأصل الفرض على المستطيع، أي من يصبح مستطيعاً ومن أهل الجدة في أي عام، وليس قيداً للحجّ، وأنّ الحج في كل عام واجب على المستطيع.

فالمقصود أنّ وجوب الحج لا يتقيّد بعام دون عام، بل يستمر في كـل الأعوام على المستطيعين على أصل الحج وصرف وجـوده، وإنّـما عـبّر بأنّ

. . . . . .

الواجب والفرض عليهم في كل عام لكي يشعر أو يدلّل على أنّ قيام من استطاع في أي عام على أصل الحج يكون مكلفاً بأدائه فيه؛ لفورية الحج عليه بنحو فوراً ففوراً، أو للزوم أن لا يتعطّل الحج ويقام في كل عام من قبل من تكون أصل استطاعته في ذلك العام، والذي عادة لا يخلو منه عام وإن كان الواجب عليه مرة واحدة.

ولعلّ هذا مراد الشيخ في الوجه الثاني من الوجوب على سبيل البدل أيضاً، أي أنّ المراد وجوب الحج على من يستطيع في كل عام في ذلك العام فيجب عليه أن يحج في ذلك العام، وإلّا ففي العام الثاني وهكذا.

وحمل هذه الروايات على هذا المعنى إن لم يكن هو المستظهر منها ابتداءً ـ ولو بضميمة ارتكازية عدم وجوب حجّة الإسلام أكثر من مرة واحدة على المستطيع ـ فلا إشكال في أنّه يمكن حملها عليه بقرينة الروايات المصرحة بذلك وكونه جمعاً عرفياً بينهما، فيكون المقصود استمرارية وجوب الحج على المستطيعين في كل عام، بمعنى من استطاع في أي عام على أصل الحج، وأنّ هذا لازم في كل عام؛ للزوم الفورية بنحو فوراً ففوراً، ولعدم جواز تعطيل الحجّ حتى سنة واحدة، فيكون هذا التعبير مشعراً أو دالّاً بالملازمة العرفية على لزوم قيام هذه الفريضة في كل عام، وأنّ عدم تعطّلها في أي عام أيضاً مطلوب للشارع.

وهذا مدلول آخر التزامي عرفي للوجوب العيني، وهو لا محذور فيه، ولا يلزم الايراد المتقدم، أي الاستعمال في معنيين.

ولعل هذا نحو جمع بين الوجه الثاني والثالث والرابع في وجه واحد.

. . . . . .

وحاصله: أنّ الحج واجب عيني وفرض على من يـصبح مـن أهـل الجـدة والاستطاعة على أصل الحج في كل عام وإن كان ما عليه الحج بنحو صرف الوجود ومرة واحدة، وأنّ هذا الوجوب ليس مقيداً بسنة دون سنة، بل يكون باقياً ومستمراً في كل سنة ولازماً على من يستطيع في تلك السنة لكونه فورياً عليه، ولكي لا يلزم التعطيل فيجب عليهم إقامة ذلك وعدم تعطيله؛ لأنّه واجب كفائي، ومطلوب أيضاً للشارع، وهذا مدلول آخر التزامي.

وبهذا تندفع الاشكالات التي ذكرت على الوجه الثاني والثالث بهذا التقرير والبيان.

ثمّ إنّه لو فرض عدم إمكان جمع عرفي بين هذه الروايات وما دلّ على عدم وجوب حجّة الإسلام أكثر من مرة واحدة سقطت عن الحجّية لمعارضتها مع الدليل القطعي السند، وهي الروايات المتواترة، بل مع القطع بعدم مطابقة ما هو ظاهرها للواقع لا موضوع لحجية الظهور فيها عندئذٍ، كما أنّها بناءً على مسلك سقوط الخبر ظني السند باعراض المشهور عن العمل به أيضاً لا تكون حجّة في نفسها.

مسألة ١: لا خلاف في أنّ وجوب الحجّ بعد تحقق الشرائط فوري؛ بمعنى أنّه يجب المبادرة إليه في العام الأوّل من الاستطاعة، فلا يجوز تأخيره عنه، وإن تركه ففي العام الثاني وهكذا. ويدلّ عليه جملة من الأخبار [١].

---

[١] ذهب فقهاؤنا إلى أنّ وجوب الحج بعد تحقق شرائطه فوري، كما يظهر بمراجعة فتاواهم. وقد نقل الإجماع على ذلك كل من السيّد المرتضى في الناصريات والشيخ الطوسي في الخلاف(١).

قال السيّد المرتضى ﷺ: (الذي يذهب إليه أصحابنا أنّ الأمر بالحج على الفور... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتقدم...)(٢).

وكذا ابن إدريس حيث قال: (ووجوبهما ـ الحج والعمرة ـ على الفور دون التراخي، بغير خلاف بين أصحابنا)(٣).

والعلّامة الحلّي حيث قال: (ووجوب الحج والعمرة على الفور، لا يحلّ للمكلّف بهما تأخيره عند علمائنا أجمع)(٤).

وحكى ذلك أيضاً غيرهم من الفقهاء.

والمقصود من الفورية هنا لزوم أداء الحج بعد الاستطاعة فوراً ففوراً كما لا يخفى.

والإجماع في الفتوى على الفورية بهذا المعنى محقق صغروياً، ولا يمكن

---

١ ـ انظر: الخلاف ٢: ٢٤٥.

٢ ـ الناصريات: ٣٠٥.

٣ ـ السرائر ١: ٥١٥.

٤ ـ تذكرة الفقهاء ٧: ١٧.

. . . . . .

التشكيك فيه، إلّا أنّ تعبدية هذا الإجماع وعدم استناده إلى المدارك الاستدلالية غير واضح؛ لأنّ أكثر من أفتى بذلك استدلّ عليه بحكم العقل تارة وبظهور آية الحج في الفورية أُخرى، وبالروايات الخاصة ثالثة.

أمّا آية الحج فقوله سبحانه: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾[1] فلا ظهور فيها ولا دلالة على الفورية كما هو محقق في محلّه من علم الأُصول.

وقد يقال بأنّ الآية ليست بلسان الأمر، بل بلسان الوضع، وأنّ فعل الحج ملك لله تعالى على الناس وفي ذمّتهم، فيكون فعل الحج نظير الديون والضمانات مملوكاً لله سبحانه وتعالى؛ ولهذا أيضاً يخرج من أصل التركة والديون لابد وأن يوفيها من عليه الدين فوراً ففوراً.

ولعلّ هذا هو منشأ ذهاب السيّد المرتضى قدس سره في الناصريات إلى استفادة الفورية من آية الحج بالخصوص.

إلّا أنّ هذا غير تام؛ فإنّ التعبير المذكور تعبير كنائي عن الفرض والوجوب لا أكثر، فإنّ التعبير بوضع فعل على أحد يستعمل بمعنى الالزام والايجاب لا التمليك؛ فإنّه يناسب المال لا الفعل، وهو لا يقتضي الفورية أو التراخي كما هو واضح.

نعم، ورد في جملة كثيرة من الروايات الدالّة على إخراج حجّة الإسلام من أصل التركة لمن استقر عليه الحج ولم يحج حتى مات، تعليل ذلك بأنّه

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

. . . . . .

بمنزلة الدين، فيخرج من أصل التركة حيث قد يتمسك باطلاق التنزيل فيها لاثبات وجوب أدائها فوراً ففوراً.

إلّا أنّ هذا غير واضح، بل مفاد تلك الروايات التنزيل منزلة الدين في الإخراج من أصل التركة لا أكثر، على أنّ هذا استدلال بالأخبار لا بالآية.

فالمهم ما استدلّ به من حكم العقل والأخبار الخاصة:

أمّا حكم العقل فقد قرّبه بعض أساتذتنا العظام ﷺ بأنّه مقتضى قاعدة الاشتغال العقلية، فإنّ أي تكليف إذا صار اشتغال الذمّة به فعلياً ومنجزاً على المكلّف وجب الفراغ اليقيني عنه، فإذا احتمل أن يكون في تأخير القيام به تفويتاً له لم يجز له تأخيره عقلاً وكان ذلك تجرياً منه موجباً للعقاب على ما حققناه في محلّه من عقاب المتجرّي وإن اتفق عدم تفويته عليه.

نعم، لو علم بعدم فواته عليه للعلم أو الاطمينان ببقائه وبقاء الصحّة والسلامة والاستطاعة عليه جاز له ذلك، ولكن أنّى للمكلّف ذلك في مثل تأجيل الحج إلى السنة القادمة؛ إذ لا علم للانسان بذلك بالنسبة للأزمنة الطويلة، وإنّما قد يصح ذلك في مثل تأخير الصلاة من أوّل وقتها إلى آخره، أو تأخير قضاء الصوم أو الصوم المنذور من يوم إلى أيّام أُخرى معدودة.

وهذا الذي ذكره صحيح في الجملة، إلّا أنّه لا يجدي بالنسبة لمن قد يحصل له العلم أو الاطمينان ببقائه إلى سنة أُخرى.

وقد يقال بوجود قاعدة أو سيرة عقلائية على حجّية الظن بالبقاء والسلامة ونحو ذلك في أمثال المقام، وحيث لم يرد ردع عنها فتكون حجّة شرعاً أيضاً.

. . . . . .

إلّا أنّه لا وجه لذلك؛ فإنّه لا دليل على وجود سيرة كذلك، ولو فرض وجودها تكون الأخبار القادمة رادعة عنها في خصوص أداء فريضة الحج.

وقد يستدلّ على جواز التأخير بالاستصحاب الاستقبالي لبقاء الحياة والسلامة إلى السنة القادمة، والاستصحاب الاستقبالي حجّة أيضاً إذا كان يترتب عليه أثر تنجيزي أو تعذيري بلحاظ الحال وهو هنا جواز التأخير والتأمين عنه عقلاً، كما إذا قامت بيّنة شرعية على بقاء الحياة والسلامة، ويكفي في جريان الاستصحاب ترتب أثر تنجيزي أو تعذيري كما في الاستصحاب المحرز للامتثال، ولا يشترط في جريانه أن يكون في حكم شرعي أو موضوعه على ما هو محقق في محلّه من علم الأُصول.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ فإنّ استصحاب بقاء الحياة والسلامة أو القدرة إلى السنة القادمة لا يجري؛ لأنّه لا يترتب عليه لا أثر شرعي ولا أثر تعذيري أو تنجيزي.

أمّا عدم ترتب حكم شرعي بلحاظ الحال فواضح، وأمّا عدم ترتب أثر عقلي تعذيري فلأنّ ما يكون معذراً عقلاً أحد أمرين: الامتثال لما اشتغلت الذمة به من التكليف، أو حفظ القدرة وعدم تفويتها على الامتثال في وقت الواجب، فإنّه المعذر عقلاً على التأخير في الواجبات الموسّعة.

وإن شئت قلت: بعد فعلية التكليف وتنجّزه كل فعل أو ترك يحتمل أن يكون مفوتاً للقدرة على امتثال الواجب يكون ممنوعاً عقلاً، والتكليف منجز من ناحيته، ومن الواضح أنّ استصحاب بقاء الحياة والقدرة لا يمكن أن يثبت شيئاً منهما.

. . . . . .

أمّا تحقق الامتثال في المستقبل فمن الواضح عدم ثبوته بالاستصحاب المذكور، وأمّا تحقق حفظ القدرة وعدم تفويتها بالتأخير ومن ناحيته فلأنّه من اللوازم العقلية لبقاء الحياة والقدرة في السنة القادمة، فلا ترتفع المنجزية بالاستصحاب المذكور.

وهذا له تطبيقات عديدة في الفقه، مثلاً: إذا احتمل المكلّف أنّه إذا لم يأخذ معه الماء في السفر ـ بعد دخول وقت الصلاة ـ فلا يتمكن من تحصيل الماء، فإنّه يجب عليه عقلاً أن يأخذ الماء معه لوضوئه أو غسله، ولا يمكنه أن يكتفي باستصحاب بقاء قدرته على تحصيل الماء الاستقبالي، فلو لم يصطحب الماء معه واتفق فوات قدرته على الوضوء ـ لفقدان الماء في المحل الذي انتقل إليه ـ كان عاصياً.

والوجه فيه ما ذكرناه من أنّ أي تفويت للقدرة على الامتثال بعد تنجز التكليف يكون منجزاً، أي ممنوعاً عقلاً، واستصحاب بقاء القدرة لا يثبت عدم كون الترك تفويتاً للامتثال إلّا بنحو الأصل المثبت.

ودعوى: قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي فبالاستصحاب يقطع تعبداً ببقاء القدرة فيكون كالقطع الوجداني ببقاء القدرة معذراً.

مدفوعة: بأنّ القطع ببقاء القدرة ليس معذراً، وإنّما المعذر عدم التفويت، أو المنجّز التفويت للقدرة وعدم حفظه، على أنّ قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي إنّما يكون بالنسبة للأحكام الشرعية التي يكون القطع موضوعاً فيها لا الأحكام العقلية، فليس المقام من موارد القطع الموضوعي أصلاً.

. . . . . .

ومنه يظهر أنّ قياس هذا الاستصحاب بالاستصحاب المحرز للامتثال كاستصحاب بقاء الطهور أو الاستقبال في الصلاة في غير محلّه، كما أنّ الاستصحاب الجاري لاثبات الامتثال ليس من باب قيام الاستصحاب مقام المقطع الموضوعي أصلاً.

وهكذا يتّضح أنّ الوجه العقلي للفورية في الجملة ـ أي في غير ما إذا علم أو اطمئن بأنّه سيأتي به في العام المقبل ـ تام.

إلّا أنّ هذا الوجه العقلي يثبت الفورية العقلية ـ أي أصالة الاحتياط والاشتغال العقلي ـ لا الفورية الشرعية، وسيأتي الفرق بينهما إن شاء الله تعالى.

وأمّا الأخبار فهي روايات عديدة، يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على عدم جواز التسويف أو الدفع للحج من عام إلى عام. من قبيل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾[1]، قال: هذه لمن كان عنده مال وصحّة، وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحجّ به...»[2]. وقد نقله العياشي أيضاً عن معاوية بن عمار بسند صحيح[3].

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أرأيت الرجل التاجر

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

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

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨ ـ ٢٩، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١١.

. . . . . .

ذا المال حين يسوّف الحج كل عام وليس يشغله عنه إلّا التجارة أو الديـن؟ فقال: لا عذر له يسوّف الحج، إن مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[١].

ومثله معتبرة أبي الصباح الكناني[٢] بناءً على اعتبار محمّد بن الفضيل الواقع في السند ـ كما هو الصحيح عندنا ـ ومثله رواية زيد الشحام[٣]، إلّا أنّ في سندها أبو جميلة الضعيف.

وهذه الروايات أوضح دلالة من غيرها في هذه الطائفة؛ لأنّها صرّحت بأنّ التسويف في نفسه لا يسعه أو لا عذر له فيه، وجعلت الموت وتركه للحج نتيجة لذلك، وأنّه ترك لشريعة الإسلام، وهي جملة أُخرى مستقلّة عن الأُولى، فتكون دلالتها على عدم جواز التسويف والتأجيل في نفسه أوضح ممّا سـيأتي مـن روايات هذه الطائفة.

وصحيح الحلبي الآخر 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 شـرائـع الإسلام...»[٤].

ومثله ما يرويه الشيخ الصدوق بسند معتبر إلى علي بن أبي حمزة ـ وهو البطائني المضعَّف ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، إلّا أنّ فيه: «وجعل يدفع ذلك وليس

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦ الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٦.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

. . . . . .

له عنه شغل يعذره الله فيه حتى جاءه الموت فقد ضيّع شريعة من شرائع الإسلام»(١).

ومعتبرة محمّد بن الفضيل قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾(٢) فقال: نزلت في من سوّف الحج حجّة الإسلام وعنده ما يحجّ به، فقال: العام أحجّ، العام أحجّ، حتى يموت قبل أن يحجّ»(٣).

ومثلها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام(٤)، وفي السند علي بن أبي حمزة.

ورواية كليب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله أبو بصير وأنا أسمع فقال له: رجل له مائة ألف، فقال: العام أحجّ، العام أحجّ، فأدركه الموت ولم يحجّ حجّ الإسلام؟ فقال: يا أبا بصير أما سمعت قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾، أعمى عن فريضة من فرائض الله»(٥).

والتسويف في هذه الروايات قد فرض انتهاؤه إلى الموت وترك الحج، وأنّ ذاك يكون فيه ترك شريعة من شرائع الإسلام، وأمّا التسويف الذي لا ينتهي

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٩.
٢ ـ سورة الإسراء، الآية: ٧٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧ ـ ٢٨، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٨.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦ ـ ٢٧، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١٢.

. . . . . .

إلى ذلك فلا يكون ممنوعاً شرعاً.

إلّا أنّ المستظهر منها عرفاً أيضاً المنع عن التسويف في نفسه، لا سيما إذا قلنا باطلاقها لمن يسوّف ويؤجل الحج إلى العام الآخر، وهو مطمئن بالبقاء والقدرة على أدائه فيه، فإنّ هذا أيضاً مشمول لإطلاق قوله (العام أحجّ) فيدركه الموت اتفاقاً وحينئذٍ إذا كان هذا التسويف أيضاً غير جائز والتكليف بالحج منجزاً عليه كان لازمه حرمة التسويف في نفسه لا محالة، بل هذا اللسان عرفاً ظاهر في حرمة التسويف في نفسه وعدم رضا الشارع به.

فهذه الطائفة بكلا شقّيها تدلّ على المنع عن التسويف.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ من كان موسراً ولم يحج ومات، مات يهودياً أو نصرانياً، أو يحشر يوم القيامة أعمى، أو كافر، من قبيل صحيح معاوية ابن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل له مال ولم يحج قط؟ قال: هو ممن قال الله تعالى: ﴿ **وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ** ﴾[1]، قال: قلت: سبحان الله، أعمى؟ قال: أعماه الله عن طريق الحق (عن طريق الجنة) (عن طريق الخير)»[2].

وصحيح أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عزّوجلّ: ﴿ **وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ** ﴾، قال: قلت: سبحان الله، أعمى؟ قال: نعم، إنّ الله عزّوجلّ أعماه عن

١ ـ سورة طه، الآية: ١٢٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥ ـ ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

طريق الحق»[١].

وصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات ولم يحج حجّة الإسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»[٢].

وفي رواية أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «... يا علي تارك الحجّ وهو مستطيع كافر، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، يا علي من سوّف الحجّ حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً»[٣].

وقد استدلّ بكل من الطائفتين الأُولى والثانية على فورية وجوب الحجّ ووجوبها الشرعي، أمّا الاستدلال بالطائفة الأُولى فتقريبه واضح، حيث إنّـها منعت عن التسويف وتأجيل الحج من عام لآخر، وهو يساوق الفورية في الحج.

وأصل دلالتها على المنع عـن التسـويف وتأجـيل الحـج بـعد تـحقق الاستطاعة من عام إلى عام واضحة لا غبار عليها، وإنّما وقع البحث في جهتين:

الأُولى: أنّ المنع عن التسويف هل يلازم الفورية أم لا؟

الثانية: أنّ هذه الفورية أو عدم التسويف هل يكون حكماً شرعياً نفسياً أو طريقياً؟ فإنّ بينهما فرقاً على ما سيأتي.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩ ـ ٣٠، الباب ٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣١ ـ ٣٢، الباب ٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

. . . . . .

أمّا الجهة الأُولى من البحث فيمكن أن يعترض على استفادة الفورية ممّا ورد بلسان المنع عن التسويف باعتراضات، أهمّها ما يلي:

الاعتراض الأوّل: أنّ هذا اللسان إرشاد إلى حكم العقل بالفورية، وأنّه لا يسعه التسويف وتأخير الحج إلى العام المقبل عقلاً؛ لاحتمال التفويت، وأنّه لو أخّر فمات كان عاصياً وتاركاً لشريعة من شرائع الإسلام، وهذا ثابت لولا هذه الروايات أيضاً بحكم العقل، فليس في مضمونها شيء زائد على حكم العقل فتكون إرشاداً إليه كما في الأوامر باطاعة الله سبحانه وتعالى.

الجواب: أنّ الحمل على الإرشاد خلاف ظهور الخطاب الشرعي في المولوية فلا يصار إليه إلّا إذا كانت هناك قرينة من داخل الخطاب عليه، أو كان الحكم سنخ حكم لا يعقل فيه المولوية كما في الأوامر باطاعة أمر المولى ونهيه، حيث يلزم منه التسلسل أو اللغوية، وأمّا حيث يمكن أن يكون الخطاب أو الأمر مولوياً ـ كما في المقام وفي موارد جعل الاحتياط أو البراءة الشرعية في الشبهات ـ فلا وجه لحمله على الإرشادية أصلاً.

لا يقال: وجود الحكم العقلي بالمنجزية في الحالات الاعتيادية التي يحتمل في التأخير من سنة إلى سنة التفويت، وكذلك ما ورد في ذيل روايات التسويف من ذكر الموت وترك الحج يمكن أن يكون قرينة على النظر إلى فرض التفويت والإرشاد إلى حكم العقل بمنجزية التأخير في هذه الموارد.

فإنّه يقال: وجود حكم عقلي في المورد لا يكفي للقرينية بعد ظهور الخطاب في المولوية ومعقولية جعل الخطاب المولوي وترتب أثر عليه كما هو مقرّر في محلّه.

. . . . . .

هذا، مضافاً إلى أنّ إطلاق ذيل الروايات المذكورة، بل وصدرها أيضاً لمورد التسويف وتأخير الحج إلى العام القادم حتى مع العلم أو الاطمئنان ببقاء الحياة والسلامة والقدرة يقتضي أن يكون المنع المذكور شرعياً لا عقلياً، وسيأتي تقريب هذا الإطلاق إن شاء الله تعالى.

الاعتراض الثاني: دعوى أنّ الوارد في هذه الروايات عنوان التسويف، وهو غير الفورية، وإنّما هو بمعنى عدم التعطيل والاهمال للحج وتأخيره عاماً بعد عام بنحو التكرار، وقد قيل: إنّ التسويف من باب التفعيل وهو يدلّ على التكرار والتأخير مرّةً بعد مرّة.

ويلاحظ عليه: أنّ التسويف هو التأخير للشيء عن وقته، وهو غير الاهمال والتعطيل، كما أنّه يصدق بتأجيل الحج عن سنة واحدة، وما قيل من أنّه بمعنى التأجيل أكثر من مرّة في غير محلّه. نعم، قد لا يصدق على التأخير لمدة وجيزة كالساعة والساعتين، ولكنه يصدق جزماً على تأجيل الحج إلى العام الآخر لطول المدة وفوات عام الحج، وبهذا الاعتبار أُطلق عنوان التسويف على من يؤخر الحج من عام لآخر، سواء مرة واحدة أو أكثر، فالتسويف في الحج يساوق الفورية بمعنى عدم جواز تأخيره من سنةٍ إلى سنةٍ أُخرى.

وما ورد في بعض الروايات من التعبير بقوله: (العام أحجّ، العام أحجّ) ليس المقصود منه لزوم تكرار التأخير لكي يصدق التسويف، بل على العكس المقصود منه أنّ من يسوّفه من سنة إلى سنة مع أنّه يريد الاتيان به في سنته القادمة أيضاً لا يجوز له ذلك، وأنّه إذا مات أثناء تلك السنة فإنّه تارك لشريعة من شرائع الإسلام.

. . . . . .

والحاصل: التسويف يصدق على تأخير الحج من عام الاستطاعة ولو لعام واحد، فيكون ممنوعاً شرعاً بحكم هذه الروايات، وهذا يساوق الفورية؛ إذ لا يراد بها في باب الحج إلّا ذلك.

الاعتراض الثالث: قد ورد في روايات التسويف أنّ الذي لا يسع المكلّف إنّما هو التسويف لتجارة أو دين ـ أي لإعطاء ماله في الدين ـ وأنّ هذا لا يجوز من أجله تأخير الحج إلى السنة القادمة، وأمّا إذا كان التأخير لغرض عقلائي كالتزويج أو الخدمات والأعمال الاجتماعية الأُخرى فلا دليل على المنع عنه شرعاً.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ أنّ ذكر التجارة والدين من باب المثال، والعرف يفهم أنّ المقصود منه التأخير والتسويف لمطلق ما يشغله عن الحج ولا يكون عذراً شرعاً.

وثانياً ـ قد ورد في بعض الروايات كصحيح الحلبي الأُولى عنوان: (لا عذر له يسوّف الحج)، وكذا في صحيحته الثانية (وليس له شغل يعذره به)، ومثل هذه التعابير ظاهرة في أنّ التسويف والتأخير لا يجوز إلّا لعذر شرعي أو عقلي، ولا اختصاص له بالتأخير لأجل التجارة أو الدين بالخصوص.

وهكذا يتّضح في الجهة الأُولى أنّ ما هو المجمع عليه بين فقهائنا من فورية وجوب الحج على المستطيع شرعاً ـ بمعنى عدم جواز تأخيره عن عام الاستطاعة بلا عذر ـ هو الأقوى، وأنّ الفورية واجب شرعي وليس إرشاداً إلى حكم العقل بقبح التفويت؛ ولهذا من يخالف ذلك يكون عاصياً لحكم شرعي.

. . . . . .

الجهة الثانية: البحث عن أنّ الفورية أو عدم جواز التسويف في الحج بعد فرض استفادته من الروايات هل يكون حكماً شرعياً واقعياً، أي نفسياً أو يكون حكماً طريقياً ظاهرياً ؟

والفرق بينهما واضح، فإنّ الحكم الطريقي يكون من أجل التحفّظ على الحكم الواقعي؛ ولهذا يختص بموارد احتمال تفويته، ولا يشمل مورد العلم بعدم فواته والعلم بانحفاظه، كما أنّه في صورة مخالفته يكون عقوبة العصيان على مخالفة الواقع إذا صادف ذلك، لا على مخالفة نفس الحكم الطريقي إلّا من باب العقاب على التجرّي، بخلاف الحكم النفسي الواقعي فإنّه لا يختصّ بمورد احتمال تفويت الحج، بل يثبت حتى مع العلم بعدم تفويته في السنة القادمة، كما أنّ مخالفته عصيان مستقل برأسه.

وقد ادّعي أنّ الروايات المتقدمة لا تدلّ على أكثر من الفورية وعدم جواز التسويف كحكم طريقي قد جعله الشارع من أجل الحفظ على الحج الواجب على المستطيع وعدم فواته عليه بالتأخير والتسويف، ولازمه اختصاصه بما إذا لم يكن يعلم بأنّه يمكنه أن يحج في العام القادم، وعدم فوات الحج عليه بتأخيره من سنة الاستطاعة إلى سنة أُخرى، فلا يحرم عليه التسويف أو لا تجب الفورية في مثل هذا الفرض، وتكون الفورية الشرعية المستفادة من هذه الروايات على وزان الفورية العقلية وبمقدارها لا أكثر، نظير جعل الاحتياط الشرعي في مورد الاحتياط العقلي في الشبهة قبل الفحص أو أطراف العلم الإجمالي.

واستدلّ على ذلك بما ورد في لسان هذه الروايات من التعبير بأنّه إذا

. . . . . .

مات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، أو مات يهودياً أو نصرانياً، أو يحشر يوم القيامة أعمى، فإنّ هذا التذييل المذكور في الروايات بعد ذكر أنّه لا يسعه التسويف قرينة على أنّ المنع عن التسويف من أجل أن لا يفوته الحج، فيكون قد ترك شريعة الإسلام ونحو ذلك من المحاذير، فيكون هذا الحكم طريقياً، ومن أجل التحفظ على أداء الحج الواجب عليه لا حكماً واقعياً نفسياً مستقلّاً عنه.

بل صدر صحيح معاوية بن عمار والذي استشهد فيه الإمام عليه السلام بالآية وقال: «هذه لمن كان عنده مال وصحّة وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه» أيضاً ظاهر في ذلك؛ لأنّ وجوب الفورية شرعاً لا يستفاد من الآية جزماً، فلابد وأن يكون النظر إلى ترك الحج الواجب، وأنّه لا يسعه تركه تسويفاً بلا عذر، وأن يكون عدم التسويف حكماً طريقياً لأجله.

وهذا الاستدلال غير تام أيضاً؛ وذلك:

أوّلاً ـ أنّ مجرّد ذكر الذيل المذكور في الروايات بعد ذكر عدم التسويف لا يقتضي أن يكون حرمة التسويف ووجوب الفورية حكماً طريقياً.

نعم، قد يقتضي ذلك أن يكون الملاك والغرض من جعل الفورية وعدم التسويف أن لا يفوته الحج، إلّا أنّ هذا الملاك يكون منشأً لجعل الفورية النفسية المطلقة ـ كما هو ظاهر اللفظ ـ فإنّ الملاك والحكمة في الأحكام النفسية يمكن أن يكون غيرياً أو في غيرها ومن أجل التحفظ على حكم آخر، والشارع هنا يجعل الفورية وعدم التسويف مطلقاً كحكم نفسي، ولكن الحكمة أو الملاك لهذا الجعل النفسي المطلق أن لا يفوت الحج على المكلّف، سواء كان يحتمل

. . . . . .

التفويت أم لا، خصوصاً وأنّ قطعه المسبق بعدم التفويت بالنسبة للسنين القادمة قد يكون خاطئاً، وأنّ المكلّفين يميلون طبعاً إلى التسويف وتوطين أنـفسهم على البقاء، فيجعل الشارع عدم التسويف مطلقاً كما هو ظاهر هذه الروايات؛ لكي يحفظ الحج أكثر، فالذيل المذكور أنسب مع الفورية النفسية من الفورية الطريقية، وهذا واضح.

وثانيـاً ـ أنّ الذيل المذكور بنفسه مطلق أيضاً؛ لأنّه حكم فيه بأنّ من ترك الحج نتيجة التسويف لا يكون معذوراً، بل يكون تاركاً لشريعة مـن شـرائـع الإسلام، أو يموت يهودياً أو نصرانياً، ولم يقيّد ذلك بما إذا لم يكن عالماً بعدم التفويت والقدرة على الأداء حينما سوّف، وهذا الإطلاق يلازم نفسية الفورية لا محالة، وإلّا كان معذوراً عقلاً، ولا يصح عقابه ومؤاخذته.

والحاصل: إطلاق الروايات المذكورة على أنّ من سوّف دفع الحج حتى مات فهو معذّب يوم القيامة حتى إذا كان تسويفه مع علمه بعدم التفويت دليل على أنّ الفورية نفسية وليست حكماً طريقياً، وإن كان حكمة جعل هذا الحكم النفسي طريقياً ومن أجل التحفظ على أداء وحفظ هذا الواجب المهم.

وهذا الإطلاق هو التقريب الذي به يستدلّ بالطائفة الثانية من الروايات المتقدمة أيضاً، كصحاح ذريح المحاربي وأبو بصير ومعاوية بن عمار؛ لأنّها لم يقيد فيها الحكم بالموت يهودياً أو نصرانياً، أو الحشر أعمى على من مات ولم يحج، إلّا بأن يكون له حاجة تجحفه، أو مرض لا يـطيقه، أو سـلطان يمنعه ونحو ذلك من الأعذار لا العلم بامكان الإتيان بالحج في العـام القـادم وعدمه.

. . . . . .

وهذا الإطلاق كما يقتضي فورية الحج وعدم جواز تأخيره إلى السنة القادمة إذا لم يكن له شيء من تلك الأعذار، كذلك يقتضي كونه واجباً نفسياً ومطلقاً، فلو كان يجوز التسويف ولو في مورد العلم بعدم لزوم التفويت به لكان ينبغي ذكر ذلك ضمن الأعذار، وهذا واضح.

ثمّ إنّه قد ورد في صحيح معاوية بن وهب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة لها زوج فأبى أن يأذن لها في الحج ولم تحج حجّة الإسلام، فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحج؟ فقال: لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام، ولا كرامة، لتحجّ إن شاءت»[1].

فقد يقال بدلالته على عدم الفورية؛ لأنّه أناط ذلك بمشيّتها، فلو كان الحج فورياً كان اللازم أن يقول: عليها أن تحج.

إلّا أنّ هذا الاستدلال واضح الضعف؛ لأنّ المراد أنّ لها أن تشاء في قبال نهي زوجها وأنّه لا اعتبار لمنع الزوج في قبال مشيئتها. كيف، وإلّا كان معنى الحديث أنّ لها أن لا تشاء أصل الحج، حيث لم تُضف فيه المشيئة إلى الفورية أو أداء الحج في سنة الاستطاعة، بل أُضيفت إلى أصل الحج، وهذا واضح.

ثمّ إنّ مقتضى الدليل العقلي على الفورية أو الدليل الشرعي وهو الروايات المتقدمة الفورية المستمرة، أي وجوب الحج كل سنة فوراً ففوراً؛ لحكم العقل بالاشتغال، ولصدق التسويف كلما أخّره من سنة إلى أُخرى إذا كان الحج مستقراً عليه لا لسنة واحدة فقط، وهذا واضح.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٥٦، الباب ٥٩ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

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

---

[١] المقصود أنّه إذا أخّره بلا عذر يكون عاصياً حتى إذا جاء بالحج في العام القادم، وأنّه لا يبعد كونه كبيرة.

أمّا كونه عاصياً بالمخالفة وتأخير الحج عن سنة الاستطاعة بلا عذر فهو مقتضى ما تقدم من وجوب الفورية وعدم جواز التسويف شرعاً حتى مع العلم بعدم التفويت في السنة القادمة، فضلاً عمّا إذا كان يحتمل التفويت.

وهذا على القول بالوجوب النفسي واضح، أمّا لو لم نقل بالوجوب النفسي فأيضاً تكون المخالفة في مورد احتمال التفويت معصية؛ للحكم الظاهري وتجرياً بلحاظ الحكم الواقعي، فلو قيل بأنّ عصيان الحكم الظاهري أيضاً فيه عقوبة، أو قيل باستحقاق العقوبة على التجري مطلقاً ـ كما هو الصحيح ـ كان ذلك كالمعصية من ناحية استحقاق العقوبة.

وأمّا كونه كبيرة فقد ذهب إليه جملة من الفقهاء، فقد ذكر المحقق الحلّي قدس سره: (والتأخير مع الشرائط كبيرة موبقة)[١]، والكبيرة قد فسّرت في الروايات بما وعد الله عليها العذاب والنار[٢].

والسيد الماتن قدس سره لم يستبعده، وذكر أنّه يمكن استفادته من بعض الأخبار، ولكن كونه كبيرة فرع القول بالوجوب النفسي الواقعي.

وأمّا الوجوب العقلي أو الشرعي الطريقي ـ في موارد احتمال التفويت ـ

---

١ ـ شرائع الإسلام ١: ١٦٣.

٢ ـ انظر: وسائل الشيعة ١٥: ٣١٥، الباب ٤٥، ٤٦ من جهاد النفس.

. . . . . .

فلا معنى للبحث عن كون مخالفته كبيرة حتى إذا استحق فاعله العقاب؛ لأنّ الكبيرة يراد بها المعاصي التي وعد الله عليها العذاب، وهو خاص بـالتكاليف الشرعية الواقعية التي أوعد عليها الله العذاب، فهو لا يشمل التجرّي بكلا قسميه؛ إذ لم يعد الله عليه العذاب. نعم، لو قيل بالغاء الخصوصية وأنّ كل ما وعد عليه الله العذاب إذا استحق المكلّف بفعله ـ ولو من أجل التجرّي ـ ذلك العقاب كان كبيرة كفى الحكم العقلي المذكور لأن يكون التسويف للحج كبيرة.

ويمكن أن يستدل على كونه كبيرة بوجوه:

الأوّل: التمسك بإطلاق ما ورد في صحيح عبد العظيم الحسني قـال: «حدّثني أبو جعفر الثاني عليه السلام قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلمّا سلّم وجلس تلا هذه الآية: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَاحِشَ** ﴾[1] ثمّ أمسك، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّوجلّ، فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر الشرك بالله... وشرب الخمر؛ لأنّ الله عزّوجلّ نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان وترك الصلاة متعمداً، أو شيئاً ممّا فرض الله عزّوجلّ...»[2] حيث يدّعى أنّ عنوان (ما فرض الله) يشمل كل واجب شرعي قد فرضه الله تعالى ونهى عنه في الكتاب الكريم؛ لأنّ هذا هو ظاهر عـنوان (فرض الله) في هذا الحديث بقرينة السياق، وذكر أنّ الله تعالى قد نهى عن هذه الأُمور، وبقرينة السؤال في صدر الحديث عن الكبائر في كتاب الله عزّوجلّ.

---

١ ـ سورة الشورى، الآية: ٣٧. وانظر: سورة النجم، الآية: ٣٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣١٩ ـ ٣٢٠، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٢.

. . . . . .

وحينئذٍ إذا ضممنا ذلك إلى صحيح معاوية المتقدم الذي جاء في صدره تطبيق آية الحج على التسويف حيث قال: «هذه لمن كان عنده مال وصحّة، وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه» كانت النتيجة أنّ المنع عن التسويف وفورية الحج أيضاً مستفاد من الآية الشريفة، وكأنّ المقصود أنّ الآية تدل على الفورية ووجوب الحج بمجرد الاستطاعة في نفس سنته، فيكون ممّا فرضه الله في الكتاب الكريم.

ويلاحظ على هذا الاستدلال:

أوّلاً ـ لا ظهور للصحيحة في أنّ المنع عن التسويف أيضاً مستفاد من آية الحج، وإنّما الحديث أراد تفسير الاستطاعة في الآية، وأنّ المراد منه ليس مطلق القدرة على السبيل إلى الحج ولو متسكعاً، بل من كان له مال وصحّة، وجملة «وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه» جملة مستأنفة من قبل الإمام عليه السلام، فلو استفيد منها وجوب الفورية فهو حكم نفسي مستقل عن وجوب الحج، ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية.

وثانياً ـ إطلاق صحيح عبد العظيم الحسني لابد وأن يقيّد بالروايات المعتبرة الدالّة على أنّ الكبائر خصوص ما أوجب الله عليها النار، كصحيح علي ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «سألته عن الكبائر التي قال الله عزّوجلّ ﴿ **إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ** ﴾[1] قال: التي أوجب الله عليها النار»[2].

---

١ ـ سورة النساء، الآية: ٣١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٦، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٢١.

. . . . . .

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكبائر سبع... وكل ما أوجب الله عليه النار»[١].

وصحيح ابن محبوب قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي؟ فكتب: الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كُفِّر عنه سيئاته إذا كان مؤمناً...»[٢].

وصحيح أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: ﴿ **وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً** ﴾[٣] قال: معرفة الإمام، واجتناب الكبائر التي أوجب الله النار عليها»[٤].

وروايات أُخرى يظهر بمراجعتها أنّ الكبيرة في الروايات يراد بها ما وعد الله عليه النار والعذاب من المعاصي في كتابه الكريم، فليس مطلق ترك فريضة وواجب شرعي كبيرة.

بل لا يبعد ظهور صحيح عبد العظيم الحسني في هذا المعنى أيضاً ـ أعني عدم الإطلاق فيه لكل واجب وفرض؛ لأنّ جملة «أو شيئاً ممّا فرض الله عزّوجلّ» وردت ضمن العناوين العديدة الأُخرى التي استشهد الإمام في كل واحد منها بآية من القرآن، وهي تدل على الوعيد بالنار عليه، وفي هذا السياق ينصرف عنوان ما فرض الله إلى مثل ذلك مما فرض الله عزّوجلّ من خلال الوعد

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٢، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٦.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ١.
٣ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.
٤ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣١٥، الباب ٤٥ من جهاد النفس، الحديث ١.

. . . . . .

عليه بالعذاب كسائر الموارد التي ذكرت في الصحيح . ولا شك أنّه لم يعد الله النار على ترك الفورية في الحج، وما في ذيل الآية من التعبير بالكفر يقصد به ترك أصل الحج لا خصوص فوريّته مع الاتيان بأصله كما هو واضح.

الثاني: التمسك باطلاق الروايات المتقدمة الدالّة على أنّ من سوّف ودفع الحج فمات ولم يحج يكون قد ترك شريعة من شرائع الإسلام، أو مات يهودياً أو نصرانياً، أو كان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ **وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ** ﴾ فإنّ إطلاقها كما تقدم يشمل من أخّر الحج عن سنة الاستطاعة مع قطعه أو اطمئنانه بالقدرة على أدائه في العام القابل، ومقتضى ذلك أن يكون معذوراً عقلاً في تركه للحج؛ للقطع بعدم تفويته، وإنّما يكون عاصياً للفورية الواجبة عليه شرعاً، فلابد وأن يكون الوعيد بالعذاب على ذلك لا على تركه للحج في هذه الصورة، فيثبت أنّ معصية الفورية أيضاً كبيرة.

وفيه: أوّلاً ـ أنّ غاية هذا الوجه أن يكون عصيان الفورية فيما إذا صادف ترك الحج يكون كبيرة لا أكثر، فلا يشمل ما إذا عصى الفورية ولكنه جاء بالحج في سنة قادمة، ولا ملازمة بين المعصيتين للفورية عقلاً ولا عرفاً.

لا يقال: كما يكون المكلّف معذوراً في تركه للحج إذا كان واجباً موسّعاً مع علمه بعدم التفويت كذلك لا يكون تركه للفورية مع هذا العلم تركاً لتلك الحصة من الفورية التي وعد عليها العذاب والتي هي الكبيرة، بل هو يرى ويعتقد أنّه تارك وعاصٍ للفورية التي لا تكون كبيرة وليس عليها الوعيد بالعذاب، فيكون معذوراً من ناحيتها.

فإنّه يقال: بما أنّه ليس معذوراً في ترك الفورية وكونه عاصياً لوجوبها

. . . . . .

ومستحقاً للعذاب على كل حال فلا مانع من أن يجعل الله العذاب عليها في هذه الحالة أشد، ويتوعد عليها بذلك، فتكون كبيرة في هذه الصورة فقط، وإن كان المكلّف يعتقد كونها ذنباً صغيراً حين العصيان فإنّ هذا لا قبح ولا محذور فيه عقلاً.

وثانياً ـ لو ادّعيت الملازمة أمكن تخريج الفورية ـ على ما حققناه في محلّه من علم الأُصول ـ على أساس وجوبات عديدة طولية بعدد أزمنة الواجب كل منها مشروطة بعدم امتثال ما قبلها، ويكون العذاب الموعود في الحج على من تركها جميعاً ولم يمتثل شيئاً منها ـ كما هو ظاهر الآية والروايات المتقدمة ـ لا من ترك الواجب في بعض السنين ولكن جاء به في سنة أُخرى.

وبناءً على هذا لا يكون العذاب والكفر المذكور في آية الحج على عصيان وجوب الفورية كوجوب مستقل عن الحج ليقال بالملازمة وأنّ مخالفته كبيرة مستقلّاً، بل الكفر والعذاب يكون لترك أصل الحج بترك جميع وجوباته الانحلالية المشروطة وعدم الاتيان بشيء منها، وهو يتحقق فيمن يؤدّي تسويفه إلى ترك الحج، أي يترك تمام ما يصبح فعلياً عليه من الوجوبات الانحلالية للحج، لا من يترك بعضها ويأتي بواحد منها.

الثالث: التمسك ببعض الروايات الدالّة على أنّ الاستخفاف بالحج من الكبائر، كخبر الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الايمان هو أداء الأمانة واجتناب جميع الكبائر، وهو معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان ـ إلى أن قال ـ واجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرّم الله تعالى... والاستخفاف بالحج والمحاربة لأولياء الله والاشتغال بالملاهي

. . . . . .

والاصرار على الذنوب»[١]، وقد نقله في تحف العقول مرسلاً[٢]. ومثلها رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين[٣].

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ أنّ الاستخفاف بالحج لا يصدق بمجرّد التسويف، بل باللامبالاة بالحج، وأمّا مجرد التأجيل عن سنة الاستطاعة مع البناء والعزم على أدائه فيما بعد فليس استخفافاً، بل لا يبعد أن يراد بالاستخفاف بالحج البناء على تركه أو عدم اعتباره واجباً مهما قد بني عليه الإسلام.

وثانياً ـ وقوع أفراد مجهولين في سند الشيخ الصدوق إلى الأعمش، كما أنّ في أسانيد الشيخ الصدوق إلى الفضل بن شاذان كلام، وإن كان لا يبعد تمامية بعضها، والله العالم.

وهكذا يظهر أنّه لا دليل على كون مجرّد ترك الفورية من دون أن يؤدّي إلى ترك الحج كبيرة ولا يمكن استفادة ذلك من الروايات وإن قيل بذلك.

إلّا أنّ الذي يهوّن الأمر أن لا أثر شرعي يترتب على صدق عنوان الكبيرة على الذنب والمعصية، سواء كانت الكبيرة بمعنى ما وعد الله عليه العذاب في القرآن الكريم، أو بمعنى الذنب العظيم أو ما يوجب اجتنابه غفران السيئات من غيره، أو غير ذلك من المعاني، فإنّه لا يترتب أثر شرعي على شيء منها على ما هو محقق في محلّه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٣٣.

٢ ـ تحف العقول: ٤٢٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٣٦.

مسألة ٢: لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات من السفر وتهيئة أسبابه وجبت المباردة إلى إتيانها على وجه يدرك الحج في تلك السنة [١].

ولو تعدّدت الرفقة وتمكّن من السير مع كلّ منهم اختار أوثقهم سلامة وإدراكاً [٢].

---

[١] في هذه المسألة جهات من البحث:

الجهة الأُولى: في وجوب تهيئة الأسباب ومقدمات السفر إلى الحج، ولا إشكال في ذلك، كما هو مقتضى القاعدة في كل واجب يتوقف امتثاله على أسباب ومقدمات، فإنّه يجب بحكم العقل الاتيان بها للخروج عن عهدة الواجب الذي اشتغلت الذمة به بحسب الفرض، والمفروض أنّ وجوب الحج فوري في سنة الاستطاعة فتجب حينئذٍ المبادرة إلى تهيئة أسباب السفر ومقدماته.

[٢] **الجهة الثانية**: إذا تعددت القافلة أو الرفقة. ذكر السيّد الماتن ﷺ أنّه يجب اختيار الأوثق إدراكاً إذا تفاوتت درجة ذلك فيها.

والصحيح أنّه إذا كان المقصود من الوثوق الاطمئنان الذي هو حجّة شرعاً فلا وجه لوجوب اختيار الأوثق سلامةً وادراكاً.

وأمّا إذا أُريد به الظن فما ذكرنا صحيح، أي إذا فرض أنّ الخروج مع بعض الرفقة أو بعض المراكب احتمال الادراك فيه أقوى من الآخرين وجب ذلك عقلاً؛ لأنّ التكليف منجز عليه ويجب الخروج عنه بأداء ما يكون فيه يقين بالفراغ، بل ولو فرض الشك في القدرة فهذا الشك لا يكون مؤمّناً،

. . . . . .

فأي مقدار من احتمال عدم الادراك للحج من ناحية القدرة يمكن رفعه والتأمين من ناحيته يكون واجباً عليه، بمعنى أنّ التفويت من ناحيته منجز عقلاً، وهذا واضح.

ومنه يعرف أنّه لو كان الادراك مشكوكاً بالخروج مـع أي مـنها إلّا أنّ احتمال عدم الإدراك في بعضها كان أكبر، واحتمال الإدراك في بعضها أقل وجب اختيار ما يكون احتمال الإدراك فيه أكبر.

وأمّا دعوى جواز التأخير استناداً إلى استصحاب بقاء القدرة الاستقبالي فقد عرفت عدم جريانه.

على أنّ القدرة الفعلية على الحج قدرة بواسطة الخروج مع الرفقة الموثوق والمطمئن ادراكها للحج مثلاً، لا القدرة المباشرة على الحـج، وهـذه القـدرة لا حالة سابقة لها بالنسبة للرفقة الأُخرى لكي يستصحب بقاؤها بالخروج معها، وإنّما الجاري ـ مع قطع النظر عن الإشكال السابق ـ استصحاب بقاء عدم القدرة على امتثال الحج إذا لم يخرج مع الرفقة الأوثق التي يطمئن بحصول القدرة على امتثال الحج وإدراكه لو سافر معها.

فلا يقاس باستصحاب بقاء القدرة على أصل الحج ـ أي ولو بالواسطة ـ بالنسبة إلى السنة القادمة.

ولو وجدت واحدة ولم يعلم حصول أُخرى، أو لم يعلم التمكن من المسير والإدراك للحج بالتأخير فهل يجب الخروج مع الأُولى أو يجوز التأخير إلى الأُخرى بمجرّد احتمال الإدراك، أو لا يجوز إلّا مع الوثوق؟ أقوال، أقواها الأخير [١].

---

[١] **الجهة الثالثة**: في جواز التأخير عن الخروج مع القافلة الأُولى تكليفاً، وقد اختلفت الأقوال في جواز التأخير عن القافلة أو الرفقة الأُولى إذا احتمل عدم حصول أُخرى، أو احتمل عدم الوصول والادراك لو خرج مع الثانية، فعن ابن فهد الحلّي والشهيد الثاني في الروضة وجوب الخروج مع الأُولى مطلقاً، وفي التذكرة والمدارك والرياض والمستند جواز التأخير إلى الأُخرى بمجرّد احتمال الادراك، وعن الشهيد الأوّل في الدروس عدم جواز التأخير إلّا مع الوثوق، فإذا وثق بالادراك بالمسير مع اللاحق جاز التأخير وإلّا فلا . وقد وافقه المحقق النجفي والسيّد في المتن وجملة من المحشّين على العروة، وبعضهم ـ كالسيد الحكيم في المستمسك ـ فقد اكتفى في جواز التأخير الظن بادراك الحج.

ولعل أوّل من طرح هذا الفرع العلّامة الحلّي في حق الأجير (النائب)، ثمّ ذكرها الشهيد الأوّل فيما نحن فيه.

والصحيح: عدم جواز التأخير إلّا مع الاطمئنان بوجود قافلة أُخرى، كما أنّه إذا علم أو اطمئن بوجودها وكان احتمال الادراك بالخروج مع الثانية أقوى وجب التأخير، كما أنّه إذا كان مساوياً للخروج مع الأُولى أيضاً جاز التأخير، فالمعيار ليس بالأُولى والثانية، بل بكون الادراك معها موثوقاً به، أو لا يكون أقل من غيره، سواء كانت الأُولى أو الثانية.

. . . . . .

والظاهر أنّ موضوع هذا الفرع ما إذا كان الادراك بالخروج مـع الأُولى موثوقاً به، فيكون الصحيح حينئذٍ ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ وفاقاً للشهيد في الدروس بنفس النكتة التي ذكرناها في الجهة السابقة.

ومنه يظهر أنّ ما قيل من أنّه لا دليل على وجوب الخروج مع الأُولى مع احتمال أو ظن الادراك مع الثانية واضح الضعف. كما أنّ استصحاب بقاء القدرة لو أخّر بنحو الاستصحاب الاستقبالي قد عرفت عدم صحته.

مضافاً إلى أنّه لو فرض عدم العلم بادراك الحج لو سافر مع القافلة الأُولى لم يكن يعلم بالقدرة لكي يستصحبه وإن كان الخروج مع الأُولى واجباً عليه. وقد يقال بكفاية عدم صدق التفريط والاهمال مع التأخير إذا كان يظن بالادراك مع القافلة الأُخرى، وأنّ هذه طريقة العقلاء في امتثال الواجبات الموسعة.

ويلاحظ عليه : **أوّلاً ـ** عدم وجود سيرة أو طريقة عقلائية كذلك، وإنّما الموجود عندهم الاعتماد على الاطمئنان والوثوق.

وثانيـاً ـ لو فرض ذلك فهو في الواجب الموسّع وبلحاظ عمود زمـان الواجب الموسّع، حيث قد يقال ببناء العقلاء على بقاء حـياة المكـلّف لأداء الواجب الموسع في آخر وقته، وأمّا بالنسبة للواجب المضيّق المـنجّز عـلى المكلّف وتهيئة مقدماته أو الطرق والأسباب المنتهية إليه فلا بناء عقلائي على الاكتفاء بما لا يوثق بانتهائه للامتثال مع وجود ما يوثق به، بل العقلاء يبنون على الاحتياط هنا بحكم عقولهم بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني، فليس الملاك فـي صدق التفريط والاهمال ليقال بعدم صدقه على التأخير مع الظن بالإدراك، وهذا واضح. فالصحيح ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ ووافقه عليه أكثر المحشين.

وعلى أي تقدير إذا لم يخرج مع الأُولى واتّفق عدم التمكّن من المسير، أو عدم إدراك الحج بسبب التأخير استقرّ عليه الحج وإن لم يكن آثماً بالتأخير؛ لأنّه كان متمكناً من الخروج مع الأُولى، إلّا إذا تبيّن عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً [١].

---

[١] **الجهة الرابعة**: في الحكم الوضعي فيما إذا تأخّر عن القافلة الأُولى واتفق عدم إدراكه للحج، فهل يستقرّ عليه الحجّ مطلقاً أو على تفصيل؟

ولا خلاف في الاستقرار عليه إذا كان عدم إدراكه بسبب تأخيره بحيث لو كان يخرج مع القافلة الأُولى لكان يدرك الحج ولكنه مع ذلك أهمل وأخّر مع احتمال التفويت وعدم الادراك بذلك.

إلّا أنّ السيّد الماتن ﷺ وفاقاً لجملة من الفقهاء حكموا باستقرار الحج عليه بالتأخير مطلقاً، فحتى إذا كان تأخيره وعدم خروجه مع الرفقة الأُولى لوثوقه واطمئنانه بالادراك مع التأخير، والذي تقدم أنّه يجوز له التأخير فيه تكليفاً يستقر عليه الحج.

بل قد يقال باطلاق كلامه لما إذا كان يجب عليه التأخير تكليفاً، كما إذا كانت الرفقة الثانية أوثق بالإدراك ولكن اتفق عدم ادراكها وادراك الأُولى، فلا يكون الحكم الوضعي باستقرار الحج ملازماً مع الحكم التكليفي.

واستثنى من ذلك في ذيل كلامه ما إذا تبيّن عدم إدراكه للحج حتى لو كان قد سافر مع الرفقة الأُولى.

وهذا الاستثناء سوف نبحثه مستقلّاً فيما يأتي، والبحث فعلاً عن إطلاق استقرار الحج على من أخّر الخروج مع الرفقة الأُولى حتى إذا كان جائزاً له ذلك

. . . . . .

أو واجباً عليه وصادف عدم إدراكه للحج، وهو المعبّر عنه بعدم التلازم بين الحكم التكليفي والوضعي.

ولا ينبغي الشك في أنّه إذا تبيّن عدم قدرته على الحج واقعاً كما إذا ظهر عدم السماح له بالحج في تلك السنة على كل حال لم يستقر عليه الحج؛ لعدم تحقق الاستطاعة في حقه، فلا وجه لاستقرار الحج عليه حينئذٍ.

كما أنّه لا ينبغي الشك ـ كما ذكرنا آنفاً ـ في استقرار الحج على من يكون قادراً واقعاً على الحج ولكنه أهمل وفوّت قدرته بالتأخير غير المجاز حتى فاته الحج، فإنّه يجب عليه أن يحج في السنة القادمة ولو متسكعاً، وهذا لعلّه مجمع عليه بين أصحابنا.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بدليلين:

الأوّل: أنّه مقتضى القاعدة الأوّلية وهو إطلاق أدلّة وجوب الحج على من استطاع إليه سبيلاً من آية الحج الشريفة، والروايات المفسّر والمبيّنة للاستطاعة، وأنّها ملك الزاد والراحلة وتخلية السرب، وروايات أنّ من بذل له الحج ودعي إليه فهو مستطيع؛ لفعلية وجوب الحج عليه، فيجب عليه ولو بأن يحج متسكعاً، ولا يشترط استمرار الاستطاعة المالية في حقه، وهو معنى استقرار الحج عليه.

وإن شئت قلت: إنّ الاستطاعة قيد لوجوب حجّة الإسلام التي تجب مرة واحدة لا أكثر، وليس قيداً للواجب بحيث لابد وأن يكون الحج مع المال والزاد

. . . . . .

والراحلة؛ ولهذا لو أتلف المستطيع ماله أو لم يصرفه في الحجّ وحجّ متسكعاً كان مجزياً، كما أنّ حجّة الإسلام ليست مقيّدة بسنة معيّنة، بل الواجب صرف وجود الحج في احدى السنين، وإن كان وجوبه فورياً في كل سنة بالنحو المتقدم، فإذا استطاع المكلّف حدوثاً على الحج صار هذا الواجب فعلياً في حقه ويجب عليه أداؤه ولو متسكعاً إذا كان قادراً عليه، وإنّما يسقط مع العجز المطلق أو العسر والحرج ـ إذا قيل بشموله لما إذا أوقع نفسه في العسر ـ وهو بحث آخر.

فالمستفاد من إطلاق متعلّق الوجوب أي الحج الواجب بعد حصول الاستطاعة وكذا مناسبات الحكم والموضوع كفاية حدوث الاستطاعة وفعلية وجوب الحج؛ لاستقراره إذا تركه المكلّف عمداً وبلا عذر، وإن زالت استطاعته المالية في السنة القادمة والتي هي أخص من مطلق القدرة وعدم العجز والذي هو شرط في التكاليف حدوثاً وبقاءً.

فالحاصل: فرق بين أن يقول: (يجب الحج على من استطاع إليه سبيلاً) وبين أن يقول: (يجب القصر على المسافر أو من سافر)؛ فإنّ ظاهر الثاني أنّ القصر مقيّد بحالة السفر فيكون قيداً للواجب أيضاً، بخلاف ما إذا قال: (إذا سافرت فتصدّق) أو (إذا ملكت مائتي درهم فزكّها واعط خمسة دراهم للفقير) فإنّه لا يشترط بقاء ذلك المال أو السفر إلى زمان أداء الواجب، ويكون الواجب مطلقاً من ناحيته، فكذا في المقام يكون الواجب أداء مناسك الحج في شهر ذي الحجّة ولو في السنة القادمة ما دام قادراً عقلاً عليه، والاستطاعة المالية وهي

. . . . . .

ملك الزاد والراحلة حدوثها في السنة الأُولى شرط في فعلية الوجوب لا أكثر، وإن كانت الفورية واجبة أيضاً شرعاً كواجب آخر ومن باب تعدد المطلوب، كما تقدّم.

نعم، إذا عجز عن مباشرة الحج بعد ذلك تكويناً سقط وجوب الحج عليه مباشرة وإن كان عاصياً بتفويته الحج الواجب عليه في سنة الاستطاعة والقدرة، ولكن قد يجب عليه الانابة عندئذٍ، وذلك بحث آخر.

الثاني: أنّه مقتضى مجموعة من الروايات الخاصة، وقد استدلّ بها الفقهاء في المقام:

منها ـ ما استدلّ به بعض الأعلام ﷺ من إطلاق روايات المنع عن التسويف المتقدمة، وأنّ من سوّف أو دفع الحج فمات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، أو يحشر يوم القيامة أعمى، ونحو ذلك، فإنّها تشمل ما إذا ترك الحج في سنة الاستطاعة فزالت استطاعته حتى مات، فيدلّ على استقرار الحج بالتسويف.

وقد يناقش في هذا الاستدلال بأنّ هذه الروايات تدلّ على أنّ من ترك الحج بعد الاستطاعة حتى مات يكون تاركاً لشريعة من شرائع الإسلام، أو يموت يهودياً أو نصرانياً، أو يحشر أعمى، وأمّا ذلك من جهة بقاء وجوب الحج واستقراره عليه إلى زمان الموت أو سقوطه بعد زوال الاستطاعة وكونه قد فوّت الشريعة التي كانت واجبة عليه، فلا دلالة لها على شيء من ذلك، بل منسجم مع كل منهما؛ لأنّ تفويته للحج على كل حال يكون من باب العصيان والتسويف،

. . . . . .

فلا دلالة في هذه الروايات على استقرار الحج بحدوث الاستطاعة وعدم سقوطه بسقوطها.

إلّا أنّ الصحيح دلالتها على الاستقرار عرفاً؛ لأنّ المتفاهم منها أنّ من قدر على الحج لابد وأن يأتي به بعد تحقق الاستطاعة ولا يتركه، فلو أتى به لم يكن تاركاً لشريعة الإسلام، ولو تركه حتى مات كان تاركاً لها ويحشر أعمى ويموت يهودياً أو نصرانياً، وهذا باطلاقه يشمل من أتى بالحج في سنة أُخرى بعد سقوط الاستطاعة.

فالحاصل: ظاهر هذا اللسان من الروايات الأمر بأداء الحج وعدم تركه بعد تحقق الاستطاعة المالية المعتبرة في وجوب الحج، وأنّه مستقر على ذمة المكلّف كشريعة من شرائع الإسلام المهمّة حتى يؤدّيه. وهذا واضح عرفاً؛ خصوصاً في مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحج به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[1].

فإنّ فعل الماضي (قدر) يصدق على من استطاع في سنة واحدة وإن زالت استطاعته بعد ذلك فلا يسقط عنه إلّا بعذر يعذر به، وليس بقاء الاستطاعة الخاصّة عذراً عقلاً.

ومعتبرة الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا عذر له يسوّف الحج إن مات

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

. . . . . .

وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[١].

وظاهرها أنّه بعد التسويف لابد وأن لا يترك الحج، وإلّا كان تاركاً لشريعة من شرائع الإسلام، فيشمل من زالت استطاعته المالية ولكنه قادر على الحج متسكعاً.

ومنها ـ ما استدلّ به المحقّق النجفي من الروايات الدالّة على أنّ الحج دين ويخرج من أصل المال، 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 حج فمن ثلثه»[٢].

ومثله رواية حارث بياع الأنماط أنّه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بحجة فقال: «إن كان صرورة فهي من صلب ماله، إنّما هي دين عليه، وإن كان قد حج فهي من الثلث»[٣].

وصحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجّة الإسلام يحجّ عنه؟ قال: نعم»[٤]. فإنّ التعبير بالدين أو أنّه يخرج من صلب المال والذي هو كناية عن كونه بمنزلة الدين ظاهر عرفاً في أنّ من استطاع الحج ولم يحج تشتغل ذمته به كالدين حتى إذا مات، فضلاً عمّا إذا كان حياً وقادراً على الحج وإن زالت استطاعته المالية. بل ورد في بعض الروايات

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٧، الباب ٢٥ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٧، الباب ٢٥ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٢، الباب ٢٨ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

التعبير بالقضاء عنه، كما في ذيل صحيح الحلبي المتقدم في الطائفة الأُولى من هذه الروايات قال: «يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله».

ومثله صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجّة الإسلام ولم يوص بها أيُقضى عنه؟ قال: نعم»[١]. ومثله صحيح رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام.

أو التعبير بأنّ الرجل عليه حجّة الإسلام كما في صحيح 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 بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجّة النذر، إنّما هو مثل دين عليه»[٢].

والحاصل: الظاهر من هذه الروايات أنّ من استطاع الحج تشتغل ذمته بوجوب الحج، وأنّه يبقى على ذمته كالدين حتى يقضيه أو يقضى من ماله بعد موته، سواء بقيت استطاعته في زمن حياته أو زالت عنه، فإنّه يجب عليه أداؤه إذا كان قادراً عليه ولو متسكعاً، وإذا مات يجب إخراجه من صلب تركته إذا كانت تفي بالحج.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٢، الباب ٢٨ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٤، الباب ٢٩ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

. . . . . .

لا يقـال: هذه الروايات ناظرة إلى من استقرّ عليه الحج قبل الموت فلعلّها مخصوصة بمن كان موسراً قبل الموت، وهي ليست في مقام البيان من هـذه الناحية ليتمسك باطلاقها، وإنّما في مقام بيان أنّ من يكون مكلفاً بالحج في حياته إذا مات أُخرج من صلب ماله؛ لأنّه بمنزلة الدين عليه.

فإنّه يقـال: بل هي في مقام البيان من هذه الناحية أيضاً؛ لأنّها فرضت أنّ من لم يحج حجّة اسلامه والذي هو مرة واحدة في العمر يكون ديناً عليه يخرج من أصل ماله إذا مات، وهذا مطلق يشمل من حدثت عنده الاستطاعة فوجبت عليه حجّة الإسلام وتركه عمداً ثمّ زالت الاستطاعة عنه بعد ذلك، فإنّ حجّة اسلامه تبقى ديناً في ذمته، ولابد وأن يخرج من صلب ماله إذا مات.

فظاهر هذه الطائفة أنّه كلّما اشتغلت الذمة بحجة الإسلام فتركها كانت في ذمته بمنزلة الدين يخرج من أصل التركة، ولازم هذا عرفاً أنّه في زمن حياته لو كان قادراً على أدائه ولو متسكعاً كان واجباً عليه.

ودعوى: أنّه بمنزلة الدين من حيث الإخراج من أصل التركة لا وجوب الأداء في زمن حياته إذا كان متمكناً منه غير عرفية.

ومنهـا ـ ما ورد في وجوب الحج على من بذل له أو دعي إلى الحج، وأنّه لابد وأن يحج ولو على حمار أجدع أبتر، من قبيل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «فإن كان دعاه قوم أن يُحجّوه فاستحيى فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا الخروج (إلّا أن يخرج) ولو على حمار أجدع أبتر»[1].

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

. . . . . .

وصحيح محمّد بن مسلم في حديث قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع الحج، ولِمَ يستحيي؟! ولو على حمار أجدع أبتر. قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»[١].

ومثله صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ 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].

إلّا أنّ هذه الروايات ليست ناظرة إلى استقرار الحج إذا لم يأت به المستطيع ثمّ سقطت استطاعته، وإنّما تدلّ على على تحقق الاستطاعة بالبذل، وأنّه لا يسعه أن يستحيي أو يرد ذلك حتى إذا كان قد دعي إلى الحج على حمار أجدع أبتر، أو إلى المشي بعضاً والركوب بعضاً وهو يستطيع ذلك، وليس المقصود مما جاء في صحيح معاوية بن عمار «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا الخروج (إلّا أن يخرج) ولو على حمار أجدع أبتر» أنّه ترك الحج معهم فاستقرّ عليه، وأنّه لابد وأن يحج من مال نفسه ولو متسكعاً.

بل المقصود أنّه لا يسعه أن لا يقبل دعوتهم وأنّ عليه أن يقبل ذلك ويحج

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩ ـ ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠ ـ ٤١، الباب ١٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.

. . . . . .

معهم ولو على حمار أجدع أبتر، فلا نظر في هذه الطائفة إلى من ترك الحج البذلي فاستقر عليه الحج وأنّه يجب عليه أن يحج ولو متسكعاً، وإنّما النظر فيها إلى ما ذكرناه كما هو واضح.

ودعوى: أنّ هذا مخالف مع ما هو ثابت من نفي الحرج وعدم تحقق الاستطاعة مع وجود الحرج.

مدفوعة: بأنّ مجرد الاستحياء أو الركوب على حمار أجدع أبتر ليس حرجياً خصوصاً في تلك الأزمنة، ولو فرض فهذه الروايات تخصّص إطلاق (لا حرج) في خصوص باب الاستطاعة على الحج بهذا المقدار.

فالصحيح في إثبات كفاية الاستطاعة حدوثاً وبقاءً وجوب الحج على ذمة من استطاع ولكنه تركه عمداً أو إهمالاً حتى إذا زالت استطاعته المالية ـ بالمعنى الذي جعل شرطاً لفعلية وجوب الحج ـ التمسك بالطائفتين الأُولى والثانية من هذه الروايات لا الطائفة الثالثة.

بعد هذا يقع البحث في أنّ المستفاد من هذه الوجوه هل هو الإطـلاق للمستطيع حدوثاً واقعاً وإن كان معذوراً في تركه للحج فيستقر عليه الحج كما ذهب إليه المشهور ـ وهو معنى عدم الملازمة بين الحكم التكليفي والوضعي ـ أو الاختصاص بمن يترك الحج عمداً أو تقصيراً وإهمالاً للواجب بحيث يكون منجزاً عليه ؟ فإذا قيل بالإطلاق تمّ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ ووافقه عليه جملة من الأعلام، وإذا منع عن الإطلاق المذكور تمّ ما علّقه بعض الأعلام على المتن وذكره في شرحه عليه من عدم الاستقرار في صورة جواز التأخير.

. . . . . .

وهذا البحث سيّال لا يختص بالمقام، بل يجري في موارد عديدة يأتي التعرّض إلى بعضها في المسائل القادمة أيضاً، كمن صار مستطيعاً وهو لا يعلم ثمّ علم بذلك بعد زوال استطاعته، أو من لم يكن يعلم بوجوب الحج عليه أو بفوريّته فأخّره حتى زالت استطاعته إلى غير ذلك من الموارد.

وقد أفاد بعض الأعلام من أساتذتنا العظام دام ظله في المقام ـ في شرحه على المتن ـ بأنّ الطائفة الأُولى من هذه الروايات لا تدلّ على الاستقرار في المقام؛ لأنّ موردها التأخير العمدي والاهمال والتسويف لا عن عذر، فلا تشمل من سلك طريق العقلاء ولكن من باب الصدفة لم يدرك الحج، والطائفة الثانية منها التي استدل بها صاحب الجواهر دام ظله أيضاً لا تدلّ على الاستقرار في المقام؛ لأنّ موردها من كان الحج واجباً عليه ولم يحج، ولا يعم من أتى بوظيفته ولم يهمل ولم يدرك الحج بغير اختياره ولأمر خارجي وزالت استطاعته بالنسبة إلى السنين اللاحقة[١].

كما أنّه نقض على المتن بأنّ لازم هذا القول أنّه لو سافر مع القافلة الأُولى وجوباً أو جوازاً واتفق عدم الادراك لأسباب طارئة في الطريق استقرّ عليه الحج، ولا يلتزم بذلك أحد حتى المصنّف دام ظله؛ لأنّه قد عمل بوظيفته الشرعية ولم يهمل وإنّما فاته الحج لسبب آخر حادث غير اختياري فلا يستقر عليه الحج[٢].

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٤.
٢ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٣.

. . . . . .

والظاهر أنّه بهذا رجع عمّا جاء في مناسكه من موافقة المشهور باستقرار الحج عليه في المقام[١]، فإنّ شرحه لمتن العروة الوثقى كان متأخراً عن تأليف المناسك.

ولكن يبقى الاشكال في ذهابه إلى استقرار الحج على من كان مستطيعاً وهو لا يعلم حتى تلف المال وزالت استطاعته ـ في المسألة (٢٥) القادمة ـ حيث حكم السيّد الماتن ﷺ فيها باستقرار الحج عليه في جميع الصور، فعلّق عليه هذا العلم ﷺ بلزوم التفصيل بين صورة الغفلة عن قصور أو الجهل المركب والذي لا يمكن التكليف فيهما، وبين الغفلة عن تقصير أو الجهل البسيط حتى الذي يجري فيه أصل مؤمّن حيث يمكن التكليف الواقعي فيهما، وإن جرى في حقه أصل مؤمّن فإنّه حكم ظاهري لا ينافي وجوب الحج واستقراره عليه[٢].

وهذا يعني أنّ الاستطاعة والقدرة الواقعية كافية لاستقرار الحج على المستطيع وإن كان معذوراً ظاهراً في تركه، وهذا قد يقال إنّه مناقض لما ذكره ﷺ في المقام من أنّه لا دليل خاص على استقرار الحج، وإنّما استفيد ذلك من جملة من النصوص المتفرقة، وأنّ الطائفتين المتقدمتين ـ الأُولى والثانية ـ معاً قاصرتان عن شمول موارد العذر وعدم الإهمال للوظيفة الشرعية، فإنّ لازم

١ ـ جاء في المناسك (مسألة ٣ ـ إذا أمكنه الخروج مع الرفقة الأُولى ولم يخرج معهم لوثوقه بالادراك مع التأخير ولكن اتفق أنّه لم يتمكّن من المسير أو أنّه لم يدرك الحج بسبب التأخير استقرّ عليه الحج، وإن كان معذوراً في تأخيره).

٢ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٠٧. وكذلك المناسك مسألة (٤٢).

. . . . . .

ذلك القول بعدم استقرار الحج على الجاهل المعذور (في المسألة ٢٥) ولو كان جهله بسيطاً.

والتحقيق أن يقال: إنّ الدليل على الاستقرار ـ كما ذكرنا ـ لا ينحصر في تلك الطوائف الخاصة من الروايات، بل مقتضى إطلاق آية الحج والروايات الدالّة على وجوب الحج على من يستطيع أيضاً كفاية حدوث الاستطاعة المالية مع شرائطها؛ لوجوب حجّة الإسلام على المكلّف وإن زالت الاستطاعة بعد ذلك إذا كانت القدرة العقلية على الحج ولو متسكعاً باقية، كما أنّ إطلاق الطائفة الثانية من الروايات الخاصّة وهي روايات كون الحج ديناً في ذمة المكلّف المستطيع يشمل من لا يعلم بوجوب الحج عليه؛ لعدم علمه بتحقق موضوع الاستطاعة أو عدم علمه بكبرى وجوب الحج أو فوريته عليه فتركه حتى إذا كان عن عذر، غاية الأمر يكون معذوراً عقلاً على تركه في تلك السنة ولا يعاقب عليه، فإنّ هذا قيد عقلي وشرعي بلحاظ العقوبة الأُخروية، وهو لا ينافي إطلاق هذه الطائفة من الروايات للجاهل بالحكم أو الموضوع ولو كان عن عذر إذا كان مستطيعاً ومكلّفاً بالحج واقعاً، أي لم يكن عاجزاً عن الحج سنة الاستطاعة المالية واقعاً، أو كالعاجز ـ كالجاهل المركب أو الغافل بناءً على عدم إمكان تكليفهما وإن كان الصحيح إمكانه أيضاً على ما هو مقرر في محلّه ـ.

وما يقال من أنّ هذه الطائفة لا إطلاق لها لمن قام بوظيفته ولم يهمل ولكنه لم يدرك الحج.

مدفوع: بأنّ إطلاقها يشمل كل من اشتغلت ذمته بالحج واقعاً؛ لأنّها دلّت على أنّ كل من مات وكان مستطيعاً ولم يحج حجّة الإسلام كان ذلك

. . . . . .

ديناً عليه يخرج من أصل تركته إذا كانت تفي بذلك، ولو كانت تركته قبل موته بمقدار مؤنته، أي ولو مع زوال الاستطاعة المالية بقاءً في حقه، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

نعم، الطائفة الأُولى من الروايات ـ أعني روايات التسويف ـ لا إطلاق لها؛ لأنّها ناظرة إلى من سوّف وقصَّر فترك الحج؛ ولهذا فرض فيها أنّ له العذاب الشديد في الآخرة.

إلّا أنّه مع ذلك نقول إنّه لا إطلاق لهذين الدليلين في خصوص المقام، وما يكون من قبيله وهو أن يتصدّى المكلّف للذهاب إلى الحج بالطرق الشرعية والعقلائية العرفية من دون تفريط وتفويت عمدي فلا يدرك الحج اتفاقاً لا لعدم كفاية الاستطاعة الواقعية حدوثاً، بل لأنّ هذا يوجب عدم صدق الاستطاعة عرفاً حتى واقعاً، فإنّ مجرد أنّه لو كان خارجاً مع قافلة أُخرى لكان يدرك الحج بنحو القضية التعليقية لا يكفي؛ لحدوث الاستطاعة في حقه، بل هـذا عـرفاً استطاعة تعليقية وليست فعلية.

والميزان في فـعلية وجـوب الحـج واسـتقراره عـلى المكـلّف صـدق الاستطاعة الفعليّة وهي منتفية عرفاً في الموارد التي يقدم فيها المكلّف على أداء الحج وتهيئة مقدّماته وأسبابه بالطرق المتعارفة الشرعية بدون تفويت وإهمال ولكنه يمنع عن الحج وإدراكه بعوامل خارجة عن اختياره.

وهذا بخلاف موارد الجهل بوجوب الحج كبرىً أو صغرىً، فإنّه حتى عرفاً مستطيع واقعاً ولكنه لا يعلم به ويكون معذوراً في الترك، وهذا واضح.

. . . . . .

وبهذا يظهر عدم التناقض بين ما ذكره هذا العلم في المقام، وما اختاره في المسألة (٢٥) القادمة على أساس هذه النكتة، لا مجرّد المعذورية لينتقض بما ذكره في المسألة (٢٥).

وقد يستدل على عدم الاستقرار مع المعذورية تكليفاً ـ في المقام وفي المسألة القادمة ـ بأنّ المعذورية وترخيص الشارع ظاهر في التأخير هنا وصرف المال في غير الحج هناك إذن في اتلاف استطاعته وتفويتها، وهو ينافي الاستقرار[١].

ويلاحظ عليه: بأنّه لا منافاة بين الترخيص الشرعي الظاهري فضلاً عن المعذورية العقلية مع الوجوب الواقعي، سواء للحج أو لفوريته كما هو مقرر في محلّه من علم الأُصول، فإذا كان موضوع الوجوب حدوث الاستطاعة بمقتضى أدلّة الوجوب وتشريع الحج أو الروايات الخاصة فالمكلّف وإن كان معذوراً في التأخير أو التفويت للاستطاعة إلّا أنّ الحكم الشرعي الواقعي بعد ارتفاع جهله يظهر أنّه كان فعلياً ومستقراً عليه واقعاً، فيكون بمنزلة الدين عليه، فيجب عليه أداؤه ولو متسكعاً، أي لابد من ترتيب آثار فعلية الحج حدوثاً بعد ارتفاع الجهل على القاعدة.

ولا يقاس بما إذا وجب أو جاز للمكلّف صرف المال في مؤنته أو دفع دينه والذي يوجب ارتفاع الاستطاعة؛ لأنّ ذلك رافع للاستطاعة الواقعية، بخلاف الحكم الظاهري في المقام، وهو واضح.

---

١ ـ تنقيح مباني الحج ١: ٢٩، ٨٨.

. . . . . .

فاللازم بيان نكتة للتفصيل، أي لعدم فعلية الحج حدوثاً في سنة الاستطاعة في المقام، وهي غير تامة في المسألة (٢٥)، ولكنها تامة هنا بالنحو الذي قرّرناه.

فالصحيح ما ذهب إليه هذا العلم من أساتذتنا العظام ﷺ من عدم استقرار الحج إذا كان قد تصدّى للخروج إلى الحج بما هو وظيفته شرعاً وعقلاً ولكنه لم يدرك الحج اتفاقاً.

وأمّا البحث عمّا ذكره السيّد الماتن ﷺ في ذيل المسألة من استثناء صورة ما إذا تبيّن عدم إدراكه للحج إذا كان قد خرج مع القافلة الأُولى أيضاً، فوجهه أنّه مع تبيّن ذلك يتبيّن عدم الاستطاعة واقعاً حتى التعليقية، فلا موجب للاستقرار، وهذا في نفسه واضح.

إلّا أنّ بعض الأعلام علّق في المقام بأنّه إنّما يستقرّ عليه الحج إذا علم بأنّه لو كان يسافر مع الأُولى لكان يدرك الحج، وفرقه مع المتن أنّه مع الشك وعدم تبيّن الادراك لو كان يذهب معها لا يكون الحج مستقراً عليه، بخلافه بناءً على ما في المتن.

والوجه في ذلك أنّه مع الشك في ذلك يشك في تحقق القدرة والاستطاعة وعدمها، فيجري الأصل المؤمّن عن فعلية الوجوب عليه.

لا يقال: الشك هنا في القدرة على الامتثال، وهو مجرى قاعدة الاشتغال لا البراءة.

فإنّه يقال: ليس المقصود اجراء البراءة عن الوجوب من قبل المكلّف لترك الخروج مع الرفقة ليقال بعدم جريانه ولزوم الاقدام على الامتثال في

. . . . . .

موارد الشك في القدرة ـ كما هو الصحيح ـ وإنّما المقصود جريان استصحاب عدم فعلية الوجوب الواقعي للحج عليه بعد أن لم يدرك الحج مع القافلة الثانية لنفي أثره عليه وهو استقرار الحج وعدم لزوم أدائه في العام القابل لا بلحاظ تلك السنة التي فاته الحج فيها.

وإن شئت قلت: ليس فوات الحج هنا إذا كان واقعاً من ناحية الشك في القدرة، بل فوات الحج في السنة السابقة من ناحية العمل بالوظيفة الشرعية وفي السنة اللاحقة حيث هو شاك في تحقّق القدرة في سنة الاستطاعة المالية من ناحية الحكم الظاهري الاستصحابي.

لا يقال: هذا لازمه عدم استقرار الحج عليه حتى إذا كان مقصراً في تركه للحج، كما إذا لم يخرج مع القافلة الأُولى إهمالاً ومع التقصير في عدم الخروج مع الأُولى ولو كان يشك ولا علم له بالادراك لو خرج ـ كما لعلّه الغالب ـ وهذا لا يلتزم به أحد.

فإنّه يقال: **أوّلاً** ـ الذي يهمل ويقصّر في سنة الاستطاعة يكون مشمولاً لإطلاق روايات التسويف الدالّة على استقرار الحج عليه ما لم يعلم بأنّه لم يكن مستطيعاً واقعاً، فإنّه وإن ورد في بعضها التعبير بقوله: «قدر على ما يحج به» والذي قد يقال بظهوره في القدرة على الحج واقعاً وهي مشكوكة هنا، إلّا أنّ في بعضها ورد التعبير بأن يجد ما يحج به أو التاجر الذي له المال ونحو ذلك وهو يعم الشاك في القدرة على الإدراك وتخلية السرب إذا سوّف أو قصّر فلم يدرك الحج.

وثانياً ـ أنّ الحج بعد أن أصبح منجزاً عليه عقلاً حدوثاً يجب عليه الخروج عن عهدته مع تمكنه عليه عقلاً بقاءً أيضاً؛ لأنّ الاستقرار ليس تكليفاً

. . . . . .

جديداً، بل نفس التكليف الأوّل؛ إذ الحج الواجب ليس مقيداً بالسنة الأُولى، فإذا كان قد قصّر في السنة الأُولى وأخّر الحج حتى فاته فإذا لم يؤدّه في السنة القادمة يكون احتمال فوت حجّة الإسلام الذي كان منجزاً عليه حدوثاً باقياً على حاله فيكون منجزاً، واستصحاب عدم فعلية الحج كالبراءة عنه لا يكون جارياً في موارد الشك في القدرة بحسب الفرض.

وهذا بخلاف فرض العمل بوظيفته وعدم تركه للحج من ناحية الشك في القدرة، فتدبر جيداً.

وهكذا يتضح أنّ من يقول باستقرار الحج عليه في المقام مطلقاً لكفاية الاستطاعة الواقعية العقلية لابد وأن يستثني أيضاً ما إذا شك في ادراك الحج لو لم يؤخّر وخرج مع القافلة الأُولى إذا كان معذوراً في تأخيره كما إذا كان عدم خروجه مع الأُولى لوثوقه أو علمه بالادراك مع الثانية .

وهذا يعني أنّ الحج إنّما يستقرّ عليه إذا علم بأنّه لو كان يسافر مع الأُولى لكان يدرك الحج ـ كما ذكره ذاك العلم في تعليقته ـ لا أنّه يستقر عليه مطلقاً ويستثنى منه ما إذا تبيّن عدم إدراكه لو سار معهم كما هو مذكور في المتن، فتدبر جيداً.

فصل

في شرائط وجوب حجّة الإسلام

وهي اُمور:

أحدها ـ الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي وإن كان مراهقاً، ولا على المجنون وإن كان أدوارياً، إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال [١].

---

[١] يبحث في هذا الفصل عن شرائط وجوب حجّة الإسلام، وهي عديدة:

أوّلها: الكمال من ناحية البلوغ والعقل، فالصبي لا يجب عليه الحج، وكذلك المجنون إذا كان جنونه مطبقاً، أو كان أدوارياً ولكن لم يف دور إفاقته باتيان تمام أعمال الحج.

والدليل على هذه الشرطية: أمّا في الصبي فيمكن أن يستدلّ على نفي وجوب الحج عليه مضافاً إلى كونه مسلّماً فقهياً، بل من ضروريات الدين، بمجموعتين من الروايات:

إحداهما ـ الروايات العامة الدالّة على شرطية البلوغ في التكاليف الشرعية عموماً، والتي منها وجوب الحج، سواء منها ما كان بلسان رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ـ وإن كان في سنده إشكال، اللّهمّ إلّا أن يدّعى الاطمئنان

. . . . . .

بصدوره عن المعصوم عليه السلام ؛ لكثرة الاعتماد عليه في فقه العامة والخاصة ـ أو ما كان بلسان عدم جري القلم على الصبي قبل الاحتلام والبلوغ ـ الوارد في معتبرة عمّار الساباطي، واشتمال بعض فقراته على ما لا يلتزم به لا يقدح بالتمسك به بلحاظ هذا المقطع منه ـ أو كان بلسان عدم كتابة السيئات على أولاد المسلمين قبل بلوغ الحلم ـ الوارد في معتبرة طلحة بن زيد ـ أو غير ذلك من الروايات[١].

الثانية ـ الروايات الخاصة الدالّة على أنّ حجّ الصبي لا يجزي عن حجّة الإسلام، وأنّه إذا بلغ وجب عليه حجّة الإسلام أو فريضة الإسلام، وهذا صريح في أنّ حجّ الصبي لا يكون مصداقاً لحجة الإسلام، وأنّه لا يجزي عنه، وهذا يعني أنّه غير مكلّف بها، وأنّ حجّه حجّ ندبي بعد وضوح أنّ الحج الواجب والفريضة بعنوان حجّة الإسلام واحدة في تمام العمر لا أكثر.

وأمّا ما ورد في رواية الحكم قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الصبي إذا حُجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر. والعبد إذا حُجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يعتق»[٢]، والظاهر أنّه الحكم بن حكيم الصيرفي الثقة، بقرينة رواية الشيخ في التهذيب والاستبصار باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن السندي بن محمّد عن أبان عن حكم بن حكيم الصيرفي قال: «سمعت أبا

١ ـ انظر: وسائل الشيعة ١: ٤٢، الباب ٤ من مقدّمات العبادات.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥، الباب ١٣ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١، و ٤٩، الباب ١٦، ح ٢. وقد نقلها صاحب الوسائل بعنوان أبان بن الحكم، وهذا لا وجود له لا في كتب الحديث ولا الفقه، كما أنّ الموجود في المصدر إبان عن الحكم، كما في رواية التهذيب الأُخرى.

. . . . . .

عبد الله عليه السلام يقول: أيّما عبد حجّ به مواليه فقد قضى حجّة الإسلام»[١].

فالظاهر أنّ المراد بقضاء حجّة الإسلام أنّ له ثواب حجّة الإسلام، بقرينة ذكر «حتى يكبر» الصريح في أنّه غير مجزٍ عن حجّة الإسلام في الكبر.

كما أنّ ما ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحج على الغني والفقير؟ فقال: الحج على الناس جميعاً كبارهم وصغارهم، فمن كان له عذر عذره الله»[٢].

لا يراد بصغارهم الصبيان، بل صغار الناس بمعنى صغار المكلّفين، وأنّ الحج ليس مخصوصاً بكبار السنّ بل كل مكلّف ولو كان في ابتداء زمان تكليفه، والذي يكون صغيراً عرفاً في قبال من يحجّون عادة من الكبار.

فإنّ عنوان الصغير من الناس في قبال الكبار من الناس غير ظاهر في الصبي، بل في الأحداث من الناس، وهو المقصود هنا بالقرائن اللفظية والارتكازية التي أشرنا إليها.

كما أنّ التعميم في جواب الإمام عليه السلام بالنسبة لسؤال السائل عن وجوب الحج على الغني والكبير لا يقصد به الوجوب الكفائي ـ كما قيل ـ فإنّه لا شاهد عليه في الرواية، بل السؤال عن الوجوب العيني على الناس، وليس السؤال ولا الجواب عن فرض لزوم تعطيل الحج وخلوّ الكعبة عن الحجيج، وإنّما المقصود نفي شرطية الغنى في وجوب الحج على المستطيع، فإنّ الاستطاعة غير الغنى،

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٠، الباب ١٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٧.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٧، الباب ٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

. . . . . .

بل كثير ممن لا يكون غنياً قد يكون مستطيعاً على الحج، فالسائل تصوّر اختصاص وجوب الحجب بالغني، والإمام عليه السلام أراد نفي ذلك، وأنّ الحج الذي أوجبه القرآن الكريم على الناس إنّما هو على كل من يستطيع إليه سبيلاً ما لم يكن له عذر يعذره الله سبحانه فيه، وهو أعم من الغني والفقير، والكبير والصغير من المكلّفين، وهذا واضح.

وأمّا المجنون، فإذا كان جنونه مطبقاً فعدم وجوب الحج عليه واضح؛ لقصور المقتضي وعدم شمول الخطابات له، وعدم إمكان تحقق الحج منه، وهذا بنفسه جارٍ أيضاً في الصبي غير المميّز، ولقيام الإجماع، بل الضرورة على عدم كونه مكلّفاً بشيء من التكاليف الشرعية، وأيضاً الروايات الدالّة على اشتراط العقل في تعلّق التكليف[١].

وأمّا المجنون الأدواري فإذا كان له إفاقة في أشهر الحج بمقدار يكفي لاتمام مناسك الحج كان مكلّفاً بحجة الإسلام مع تحقق شروطها، وأمّا إذا لم يكن زمان الافاقة كافياً لذلك فلا يجب عليه؛ لأنّ المعيار بالجنون في زمان العمل الواجب والفريضة، والمقصود أنّه لابد وأن تكون إفاقته بمقدار أداء أعمال الحج وتهيئة مقدماته العقلية والشرعية، فلا يكفي مجرّد الإفاقة بمقدار أداء أعمال الحج فقط، أي لابد وأن يكون في زمان إفاقته مستطيعاً وقادراً على السفر إلى الحج وأداء أعماله، وأمّا إذا لم يكن قادراً على ذلك لفوات زمان السفر أو مقدماته أو لزوال استطاعته المالية لم يجب عليه الحج.

١ ـ انظر: وسائل الشيعة ١: ٣٩، الباب ٣ من مقدّمة العبادات.

. . . . . .

نعم، لو أخذه وليّه إلى الحج فأفاق بعد السفر وكان مستطيعاً وقادراً على الحج وجب عليه؛ لوجود المقتضي وعدم المانع.

ثمّ إنّه ينبغي البحث في المقام في جهتين أُخريين:

إحداهما: أنّ الجنون المسقط لوجوب الحج إنّما هو الجنون البالغ حدّاً لا يدرك فيه الفريضة ولا يتمكن منه، وأمّا إذا لم يكن بالغاً هذا الحدّ وإن عدّ مجنوناً أو سفيهاً في باب آخر ـ كالمعاملات ـ فهذا لا يوجب سقوط إطلاق خطاب الحج بالنسبة، كما أنّه لا يكون مشمولاً لما يستدل به على شرطية العقل في التكاليف، سواء أُريد به ما دلّ على أنّ العقاب والثواب للعقل، أو ما دلّ على رفع القلم عن المجنون حتى يفيق؛ لأنّ المقدار من العقل اللازم لأداء الفريضة محفوظ بحسب الفرض، كما أنّ الافاقة الوارد في حديث رفع القلم قرينة على إرادة التمكن والقدرة العقلية على أداء التكليف، وما وضع فيه القلم من الفرائض. ولعلّ هذا هو مقصود الأصحاب أيضاً من شرطية العقل في التكاليف، فوجوب الحج يثبت على السفيه الذي يعقل مناسك الحج.

الثانية: ما ذكر بالنسبة للمجنون الأدواري يمكن المناقشة فيه بأنّه إذا كان موسراً في زمان افاقته وجب عليه الاستنابة حتى إذا لم يكن قادراً على الحج بنفسه؛ لعدم إفاقته لتمام أعمال الحج؛ وذلك تمسكاً باطلاق مثل صحيح الحلبي في حديث قال: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له»[1].

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

فإنّ إطلاق: «أو أمر يعذره الله فيه» شامل لعذر الجنون الطارىء أيضاً، كما أنّ الصحيح لا يختص بمن استقرّ عليه الحج، بل لعلّه ناظر إلى من يحول بينه وبين الحج عذر من أوّل أزمنة الاستطاعة.

وحيث إنّ هذا الحديث وارد في موارد طروّ العذر فيكون مـخصّصاً أو حاكماً على أدلّة معذورية الجنون أو الاضطرار أو غيره من الأعذار.

وهذا الاشكال رغم فنّيته غير تام؛ وذلك لأنّ الحديث المذكور بقرينة ما ورد فيه من التكليف بالاحجاج والاستنابة والذي هو أيضاً كسائر التكـاليف متوجه إلى العاقلين لا المجانين لا يكون له إطلاق للمجنون المطبق أو الأدواري الذي يكون مجنوناً في زمان الفريضة وإن لم يكن مجنوناً قبل ذلك في زمان الاستطاعة؛ ولهذا لا يشك في عدم شموله لمن كان موسراً قبل الحج وفي زمن الحج ابتلي بالجنون المطبق وبقي مجنوناً إلى الأخير، فإنّه ينكشف بذلك عدم وجوب الحج عليه من أوّل الأمر، ولا يكون مشمولاً لهذا الحديث؛ لعدم إمكان تكليفه بالاحجاج والاستنابة في حال جنونه، فكذلك الأدواري.

وإن شئت قلت: إنّ الحديث المذكور منصرف إلى الأعذار الخارجـية الأُخرى، ولا يشمل الجنون ونحوه كالإغماء والغيبوبة المستمرة، مما يـرفع صلاحية أصل التكليف حتى التكليف بالاحجاج والاستنابة في زمان الفريضة، وإن كان قادراً على الاستنابة قبل ذاك الزمان.

فما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، وإن كان الأحوط للمجنون إذا كان مستطيعاً زمان إفاقته ولكنه يصبح مجنوناً في زمان الحج أن يستنيب من يحج عنه.

ولو حجّ الصبيّ لم يجز عن حجّة الإسلام وإن قلنا بصحة عباداته ومشروعيتها كما هو الأقوى، وكان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ، ففي خبر مسمع عن الصادق عليه السلام: «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كان عليه فريضة الإسلام».

وفي خبر إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج؟ قال عليه السلام: «عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت» [١].

---

[١] تعرّض المصنّف قدس سره في هذا الذيل إلى مطلبين: أحدهما: أنّ الأقوى مشروعية عبادات الصبي ـ المميّز ـ ومنها الحج، وثانيهما: أنّ حجّه لا يجزي عن حجّة الإسلام بعد البلوغ إذا كان مستطيعاً:

أمّا البحث الأوّل: عن مشروعية عبادات الصبي فتفصيله متروك إلى محلّه، وخير دليل على مشروعية عباداته بشكل عام والحج بشكل خاص أحد دليلين:

الأوّل: إطلاق أدلّة العبادات المستحبة ـ ومنها الحج الندبي ـ حيث إنّه لا وجه لدعوى اختصاصها بالبالغين، خصوصاً ما كان لسانها لسان ترتّب الثواب وحصول القربة والمحبوبية ونحو ذلك. وكذلك أدلّة أمر الصبيان بالصلاة والصوم وبعض العبادات الأُخرى، حيث يكون الأمر بالأمر في مثل هذه الموارد ظاهراً عرفاً في مطلوبية الفعل في نفسه أيضاً على تحقيق مذكور في محلّه، ومثل هذه الأوامر أيضاً قد تلغى الخصوصية في مواردها، ويستفاد منها التعميم لمطلق العبادات الشرعية، خصوصاً ما يكون منها من قبيل مناسك الحج المهمة والمؤثّرة جداً في تربية الإنسان المسلم روحيّاً ومعنوياً وعقائدياً.

. . . . . .

الثاني: الروايات الخاصة الدالّة على مشروعية عبادة الحج من الصبي، وهي روايات كثيرة، كما أنّه متسالم عليه فقهياً، وعليه سيرة المتشرعة عملاً، وسوف يتعرّض السيّد الماتن ﷺ إلى استحبابه في مسألة قادمة.

وأمّا البحث الثاني: وهو عدم إجزاء حج الصبي عن حجّة الإسلام إذا بلغ وتحققت فيه شرائط الوجوب، فيمكن أن يستدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع والتسالم القولي والعملي، أي سيرة المتشرّعة ـ بدليلين آخرين:

أحدهما ـ أنّه مقتضى القاعدة والأصل الأوّلي؛ فإنّ إجزاء غير الواجب عن الواجب بحاجة إلى دليل خاص.

وإن شئت قلت: إنّ قيد البلوغ إذا أُخذ شرطاً للوجوب كان قيداً لا محالة في الواجب، فلا يكون لمتعلّق الوجوب والأمر إطلاق للفعل الواقع قبل زمان البلوغ، ولا يكون مصداقاً للواجب، فما لم يقم دليل على الاكتفاء بذلك ولو من جهة وفائه بملاك الواجب لا يمكن الاجتزاء به، ولا دليل على ذلك.

وما ورد في بعض الكلمات من أنّ حديث رفع القلم وأمثاله من أدلّة شرطية البلوغ إنّما تنفي الالزام ووجوب الحج على الصبي دون ملاكه لا أساس له على ما هو محقق في محلّه من تبعية الدلالة الالتزامية على الملاكات للمطابقية في الحجّية.

على أنّ ذاك قد ينفع في مورد شرط القدرة العقلي، وأمّا الشروط الشرعية للأحكام والواجبات ومنها البلوغ والاستطاعة إذا دلّ دليل على أخذها في الوجوب كان بتبع ذلك قيداً للواجب أيضاً، فيكون إطلاق الوجوب والأمر للبالغ المستطيع حتى إذا كان قد جاء بالحج قبل بلوغه دالّاً على أنّ ملاك حجّة الإسلام

. . . . . .

المقيّد بتلك الشروط الشرعية غير حاصل قبل تحققها، وأنّ تلك الشروط دخيلة في الملاك؛ فإنّ سعة الملاكات وضيقها بيد الشارع وتستفاد من أدلّة قيود المأمور به الشرعي وفي حدود الشروط الشرعية؛ ولهذا إذا ورد دليل ولو منفصل على شرطية وقت لواجب كالزوال للصلاة مثلاً فأصبح وجوب الصلاة مقيداً بالوقت لا يمكن أن يستكشف من إطلاق الأمر بالصلاة ثبوت ملاكه في الصلاة قبل الوقت، وأنّ الساقط خطابه وأمره فقط، وهذا واضح.

ومنه يظهر أنّه لا حاجة إلى إثبات تعدد حقائق الحج الندبي والحج الوجوبي، بل حتى مع وحدة الحقيقة مقتضى تقيّد الواجب بقيود الوجوب شرطية ذلك وبقاء الأمر على المكلّف ما لم يتحقق المقيّد.

وما يقال من الاجتزاء بصلاة من بلغ في الوقت بعد أدائه لفريضة الوقت مبني على نكتة خاصّة بأدلّة الفرائض الموقّتة، حيث يستظهر انصرافها عمّن صلّى نفس الفريضة في الوقت ولو لم تكن واجبة عليه على ما هو محقّق في محلّه.

ثانيهما ـ الروايات الخاصة الدالّة على عدم الاجزاء، وأنّ حج الصبي لا يجزي عن حجّة الإسلام إذا بلغ وكان مستطيعاً، وأهمّها روايات أربع:

١ ـ معتبرة إسحاق بن عمّار التي ذكرها السيّد الماتن قدس سره.

٢ ـ معتبرة الحكم بن الحكيم الصيرفي التي ذكرناها سابقاً.

٣ ـ رواية مسمع بن عبد الملك التي ذكرها السيّد الماتن قدس سره أيضاً وفي سندها سهل بن زياد ومحمّد بن الحسن بن شمون وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم، وكلّهم مضعّفون.

مسألة ١: يستحب للصبي المميّز أن يحجّ وإن لم يكن مجزياً عن حجّة الإسلام [١].

٤ ـ رواية شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «سألته عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت»[١]، وفي سندها سهل بن زياد. وهي واضحة الدلالة على عدم الاجتزاء بحج الصبي عن حجّة إسلامه إذا بلغ واستطاع على الحج.

[١] استحباب الحج للصبي المميّز من المسلّمات فقهياً أيضاً، وعليه سيرة المتشرعة، وتدلّ عليه أيضاً طوائف من الروايات:

منها ـ الروايات المتقدمة المتعرّضة لبيان عدم إجزاء حج الصبي عن حجّة إسلامه بعد بلوغه، فإنّها تدلّ ضمناً على مشروعية حجّه، وأنّها عبادة منه، بل تقدم في معتبرة الحكم بن حكيم أنّه حجّة إسلامه ما لم يكبر، بل نفس فرض أنّ الصبي يحج يقتضي عرفاً أنّه مشروع ومستحب منه؛ لأنّ الحج عبادة لا تصحّ من دون أمر، بل لا معنى لأن يبحث عن إجزاء عمل غير مشروع وباطل عن حجّة الإسلام بعد البلوغ.

فهذه الطائفة بنفسها صريحة في مشروعية حج الصبي واستحبابه.

ومنها ـ ما ورد فيه الأمر باحرام الصبي ابتداءً، كصحيح زرارة ـ باسناد الصدوق ـ عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه»[٢].

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥، الباب ١٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٥.

. . . . . .

وصحيح إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام؟ قال: قل لهم يغتلسون ثمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»[١].

وظاهرهما في النظر إلى الصبي المميّز الذي يحرم بنفسه.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويرمى عنهم، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه»[٢]. وإطلاقها يشمل الصبي المميّز الذي يحرم بنفسه.

والتعبير بقوله: «يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» لا ينافي ذلك، ولا يكون دليلاً على النظر إلى خصوص الصبي غير المميّز؛ فإنّ الصبي المميّز أيضاً يطلق في حقه ذلك في الروايات؛ لأنّه يحتاج إلى مساعدة وليّه وتوليته لأدائه المناسك، كما لا يخفى.

ومعتبرة يونس بن يعقوب عن أبيه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال: ائت بهم العرج فليحرموا منها، فإنّك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة، ثمّ قال: فإن خفت عليهم فائت بهم الجحفة»[٣]. ويعقوب أبو يونس هو يعقوب بن قيس البجلي، وهو لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال، وإن كان المظنون وثاقته.

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٩، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٧.

. . . . . .

وصحيح أيّوب بن الحرّ أخي أديم قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين يجرّد الصبيان؟ فقال: كان أبي يجرّدهم من فخّ»[١].

ومثله صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[٢]. وإطلاقها يشمل الصبي المميّز أيضاً الذي يجرّد ثيابه ليحرم بنفسه.

ومنها ـ ما دلّ على أنّ الولي يذبح عن الصبي الحاج أو يصوم عنه، وهي وإن كانت ناظرة إلى حكم الذبح بالخصوص ولكنها تدلّ على الفراغ من صحّة حج الصبي ومشروعيته؛ ولهذا يحتاج إلى الذبح أو الصوم عنه، وهي روايات عديدة فيها معتبرة، كصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث إحرام الصبيان قال: «ومن لا يجد منهم هدياً فليصم عنه وليّه»[٣].

وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يصوم عن الصبي وليّه إذا لم يجد له هدياً وكان متمتعاً»[٤].

وصحيح عبد الرحمن بن أعين قال: «تمتعنا فأحرمنا ومعنا صبيان فأحرموا ولبّوا كما لبّينا، ولم نقدر على الغنم، قال: فليصم عن كل صبي وليّه»[٥]. وهو يدلّ بصدره أيضاً على صحّة حجّ الصبي المميّز.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، ح٦، و ٣٣٦، الباب ١٨ من المواقيت، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٦، الباب ٣ من الذبح، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٦، الباب ٣ من الذبح، الحديث ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٧، الباب ٣ من الذبح، الحديث ٤.

. . . . . .

وكونه مضمراً لا ضير فيه؛ لوضوح أنّه ينقل ذلك عن المعصوم عليه السلام، وأنّه من جهة التقطيع أصبح مضمراً.

ويشهد على ذلك أيضاً ما نقله الشيخ في التهذيب باسناده إلى إبراهيم بن مهزيار عن أخويه علي وداود عن حمّاد عن عبد الرحمن بن أعين قال: «حججنا سنة ومعنا صبيان، فعزّت الأضاحي، فأصبنا شاة بعد شاة فذبحنا لأنفسنا وتركنا صبياننا، فأتى بكير أبا عبد الله عليه السلام فسأله فقال: إنّما كان ينبغي أن تذبحوا عن الصبيان وتصوموا أنتم عن أنفسكم، فإذا لم تفعلوا فليصم عن كل صبي منكم وليّه»[١].

وإبراهيم بن مهزيار وإن لم يرد توثيق صريح بحقه، إلّا أنّه من مجموع القرائن يطمأن بوثاقته، بل كونه من الأجلّاء.

ورواية علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ثمّ أهلّ بالحج يوم التروية ولم أذبح عنه، أفله أن يصوم بعد النفر؟ قال: ذهبت الأيّام التي قال الله، ألا كنت أمرته أن يفرد الحج؟! قلت: طلبت الخير، قال: كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة، وكان ذلك يوم النفر الأخير»[٢].

ومنها ـ ما دلّ على استحباب احجاج الصبي غير المميّز، من قبيل ما ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٧، الباب ٣ من الذبح، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٤، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٤.

. . . . . .

«قلت له: إنّ معنا صبياً مولوداً فكيف نصنع به؟ فقال: مر أُمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها فسألتها كيف تصنع، فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه كما يجرّد المحرم، وقفوا به المواقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثمّ زوروا به البيت، ومري الجارية أن تطوف به بين الصفا والمروة»[١]. وكذلك ذيل صحيح زرارة المتقدم في الطائفة السابقة.

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برويثة[٢] وهو حاج، فقامت إليه امرأة ومعها صبي لها فقالت: يا رسول الله أيُحجّ عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولكِ أجره»[٣]، بناءً على أنّ المقصود من الحجّ عنه إحجاجه كما هو الظاهر لا النيابة عنه فإنّه غير عرفي.

ومعتبرة محمّد بن الفضيل ـ بناءً على وثاقته كما هو الأظهر ـ قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبي متى يحرم به؟ قال: إذا أثغر»[٤].

وعنوان: «إذا أثغر» إذا أُريد به نبات أسنانه الدائمية كانت الرواية من الطائفة السابقة، أي دالّة على صحّة حج الصبي المميّز، وإذا أُريد به نبات أسنانه اللبنية كانت شاملة للطفل غير المميّز أيضاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ١.

٢ ـ وهو موضع بين الحرمين على ليلة من المدينة.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٤ ـ ٥٥، الباب ٢٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٩، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٨.

. . . . . .

واستفادة استحباب حجّ الصبي المميّز من هذه الطائفة مبتنية على ضمّ نكتة عدم احتمال الفرق عرفاً ولا فقهياً بأن يكون إحجاج الصبي غير المميّز مطلوباً وصحيحاً دون الصبي المميّز.

وكون الأوّل يقوم به الولي بنفسه ويكون الطفل المميّز مجرّد محلّ للاحجاج بخلاف الثاني لا يوجب فرقاً من حيث دلالة هذه الطائفة أيضاً على كون الحج للطفل نفسه ولو من جهة كونه محلّاً للحج مشروع، فإنّ الصبي المميّز محلّ للحج وفاعل له أيضاً، فيكون أولى بالمشروعية عرفاً وفقهياً.

وممّا يشهد على ذلك ورود الأمر المطلق بهما معاً في سياق وأمر واحد في بعض روايات الطائفة السابقة، كصحيح زرارة وغيره.

ومنها ـ عمومات استحباب التطوّع بالحج وكونه أفضل من كل العبادات إلّا الصلاة، وهي روايات كثيرة متواترة إجمالاً، وإطلاقها يشمل الصبي المميّز أيضاً، ولا وجه لتوهّم تخصيص ذلك بحديث رفع القلم عن الصبي، بدعوى أنّ المراد مطلق قلم التشريع حتى التشريع الاستحبابي، فإنّه خلاف ظاهر هذا الحديث المسوق للامتنان، بل عنوان الرفع أيضاً يناسب رفع ما فيه ثقل ومسؤولية وادانة لا الاستحباب.

هذا، مضافاً إلى ما تقدم في معتبرة طلحة بن زيد من أنّ الحسنات تكتب لأولاد المسلمين قبل البلوغ أيضاً، وإنّما لا تكتب عليهم السيئات حتى يحتلموا.

وقد يستدلّ على استحباب الحج من الصبي المميّز بعموم الآية الشريفة بدعوى أنّ روايات رفع القلم والتكليف عن الصبي إنّما تنفي الالزام والوجوب

. . . . . .

لا أصل المشروعية أو المطلوبية أو الملاك فيكون الحج من الصبي المميّز مشروعاً ومطلوباً شرعاً وإن لم يكن واجباً.

وهذا البيان غير تام؛ لأنّ مفاد الآية ليس إلّا أمراً وجعلاً واحداً وهو وجوب حجّة الإسلام وكونه مكتوباً وفرضاً أو ديناً على الناس وهو كالصريح في اللزوم والوجوب، خصوصاً مع ما في ذيلها من التعبير عن تاركه بالكفر، فتكون الآية الشريفة منصرفة إلى البالغين من الناس.

ولو فرض إطلاقها لغير البالغين فهذا مفاد وحداني وليس مركباً من أصل الطلب وعدم الإذن في الترك أو اللزوم لكي يقال بأنّ أدلّة شرطية البلوغ في التكاليف لا تنفي دلالتها على أصل المطلوبية، فلا محالة يتقيد مفادها بالبالغين بنحو التقييد والتخصيص الموضوعي لا الحمل على الوجوب في البالغين وعلى الاستحباب في غيرهم، فإنّ هذا ليس جمعاً عرفياً.

كما أنّ الدلالة على الملاك أيضاً دلالة التزامية تسقط عن الحجّية بسقوط المطابقية، بل لا مجال للتمسك بها في ما لا إطلاق لمدلوله المطابقي كما هو مقرّر في محلّه.

ولكن هل يتوقّف ذلك على إذن الولي أو لا؟ المشهور ـ بل قيل: إنّه لا خلاف فيه ـ أنّه مشروط باذنه؛ لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدي والكفارة؛ ولأنّه عبادة متلقّاة من الشرع مخالف للأصل، فيجب الاقتصار فيه على المتيقن.

وفيه: أنّه ليس تصرفاً ماليّاً، وإن كان ربّما يستتبع المال، وأنّ العمومات كافية في صحّته وشرعيته مطلقاً، فالأقوى عدم الاشتراط في صحته وإن وجب الاستئذان في بعض الصور [١].

---

[١] اختلف في اشتراط إذن الولي في صحّة واستحباب حجّ الصبي المميّز، ونسب إلى المشهور اشتراط ذلك، فقد ذكر الشيخ الطوسي: (الصبي الذي لم يبلغ قد بيّنا أنّه لا حجّ عليه، ولا ينعقد إحرامه، فإن كان طفلاً لا يميّز جاز أن يحرم عنه الولي، وإن كان مميّزاً مراهقاً جاز أن يأذن له فيحرم هو بنفسه)[١].

وذكر المحقّق الحلّي: (أمّا المميّز فلأنّه قادر على الاستقلال بأفعاله لكن يشترط إذن الولي)[٢].

وذكر العلّامة الحلّي: (الثاني: يشترط إذن الولي في إحرام الصبي وحجّه وإن كان مميّزاً)[٣].

وذكر الشهيد الأوّل: (أحدها: البلوغ، فلا يجب على الصبي، ولا يصحّ منه مباشرته إلّا أن يكون مميّزاً وأذن له الولي)[٤].

---

١ ـ المبسوط ١: ٣٢٨.
٢ ـ المعتبر ٢: ٧٤٧.
٣ ـ تحرير الأحكام ١: ٥٤١.
٤ ـ الدروس ١: ٣٠٦.

. . . . . .

وهو ظاهر كلمات أكثر الفقهاء، وقد نقل المحقّق النجفي نفي الخلاف في ذلك عن محكي المنتهى والتذكرة[١].

وقد استدلّ عليه بوجهين، كما ذكره في المتن:

أحدهما: أنّه عبادة توقيفية، أي بحاجة إلى ثبوت الأمر به، ومع الشك فالأصل عدمه، وهو معنى أنّه مخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو فرض الإذن من وليّه.

وقد أجاب عليه: بأنّه يكفي في صـحته ورجـحانه إطـلاق الروايـات المتقدمة.

وقد يناقش في ذلك بأنّ الروايات الخاصة الواردة في حج الصبي كلّها إمّا واردة في حج وليّه به أو ناظرة إلى جهة أُخرى كعدم اجزاء حجّه عن حـجّة الإسلام وهي تدلّ على صحّة حجه في نفسه بالملازمة، وحيث إنّها غير ناظرة إلى جهة استحباب حجّه ابتداءً فلا إطلاق لها لما إذا حجّ به من قبل غير الولي وبدون رضاه وإذنه.

والروايات العامة الواردة في استحباب الحج أيضاً لا إطلاق لها من هذه الناحية؛ لأنّها في مقام بيان رجحان الحج واستحبابه في نفسه، أو تقدمه على سائر المستحبات غير الصلاة لا من كل الجهات الأُخرى، فكما لا إطلاق لها لما إذا كان في الحج ضرراً وايذاءً بالنفس أو الغير كذلك لا إطلاق لها لما إذا كان حج الصبي بدون إذن وليّه.

---

١ ـ انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٣٤.

. . . . . .

والجواب :

أوّلاً ـ المستظهر من مجموعة الروايات المتقدمة أنّ عبادة الحج كسائر العبادات في نفسها مطلوبة ومستحبة حتى من غير البالغ، وأنّ هذا الاستحباب ثابت لذات الفعل العبادي في نفسه حتى من الصبي بلا شرط زائد على ما هو ملحوظ في نفس العبادة، وهو لا ينافي طروّ عناوين ثانوية كالاضرار المحرّم أو ترتّب مفسدة أو مخالفة لحق الآخرين الموجب لفسادها وعدم مشروعيتها، وعندئذٍ لابد وأن يثبت ذلك العنوان المزاحم للرجحان والمطلوبية أو تثبت ولاية الأب على نفس الصبي وأفعاله وعباداته أيضاً، ولا دليل على ذلك.

نعم، لو كان ذلك موجباً لايذاء الأبوين فقد يبطل العمل، وتلك جهة أُخرى يأتي تعرّض السيّد الماتن ﷺ إليها حتى في حق البالغ.

وأمّا إذا لم يثبت ذلك الحق والعنوان الثانوي المنافي مع الاستحباب الاقتضائي النفسي كان الاستحباب فعلياً لا محالة، وكان الإطلاق في الأدلّة المذكورة تاماً؛ ولهذا لا يتوقف في الأخذ به بمجرد احتمال وجوب إطاعة الصديق مثلاً.

وإن شئت قلت: إنّ احتمال دخل رضا الأب أو إذنه في اقتضاء الحج للاستحباب منفي باطلاق دليل الاستحباب النفسي، وإلّا كان لابد وأن يؤخذ في موضوعه، وكونه عنواناً ثانوياً مانعاً عنه فرع ثبوت مانعية ذاك العنوان.

وثانياً ـ يستفاد من بعض الروايات الخاصة السابقة عدم اشتراط إذن ولي الصبي في حج الصغير؛ لأنّها واردة في الصبي الخارج مع أُمّه ـ كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وصحيح عبد الله بن سنان في الطائفة الخامسة

. . . . . .

المتقدمة من الروايات الخاصة ـ فإنّه لو كان يشترط إذن الأب في صحّة الحج كان ينبغي للمعصوم عليه السلام في الجواب أن يسأل الأُمّ عن ذلك، فسكوته عليه السلام عنه يدل على نفي شرطية ذلك في صحّة العبادة، وإن كان لازماً في السفر بالصبي.

وكون الصحيحين ينقلان قضية في واقعة لا يمنع من تحقق الدلالة المذكورة؛ لأنّه من أجل تبيّن الحكم الشرعي باستحباب الحج بالصبي، فلو كان إذن الولي شرطاً في صحّة أصل العبادة كان يجب أن يبيّنه الإمام عليه السلام.

وكذلك مثل صحيح إسحاق بن عمّار، ومعاوية بن عمار ـ من الطائفة الثانية ـ مطلقان يشملان الغلام والصبي الخارج مع غير أبيه، بل لا يبعد أن يكون المراد بالولي في الروايات الدالّة على أنّه يصوم وليّه بدلاً عنه أو عن نفسه الولي العرفي لا الشرعي، أي من يتولّى أمر حج الصبي خارجاً، كما سيأتي ذلك عن السيّد الماتن قدس سره، فاطلاق جملة من هذه الروايات غير بعيد كما ذكره السيّد الماتن قدس سره.

ثانيهما: أنّ الحج يستتبع التصرّف المالي من الهدي أو الكفارة، ولا يصح ذلك من الصبي بدون إذن وليّه جزماً.

وأجاب عنه السيّد الماتن قدس سره بأنّ الحج بنفسه ليس تصرفاً مالياً لكي يحتاج إلى إذن الولي، وأمّا ما قد يلازم ذلك من التصرّف في المال من ثمن ثوبي الإحرام والهدي أو الكفارة فهو لا يوجب بطلان حج الصبي من دون إذن وليّه؛ لأنّه:

أوّلاً ـ قد يتبرع بذلك للصبي شخص آخر، فلا يكون من أموال الصبي

. . . . . .

لكي يحتاج التصرّف فيها إلى إذن أبيه، بل سيأتي أنّ هذه النفقات وثمن الهدي وكفارة الصيد على من يتولّى احجاجه، وفي سائر الكفارات المشروطة بالعمد لا كفارة على الصبي.

وثانياً ـ بالنسبة لثوبي الإحرام قد يكون للصبي ثوب الإحرام فلا يحتاج إلى شرائه ليحتاج إلى إذن من وليّه، وتصرّفه بلبسه لا يحتاج إلى إذن من الولي، وبالنسبة للهدي والكفارة والتصدق بهما قد ثبت صحّة صدقة الصبي إذا وضعها في موضعها كما في صحيح الحلبي ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن صدقة الغلام ما لم يحتلم، قال: نعم، إذا وضعها في موضع الصدقة»[١].

وثالثاً ـ لو فرض عدم إذن الولي بالتصرفات المالية المذكورة مع ذلك لم يبطل حج الصبي، بل يسقط عنه الهدي؛ لعدم تمكنه منه فينتقل إلى الصوم من قبل من تولّى احجاجه، كما أنّ الكفارات لا دليل على ثبوتها في حقّه بمقتضى أدلّة عدم جري القلم على الصبي، ولو فرض ثبوتها على ذمته كالأحكام الوضعية فهو لا يوجب بطلان حجّه، بل تبقى على ذمته ويجب عليه أن يؤدّيها بعد بلوغه؛ بل لعلّ هذا بنفسه كافٍ لوجوب الإذن على وليّه للصبي بأدائها ولو بنفسه من أموال الصبي، وهكذا في الهدي على حدّ سائر الحقوق والديون المالية على الصبي.

كما أنّ إحرامه في ثوبي الإحرام صحيح حتى إذا كان شرائه بدون إذن

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، الباب ١٥ من الوقوف والصدقات، الحديث ٣.

وأمّا البالغ فلا يعتبر في حجّه المندوب إذن الأبوين إن لم يكن مستلزماً للسفر المشتمل على الخطر الموجب لأذيّتهما، وأمّا في حجّه الواجب فلا إشكال [١].

وليّه لعدم تحقق المعصية من الصبي لكي يوجب اجتماع الأمر والنهي والبطلان على القول به في أمثال المقام.

فالصحيح ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ وأكثر المحقّقين المتأخرين من صحّة حج الصبي المميّز بلا حاجة إلى إذن وليّه.

وأمّا قوله: (وإن وجب الاستئذان في بعض الصور) فقد يكون إشارة إلى لزوم الاستئذان بالنسبة إلى التصرفات المالية بشراء الهدي أو الكفارة وأدائها، وإن كان غير مؤثر في صحّة الحج واستحبابه. وقد يكون إشارة إلى ما سيذكره في حج البالغ أيضاً من لزوم الاستئذان في بعض الصور.

[١] لا إشكال في عدم اشتراط إذن الأبوين في حجّة الإسلام بالنسبة للولد البالغ؛ لأنّه مضافاً إلى أنّه مقتضى إطلاق أدلّة وجوب حجّة الإسلام على كل مكلّف كما هو في سائر أدلّة الواجبات العبادية على البالغين يمكن أن يستدل على ذلك بفحوى ما دلّت عليه الروايات الصحيحة على أنّه لا يشترط إذن الزوج للمرأة في الخروج إلى الحج الواجب، وأنّه «لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام ولا كرامة»[١]، بل لا يبعد استفادة التعليل والتعميم من ذلك عرفاً.

وأنّه لا كرامة لأحد للمنع عن حجّة الإسلام الواجب من قبل الله سبحانه على المكلّفين. كما أنّ هذا الحكم لعلّه ضروري ومسلّم قولاً وعملاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٥٦، الباب ٥٩ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

. . . . . .

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بما ورد في بعض الروايات أنّه: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، كما في كتاب الإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون قال: «وبرّ الوالدين واجب وإن كانا مشركين، ولا طاعة لهما في معصية الخالق ولا لغيرهما، فإنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١].

وقد يناقش في ذلك بأنّ البحث عن شرطية إذن الأبوين أو عدم ايذائهما في الوجوب الشرعي للحج، ولو كان شرطاً فلا يكون معصية للخالق حينئذٍ كي يمكن التمسك باطلاق هذه القاعدة كما في نهي الأب عن نذر الولد الموجب لبطلانه وعدم وجوب الوفاء به شرعاً. نعم، لو كان هذا التعبير وارداً في خصوص عدم الإذن بالحج كان دالّاً على عدم شرطيته ولو بالملازمة، ولكنه ليس كذلك.

والجواب: أنّ هذه القاعدة ظاهرة في النظر إلى أدلّة الولاية وتقييدها بالنسبة إلى ولاية الخالق، أي من تكون له ولاية على أحد بحيث يحرم مخالفته لا تكون ولايته مانعة عن الالزامات الشرعية وموجبة لرفع الالزام الشرعي من ناحية حرمة مخالفة ذاك الولي؛ لأنّه لا ولاية للمخلوق في معصية ومخالفة الخالق، فحاله من هذه الناحية حال غير الولي، فالاستدلال بهذه القاعدة لنفي ولاية الأب أو الزوج في المقام تام، ولا يقاس بما ثبت في النذر من عدم انعقاده من الزوجة أو الولد بدون إذن والده والزوج أو مع نهيهما؛ لارتفاع الرجحان بذلك وهو شرط في انعقاد النذر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦: ١٥٥، الباب ١١ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ١٠. ومواضع أُخرى.

. . . . . .

وأمّا الحج المندوب من البالغ فالمشهور عدم اشتراط إذن الأبوين في صحته أيضاً إذا لم يكن مستلزماً لايذائهما. فالبحث في جهتين:

الجهة الأُولى: عدم اشتراط إذن الأبوين في الحج المندوب للولد البالغ، وهو مقتضى إطلاق أدلّة الحج الندبي، فإنّه لو كان شرطاً للزم ذكره في أدلّة الاستحباب والترغيب على الحج الندبي كما هو واضح.

نعم، جاء في رواية لنشيط بن صالح عن هشام بن الحكم بنقل الشيخ الصدوق في العلل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فقه الضيف أن لا يصوم تطوّعاً إلّا باذن صاحبه، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم إلّا باذن زوجها، ومن صلاح العبد ونصحه وطاعته لمولاه أن لا يصوم تطوّعاً إلّا باذن مولاه وأمره، ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوّعاً ولا يحجّ تطوّعاً ولا يصلّي تطوّعاً إلّا باذن أبويه وأمرهما، وإلّا كان الضيف جاهلاً، وكانت المرأة عاصية، وكان العبد فاسقاً وعاصياً، وكان الولد عاقّاً قاطعاً للرحم»[1].

إلّا أنّه لا دلالة فيه على شرطية إذن الأبوين في صحّة الحج الندبي أو الصلاة والصوم وإنّما يدلّ على أنّ ذلك يلازم ويساوق العقوق أو قطع الرحم ـ كما قد يكون كذلك في بعض الصور ـ.

فالحاصل: فرق بين بطلان الحج والصوم والصلاة الاستحبابي بدون إذن الأبوين وشرطية إذنهما في ذلك، وبين فرض يلزم العقوق من ذلك، والرواية على تقدير تماميتها لا تدلّ على أكثر من الثاني.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٠، الباب ١٠ من الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ٢.

. . . . . .

بل لا يحتمل ذلك في نفسه؛ إذ لا شك فقهياً في صحّة صوم الولد وصلاته بدون إذن والديه، وما ورد في الرواية من لزوم أمرهما بذلك في الصحّة أيضاً لا يمكن الالتزام به، فلابد وأن تحمل على إرادة معنى أخلاقي وهو عدم استلزام فعل العبادات المندوبة لترك الوالدين وإهمالهما الموجب لعقوقهما وقطيعتهما.

هذا، مضافاً إلى ضعف الرواية سنداً؛ وذلك:

أوّلاً ـ لوقوع أحمد بن هلال في السند بنقل الشيخ الصدوق في العلل، وهو من قد خرج في حقه اللعن والتفسيق من قبل المعصومين عليهم السلام حتى اشتهر بأنّه أوّل شيعي ينتقل من التشيّع إلى النصب ـ كما ذكره الرجاليون ـ وأمّا ما جاء في رجال النجاشي من (أنّه صالح الرواية يعرف وينكر)[1] فلا دلالة فيه على أنّه كان ثقة، وإنّما ينظر إلى قبول نفس الحديث؛ لأنّه كان يروي روايات وكتب الآخرين الأُصول.

وكذلك ما ورد عن الشيخ في بعض كتبه بأنّه يؤخذ بما نقله زمان استقامته وعدم نصبه، فإنّه ذكر في حقه أيضاً أنّه لا يؤخذ بما ينفرد هو بنقله فيكون المقصود أخذ الأُصول وكتبه الآخرين التي كان ينقلها زمان استقامته بشرط أن لا ينفرد بـه.

فلا دلالة في كلام النجاشي ولا الشيخ على وثاقة الرجل، ولو فرض فلا يعرف صدور هذا الخبر منه قبل استقامته؛ خصوصاً مع ما سنذكره في النقطة القادمة.

---

١ ـ رجال النجاشي: ٨٣.

. . . . . .

وثانياً ـ قد نقل الشيخ الصدوق نفس الحديث وبنفس المتن عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم في الفقيه بلا ذكر الحج ولا الصلاة تطوّعاً والاقتصار على الصوم بالخصوص.

وفي العلل حينما نقل الحديث بالنحو المذكور علّق عليه ﷺ بقوله: (قال محمّد بن علي مؤلّف هذا الكتاب (رحمه الله) جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوّعاً أو فريضة، ولا في ترك الصلاة ولا في ترك الصوم تطوعاً كان أو فريضة ولا في شيء من ترك الطاعات)[١].

كما ونقله الكليني[٢] بنفس السند والمتن من دون ذكر الحج ولا الصلاة والاقتصار على الصوم، مما يوجب التهافت في نقل الحديث، وليس هذا من سنخ التقطيع؛ لأنّه اسقاط لجزء من داخل جملة واحدة وفي وسط الحديث مما يؤثّر على معنى الحديث، فيكون من التهافت.

فلا يثبت أصل هذا المقطع من الحديث، فلا شك في صحّة الحج الندبي من البالغ بدون إذن الوالدين؛ تمسكاً باطلاقات أدلّة الحج الندبي.

وقد يستدلّ على ذلك بأنّ سلطنة الوالدين أو خصوص الأب على الولد البالغ العاقل واعتبار اذنهما يحتاج إلى دليل، بل خلاف سلطنة الإنسان على نفسه وماله.

---

١ ـ علل الشرائع ٢: ٣٨٥، ذيل الحديث ٤.

٢ ـ الكافي ٤: ١٥١، ح ٢.

. . . . . .

وهذا الاستدلال إنّما ينفي بطلان الحج الندبي من ناحية طروّ الحرمة من ناحية الولاية، بحيث يحرم للولد على تقدير ثبوت الولاية مخالفتهما ولو بالعنوان الثانوي الموجب لبطلان العبادة.

وأمّا احتمال بطلان الحج الندبي لاشتراط إذن الأب أو الأبوين فيه كشرط شرعي أوّلي في المستحب فهذا لا يتوقف على ثبوت الولاية وحرمة المخالفة كما هو واضح، وإنّما المدرك في نفي ذلك إطلاق أدلّة الحج الندبي. كما أنّ مقتضى الأصل العملي في المركبات الارتباطية نفي الشرطية الزائدة.

فهناك جهتان لبطلان الحج الندبي بدون إذن الأب أو الأبوين: إحداهما ينفيها إطلاق أدلّة استحباب الحج، والأُخرى ينفيها عدم سلطنة الغير، وقاعدة سلطنة الإنسان على نفسه وماله.

الجهة الثانية: في بطلان حجّه الندبي إذا استلزم ايذائهما، وهذا يستدل عليه بأنّه مع فرض تحقق ايذائهما يكون الفعل محرّماً؛ لصدق العقوق المحرم في الوالدين فيبطل العمل العبادي بذلك.

إلّا أنّ هذا الاستدلال أيضاً غير تام؛ لأنّ الإيذاء والعقوق إنّما يتحقق عادة بالسفر والابتعاد عن الوالدين والذي هو مقدمة للحج، لا نفس أفعال الحج، ولو كان ذلك في نفس الحج وبلغ حدّ العقوق والإيذاء المحرّم بطل الحج الندبي، فلا وجه لبطلان الحج الندبي بذلك مطلقاً.

فإذا كان مقصود السيّد الماتن قدس سره شرطية إذن الوالدين في صحّة الحج المندوب فلا يمكن المساعدة عليه، وإن كان المقصود لزوم عدم إيذاء الأبوين بالحدّ المحرّم في جواز الاقدام على الحج تكليفاً فهو تام.

مسألة ٢: يستحبّ للولي أن يحرم بالصبي غير المميّز، بلا خلاف؛ لجملة من الأخبار، بل وكذا الصبية، وإن استشكل فيها صاحب المستند [١].

---

[١] لا شك في استحباب إحرام الولي بالصبي غير المميّز للحج؛ فإنّه مضافاً إلى كونه مسلماً فقهياً قولاً وعملاً، قد دلّت عليه جملة من الروايات، وفيها الصحاح، وقد تقدمت جملة منها كصحيح زرارة وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وصحيح عبد الله بن سنان.

والمشهور عدم الفرق بين الصبي والصبية، بل لا يبعد كون المسألة إجماعية ومتسالم عليها قولاً وعملاً.

ولكن صاحب المستند استشكل في ذلك، بدعوى اختصاص مورد النصوص بالصبي، فالحاق الصبية به يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

ولكن صحيح عبد الرحمن وإن جاء في السؤال فيه: «إنّ معنا صبياً مولوداً»، إلّا أنّ في جواب الإمام عليه السلام «مر أُمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها...» مطلق يشمل الصبية؛ لأنّ الصبيان أعم عرفاً ـ وبحسب مناسبات الحكم والموضوع في مثل هذا الحكم، خصوصاً وأنّه خطاب استحبابي موجه إلى الولي بالنسبة للصغار من أولاده لا إلى الصبي غير المميّز نفسه كما لا يخفى ـ من الصبي والصبية ـ وإن كان جمع الصبية صبايا لغة ـ وكذلك صحيح أيّوب بن أديم الحرّ، وصحيح علي بن جعفر، وصحيح معاوية بن عمار، فإنّها واردة في مطلق الصبيان، وهي مطلقة أو ناظرة إلى خصوص غير المميز، بقرينة ما ورد في بعضها من الاحجاج بالصغير، فيمكن التمسك باطلاقها للصبية أيضاً.

. . . . . .

وأمّا صحيح يونس بن يعقوب عن أبيه المتقدم فلا خصوصية فيه عن غيره؛ لأنّ الصبية فيها جمع للصبي لا الصبية، فإنّ جمعها صبايا، بل الظاهر اختصاصه بالصبي المميّز الذي يحج بنفسه؛ بقرينة ما ورد فيها من التعبير بأنّه «فمن أين يحرمون؟»، أو قول الإمام عليه السلام في الجواب: «فليحرموا منها»[١] ـ أي العرج ـ فإنّ ظاهر ذلك أنّهم يحرمون بأنفسهم، والذي هو فعل الصبي المميّز.

كما أنّه تقدم عدم توثيق صريح ليعقوب بن قيس البجلي والد يونس، وإن كان المظنون وثاقته.

نعم، يمكن أن يستدل بما جاء في ذيل صحيح زرارة المتقدم: «فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه، ويطاف به ويصلّى عنه، قلت له: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب»، وعنوان الصغار يعمّ الذكر والأُنثى قطعاً.

وأمّا الاستدلال بقاعدة الاشتراك فغير وجيه؛ لوضوح عدم الاشتراك بين الذكور والإناث في تمام الأحكام والعبادات، على أنّ تلك القاعدة في أحكام الكبار لا الصبي والصبية غير المميّزين، والذي يكون التكليف بالإحجاج بحقهما موجهاً إلى الولي لا الصبي والصبية.

ثمّ إنّ هذا الاستشكال خاص باحجاج الطفل غير المميّز، وأمّا المميّز فلا إشكال في صحّة حجّه، سواء كان ذكراً أو أُنثى، فإنّه مضافاً إلى كونه

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٩، الباب ١٨ من أقسام الحجّ، الحديث ٧.

. . . . . .

من ضروريات الفقه، تدلّ عليه بعض الروايات الدالّة على ذلك، كذيل صحيح إسحاق بن عمّار الذي ذكره في المتن سابقاً: «وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت»[١].

وقد تقدّم كيفية دلالة هذه الطائفة من الروايات على استحباب حجّ الصبي قبل البلوغ.

مضافاً إلى الإطلاق المتقدم تقريبه وبيانه في إحجاج الصبيان غير المميّزين، فإنّه يجري في أدلّة حجّ الصبيان المميّزين أنفسهم بطريق أولى ومناسبة أوضح.

ثمّ إنّ روايات استحباب إحجاج الصبي وإن كانت واردة في الحج أو عمرة التمتع بالخصوص والتي تكون جزءاً من حج التمتع فلا يشمل العمرة المفردة.

إلّا أنّه لا يحتمل الاختصاص بذلك، بل العرف يحمل ورود ذلك في أسئلة الرواة على المثالية، ويلغي الخصوصية، فيتعدّى إلى العمرة المفردة أيضاً.

مضافاً إلى أنّ إطلاق أدلّة استحباب العمرة المفردة يشمل الصبي المميّز أيضاً، ويتعدّى إلى غير المميّز بعدم احتمال الفرق فقهياً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤ ـ ٤٥، الباب ١٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

وكذا المجنون وإن كان لا يخلو عن إشكال؛ لعدم نصّ فيه بالخصوص فيستحقّ الثواب عليه [١].

---

[١] ألحق المشهور إحجاج المجنون باحجاج الصبي غير المميّز في الحكم بالاستحباب للولي؛ وعلّله العلّامة الحلّي في المنتهى بأنّه لا يكون أخفض حالاً من الصبي غير المميّز، فكأنّه تمسك بفحوى روايات استحباب إحجاج الصبي المولود والذي لا يدرك شيئاً أصلاً، بخلاف المجنون الذي قد يدرك جملة من مناسك الحج ويتعقّله، وهذه الفحوى ليست بالبعيدة مع التأكيدات البالغة الواردة في روايات استحباب الحج والاحجاج بالآخرين.

ويمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق أدلّة استحباب الإحجاج بالصبي غير المميّز وغير المتمكن من المناسب شمول الصبي المجنون وما بحكم المجنون من الصبيان والمرضى وغير البالغين ويتعدّى من ذلك إلى المجنون البالغ بعدم احتمال الفرق، وقد يقال في المجنون المتصل جنونه بالصغر يجري استصحاب بقاء استحباب احجاجه أيضاً ولكنه غير تام؛ لتبدل الموضوع بالكبر عرفاً.

ومنه يعرف أنّ التعدّي من مورد الصبي المجنون إلى البالغ المجنون غير صحيح؛ لاحتمال اختصاص استحباب الإحجاج بالصبي.

نعم، لا بأس بذلك في الصبي المجنون، فالأحوط الإحجاج بالمجنون الكبير بقصد الرجاء.

وما ذكره في الذيل من استحقاق الولي للثواب على الإحجاج بشكل عام مستفاد من روايات الأمر بالإحجاج والذي هو عبادة؛ فإنّ المستفاد منها عرفاً أنّه كسائر العبادات المستحبة فيها الثواب، بل ثواب الحج، وقد صرّح بذلك أيضاً صحيح عبد الله بن سنان المتقدم.

والمراد بالإحرام به جعله محرماً، لا أن يحرم عنه، فيلبسه ثوبي الإحرام ويقول: (اللّهمّ إنّي أحرمت هذا الصبي...) إلى آخره، ويأمره بالتلبية، بمعنى أن يلقّنه إيّاها، وإن لم يكن قابلاً يلبّي عنه [١].

---

[١] لزوم إلباس الصبي ثوبي الإحرام وجعله محرماً، لا الإحرام نيابة عنه هو مدلول روايات الإحجاج المتقدم بعضها، حيث ورد فيها تجريده من الثياب وتغسيله ـ كما في صحيح عبد الرحمن المتقدم وغيره كما سيأتي ـ.

وبالنسبة للتلبية إذا كان الصبي قادراً عليه لقّنه الولي لكي يلبّي بنفسه، وإلّا لبّوا عنه، وهذا أيضاً قد ورد في الروايات المعتبرة كصحيح زرارة المتقدّم: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه...»[١].

وصحيح عبد الرحمن المتقدم قال: «قلت له: إنّ معنا صبياً مولوداً فكيف نصنع به؟ فقال: مر أُمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها فسألتها كيف تصنع فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه كما يجرّد المحرم وقفوا به المواقف...»[٢].

والمراد من جملة: «فأحرموا عنه» التلبية عنه؛ لأنّ الإحرام يكون بالتلبية كما هو واضح.

وأمّا ما في المتن من أنّه عندما يلبسه ثوبي الإحرام يقول: (اللّهمّ إنّي أحرمت هذا الصبي...) فقد ذكره المحقّق النجفي[٣]، والظاهر أنّ المقصود

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٥.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ١.
٣ ـ جواهر الكلام ١٧: ٢٣٦.

ويجنّبه عن كل ما يجب على المحرم الاجتناب عنه [١].

منه لزوم نيّة الإحرام عنه، وبناءً على استحباب التلفظ بالنية يستحب التلفّظ بها هنا أيضاً.

إلّا أنّ هذا مخصوص بالصبي الذي لا يتمكن من التلبية، وأمّا الصبي المميّز القادر عليها فهو الذي ينوي ويتلفّظ بالنية لا الولي.

ودعوى: أنّ استحباب التلفّظ بالنية في الإحرام مخصوص باحرام نفسه لا الإحرام بالصبي غير المميّز.

مدفوعة: بأنّ ظاهر التعبير في الروايات بأنّه يلبّى عنه أنّه مع آدابه والتي منها الجهر بالنية وسائر مستحبات التلبية وشروطها الواجبة والمستحبة جميعاً، وهذا واضح.

[١] دلّت عليه جملة من الروايات المعتبرة، كصحيح زرارة المتقدم: «ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب، وإن قتل صيداً فعلى أبيه»[١]، وفي صحيح معاوية: «ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم»[٢]. وظاهره أنّه يصنع بهم ذلك حتى في تروك الإحرام وما يتقي منه المحرم.

وفي صحيح إسحاق بن عمّار: «قل لهم: يغتسلون ثمّ يحرمون...»[٣]، والإحرام مساوق مع ذلك، بل الأمر بالتجريد من الثياب أيضاً دالّ على ذلك؛ لأنّ الثياب من جملة تروك الإحرام.

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٥.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٢.

ويأمره بكلّ فعل من أفعال الحج يتمكن منه، وينوب عنه في كل ما لا يتمكن، ويطوف به، ويسعى به بين الصفا والمروة، ويقف به في عرفات ومنى، ويأمره بالرمي، وإن لم يقدر يرمي عنه، وهكذا يأمره بصلاة الطواف، وإن لم يقدر يصلّي عنه [١].

---

[١] وهذه قاعدة عامّة في إحجاج الصبي، وأنّ كل فعل من المناسك يمكن للصبي أن يأتي به بنفسه أو يحمله الولي على ذلك كالوقوف به في المواقف، أو الطواف والسعي به والتقصير أو الحلق لابد من تلبّسه به، وكل ما لا يمكن ذلك فيه جاء به الولي نيابة عنه كالرمي والصلاة.

وهذه القاعدة تستفاد من مجموع الروايات البيانية المتقدمة.

ففي صحيح عبد الرحمن المتقدم: «وقفوا به المواقف فإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثمّ زوروا به البيت ومري الجارية أن تطوف به بين الصفا والمروة»[١].

وفي صحيح معاوية بن عمار المتقدم: «ويطاف بهم ويرمى عنهم»[٢]، وفي نقل التهذيب: «ويسعى بهم»[٣].

وفي صحيح زرارة المتقدّم: «فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٣.
٣ ـ التهذيب ٥: ٤٠٩، ح ٦٩.

. . . . . .

وما جاء في المتن من قوله: (ويقف به في عرفات ومنى) الظـاهر أنّ المقصود منه المبيت في منى والوقوف بعرفات، وأمّا المشعر فيكفي المرور به ليلاً بالنسبة للأطفال والنساء والعجائز والمرضى، حيث لا يجب عليهم الوقوف فيه.

فما ذكر في بعض الكلمات من أنّ ذكر (منى) من سهو القلم وأنّ الصحيح (المشعر) غير وارد.

وما جاء في المتن من أنّه (يأمر بالرمي وإن لم يقدر يرمي عنه، وهكذا يأمره بصلاة الطواف وإن لم يقدر يصلّي عنه) تدلّ أيضاً على تلك القاعدة العامة المستفادة من هذه الروايات البيانية، على أنّه في خصوص الرمي وردت في رواية أبي البختري عن جعفر بن مـحمّد عـن أبـيه عليهما السلام أنّ عـليّاً عليه السلام قـال: «المريض يرمى عنه، والصبي يعطى الحصى فيرمي»[1]، والظاهر منها أنّه مع تمكنه من الرمي يرمي بنفسه.

وقد ورد في بعض الروايات استحباب أن يقبض الصبي بيده على سكين الذابح، ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وكان علي بن الحسين عليه السلام يضع السكين في يد الصبي ثمّ يقبض على يديه الرجل فيذبح»[2].

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٧٧، الباب ١٧ من رمي الجمرة، الحديث ١٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ١٥١، الباب ٣٦ من الذبح، الحديث ٢.

ولابد من أن يكون طاهراً ومتوضّئاً ولو بصورة الوضوء، وإن لم يمكن فيتوضأ هو عنه [١]، ويحلق رأسه، وهكذا جميع الأعمال.

---

[١] وقع الاختلاف في الوضوء الذي هو شرط في الطواف عندما يطاف بالصبي غير المميّز، فهل يعتبر الوضوء على من يطوف به، أي حامل الطفل للطواف أو على الطفل نفسه وإن كان صورة الوضوء، أو عليهما معاً، أو لا يعتبر لا على نفس الطفل ولا على من يطوف به؟ احتمالات، بل أقوال:

ذهب في التذكرة والدروس إلى اعتبار طهارة الولي وإيقاع صورة الوضوء بالطفل أيضاً، وذكر في الجواهر أنّه مقتضى الاحتياط؛ لأنّه المتيقن اجزائه، وإن كان الأقوى الاكتفاء بطهارة من يطوف به.

وذهب في المتن إلى أنّه مع إمكان توضّيه ولو بصورة الوضوء كفى ذلك، وإلّا يتوضأ من يطوف به.

وذهب بعض الأعلام المعلّقين على المتن إلى عدم لزوم الوضوء عليهما معاً إلّا من باب الاحتياط الاستحبابي.

واحتاط بعض آخر من المحشّين باضافة طواف الولي عنه نيابة أيضاً.

ومنشأ هذا الاختلاف أنّ الطواف شرطه الطهارة من الحدث، فيكون باطلاً من دونها، وحينئذٍ مقتضى القاعدة فيمن لا يتمكن من الطهارة أن ينوب عنه آخر في الطواف، إلّا أنّ الروايات البيانية لحج الصبي قد ورد فيها الأمر بـالاطافة بالطفل غير المميّز كالمحمول للطواف ولكنه غير متمكن من الطهارة، فهل تسقط الشرطية بذلك أو أنّه يقوم من يطوف به عنه، نظير التلبية التي يقوم بها الولي عنه لقاعدة أنّ كل ما لا يتمكن منه الصبي يقوم الولي به عنه، أو يوضّأ الصبي نفسه ولو بصورة الوضوء ويكتفى بذلك؟

. . . . . .

احتمالات، ذهب إلى كل منها بعض الأصحاب، ولا شك في أنّ مقتضى الاحتياط التام الجمع بين المحتملات بتوضّيه بصورة الوضي، ووضوء الولي والنيابة عنه في الطواف.

إلّا أنّ مقتضى إطلاق الروايات البيانية في حج الصبي نفي لزوم النيابة عنه في الطواف، وإلّا كان ينبغي أن يذكر فيها، ولم يرد في شيء منها ذلك، بل صرّح فيها بالاطافة به والصلاة عنه، فلو كان اللازم الطواف عنه أيضاً كالصلاة لذكره.

اللّهمّ إلّا أن يحمل قوله عليه السلام: «ويطاف به» على الطواف النيابي مع حمل الطفل أيضاً، ولكنه خلاف الظاهر جدّاً؛ لعدم لزوم طوافين الأصلي والنيابي قطعاً، فمثل هذا الاحتياط لا وجه له.

نعم، لو لم يتمّ الظهور المذكور في الروايات البيانية أمكن أن يقال: إنّ مقتضى توقيفية العبادة عدم ثبوت المشروعية لغير القدر المتيقن مشروعيته، فإذا احتملنا لزوم الطواف نيابة عنه أيضاً فلا جزم بمشروعية الاطافة به وحده؛ ولعلّ هذا مبنى الاحتياط المذكور في كلمات بعض الأعلام من المحشّين في المقام.

إلّا أنّه كما عرفت خلاف ظاهر الروايات البيانية. مضافاً إلى أنّ توقيفية العبادة إنّما تعني لزوم الأمر في مشروعية الفعل العبادي، أمّا إذا علم بأصل الأمر العبادي بفعل ـ كالطواف ـ وشكّ في وجود جزء أو شرط زائد له فيمكن نفيه بالأصل ـ ولو استصحاب عدم الأمر به ـ سواء كانت العبادة واجبة أو مستحبة، وبذلك يثبت مشروعية ذات الفعل المذكور وجواز الاتيان به مع قصد القربة. كما لا يخفى، فيدور الأمر بين توضّيه بصورة الوضوء إن أمكن والاكتفاء به، أو وضوء الولي عنه، أو سقوط شرطية الوضوء وكفاية الاطافة به في إحجاج

. . . . . .

الصبي غير المميّز.

ولا شك أنّ مقتضى سكوت الروايات البيانية عن ذكر نيابة الولي في الوضوء عنه أو توضّيه بصورة الوضوء للطواف نفي شرطية الطهارة في إحجاج الصبي غير المميّز إلّا من باب الاحتياط الاستحبابي، وهذا ما اختاره بعض أساتذتنا العظام في تعليقته على المتن.

واستدلّ القائل بتوضّيه بصورة الوضوء بأنّه كالطواف الذي تتحقّق صورته عن الصبي لا أكثر، فكما تكون سائر الأفعال التي يمكن اتيان الصبي بصورتها مجزية في إحجاجه، فكذلك الوضوء.

وردّ ذلك بأنّ الروايات البيانية منصرفة إلى اتيان صورة ما يمكن اتيانه بالصبي من أفعال الحج من المناسك ـ كالطواف والسعي والوقوف والمبيت ـ لا العبادة الخارجية المستقلّة كالطهارة من الحدث، التي اعتبرت في الطواف، فإنّها منصرفة عنه[١].

وإن شئت قلت: إنّ عدم ذكره مع الاطافة بالصبي ينفي اعتباره؛ لكون هذه الأخبار في مقام بيان كيفية الاحجاج، فلو كان لازماً لذكر.

وقد يقال: يمكن أن يستفاد من قوله عليه السلام في صحيح عبد الرحمن المتقدم: «وجرّدوه وغسّلوه» أنّ تطهير الصبي ولو بصورة الطهارة ـ وهو غسل الإحرام ـ مشروع ومأمور به، ولا يحتمل الفرق بين صورة مطهرية الغسل المستحب للاحرام أو صورة الوضوء الواجب للطواف.

١ ـ انظر: معتمد العروة الوثقى ١: ٣٥.

. . . . . .

والجواب: أنّ الأمر المذكور لعلّه ظاهر في التغسيل من الخبث لا الحدث ولا أقل من الإجمال، فإطلاق (ويطوف به) خصوصاً بعد تعقيبه في بعض الروايات بقوله عليه السلام «ويصلّى عنه» يقتضي نفي اعتبار توضّيه ولو بصورة الوضوء أو الوضوء عنه بالنيابة، وهذا واضح.

وقد يقال: إنّ الأمر بالاطافة بالصبي أمر بالطواف بشروطه كجعل الكعبة على يسار الطفل والاطافة سبعة أشواط، ومنها الطهارة عن الحدث، وذلك بتوضّيه بصورة الوضوء، فيعتبر ذلك أيضاً في الصبي غير المميّز.

والجواب: إنّ الشرائط الأُخرى للطواف تتحقق في إطافة الصبي حقيقة، بخلاف شرط الطهارة من الحدث الذي هو حالة في الطائف، فإنّ تحقيق ذلك فرع الأمر بالاكتفاء به صورة بحيث لو كان شرطاً لكان اللازم بيانه وأنّه يتوضأ به صورة الوضوء. فالسكوت عنه في الروايات البيانية المتعرّضة لهذه التفاصيل والاكتفاء بذكر «يطوف به» ظاهر في نفي اعتباره جزماً.

واستدلّ القائل بوضوء الولي بأنّ الروايات البيانية دلّت على أنّ كل ما لم يكن الطفل قابلاً له يتولّى وليّه عنه، كالرمي والذبح والتلبية، فكذلك الوضوء للطواف.

وردّ بأنّ الوضوء من شرائط الطائف لا الطواف، والمفروض أنّ الولي غير طائف، وإنّما يطوف بالصبي[١]. أي ما هو الشرط طهارة الطائف بالوضوء، ووضوء الولي لا يحقق طهارة الطفل، فليس كالتلبية عنه التي تسبب إحرام

١ ـ انظر: معتمد العروة الوثقى ١: ٣٤ ـ ٣٥.

. . . . . .

الطفل حينما ينوي بها عنه، ومن يطوف بالغير لا يشترط طهارته لكي يجب عليه الوضوء، وليست الطهارة كالتلبية التي هي تشبه الأفعال الانشائية في إيـجاد الإحرام، فتكون كالنيابة عن الغير في الإنشائيات.

وعلى كلّ حال، إطلاق «ويطاف أو يطوف به» ينفي لزوم توضّي الولي عنه، وإلّا لكان ينبغي ذكره في الروايات البيانية، خصوصاً مع تعقيبه في بعض الروايات بقوله: «ويصلّى عنه»، فلو كان الوضوء عنه معتبراً للزم ذكره أيضاً.

ومنه يعرف أنّ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ من التوضّي عـنه إذا لم يكـن التوضّي به لا وجه له أصلاً؛ فإنّه مضافاً إلى قوّة ظهور الروايات البيانية في نفي اعتباره، يرد عليه: أنّه إذا فرض اعتبار توضّي الطفل في صحّة طوافه فمع فرض عدم التمكن منه يجب الاستنابة في الطواف عنه لا الاستنابة في الوضوء فقط، وهذا واضح.

وكذا لا وجه لتوضّي الصبي غير المميّز بصورة الوضوء في صلاة الطواف؛ لأنّ الصلاة يقوم بها الولي بدلاً عن الصبي كما هو صريح الروايـات البـيانية المتقدمة، والوضوء شرط فيها، وليس منسكاً مستقلّاً للحجّ ولا الصبي يؤدّي صورة الصلاة كالطواف لكي يلزم ذلك بحقّه فيكون ظاهر الروايات البيانية الآمرة بصلاة الولي نيابة عن الصبي غير المميّز نفي ذلك.

وهكذا يتضح أنّ الأقوى عدم اعتبار شيء من التوضي للصبي غير المميّز بصورة الوضوء، أو الوضوء عنه للاطافة به؛ لأنّه مـقتضى إطـلاق الروايـات البيانية، كما أنّه مقتضى الأصل العملي.

نعم، توضّيه ولو بصورة الوضوء أحوط.

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

مسألة ٤: المشهور على أنّ المراد بالولي في الإحرام بالصبي الغير المميّز الولي الشرعي من الأب والجد والوصي لأحدهما والحاكم وأمينه، أو وكيل أحد المذكورين، لا مثل العم والخال ونحوهما والأجنبي. نعم، ألحقوا بالمذكورين الأُمّ وإن لم تكن ولياً شرعياً؛ للنصّ الخاص فيها [٢].

---

[١] تمسكاً باطلاق الروايات البيانية المتقدمة الآمرة بالاحرام بالصبي والتلبية عنه، بلا اشتراط أن يكون الولي محرماً.

[٢] كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برويثة وهو حاج فقامت إليه امرأة ومعها صبي لها فقالت: يا رسول الله أيُحجّ عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولكِ أجره»[١]، وكذا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم[٢].

ودعوى: أنّ مثل هذه الروايات تحكي واقعة خارجية فلعلّها كانت مع إذن الولي الشرعي بأن أخذت الأُمّ إذنه من أبيه.

مدفوعة: بأنّ نقل الإمام الصادق عليه السلام لهذه الواقعة بالنحو المذكور وهو في مقام تبيين حكم إحجاج الصبي ومشروعيته مع السكوت عن شرطية كون الإحجاج مع إذن ولي الطفل يدل على إطلاق المشروعية عرفاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٤ ـ ٥٥، الباب ٢٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ١.

قالوا: لأنّ الحكم على خلاف القاعدة، فاللازم الاقتصار على المذكورين، فلا تترتب أحكام الإحرام إذا كان المتصدّي غيرهم، ولكن لا يبعد كون المراد الأعم منهم وممن يتولّى أمر الصبي ويتكفّله وإن لم يكن ولياً شرعياً؛ لقوله عليه السلام: «قدّموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر...» إلى آخره، فإنّه يشمل غير الولي الشرعي أيضاً [١]. وأمّا في المميّز فاللازم إذن الولي الشرعي إن اعتبرنا في صحّة إحرامه الإذن.

ودعوى: أنّها في مقام بيان عدم مانعيّة الصغر عن مشروعية الإحجاج بالصغير لا من الجهات الأُخرى كلزوم إذن الولي الشرعي لكي يمكن أن يتمسك باطلاقها.

مدفوعة: بأنّه لا وجه لتخصيص مقام البيان بذلك، خصوصاً إذا كانت الصحّة من الجهة الأُخرى لازمة دائماً لكي يكون العمل مشروعاً، بل ويكون التصرّف في الطفل محرماً شرعاً من دون إذن الولي الشرعي، فالإطلاق تام في مثل هذه الروايات.

[١] ذهب المشهور إلى أنّ إحجاج الصبي غير المميّز لابد وأن يكون باذن وليّه الشرعي، ويمكن أن يستدلّ عليه بوجهين:

الأوّل: ما ذكره في المتن من أنّ صحّة الإحجاج بالصبي على خلاف القاعدة، فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الولي الشرعي أو وكيله.

وفيه: أوّلاً ـ ما تقدم من أنّ الأمر بالإحجاج ومشروعيته إذا ثبت وشك في اشتراط شرط أو قيد زائد فيه كان مقتضى الأصل اللفظي والعملي نفيه وجواز الاقتصار على المقدار الثابت.

. . . . . .

ودعوى: أنّ الإحرام يشك في حصوله عندئذٍ فيكون مقتضى الاستصحاب عدم حصوله وعدم ترتب أحكامه، فلا يمكن التمسك بالأصل العملي للنفي.

مدفوعة: بأنّ الإحرام ـ كالطهارة ـ اعتبار وضعي متحد مع نفس ما اعتبر محصّلاً له، بحيث يكون الشك في اعتبار شيء زائد فيه من الدوران بين الأقل والأكثر، لا الشك في المحصّل على ما هو محقق في محلّه من علم الأُصول.

وثانياً ـ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ من دلالة بعض الروايات البيانية باطلاقه على عدم اشتراط إذن الولي الشرعي، وجواز ذلك لكل من يتولّى أمر الطفل ولو لم يكن ولياً شرعياً، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ـ ويسعى بهم ـ ويرمى عنهم، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه»[١].

ودعوى: أنّه ينقل قضية خارجية فلا إطلاق فيها؛ إذ لعلّها كانت مع إذن الولي الشرعي.

مدفوعة: بما عرفت في كفاية تولّي الأُمّ.

ودعوى: ذكر الولي في ذيل الحديث للصوم عنه يكون قرينة على الصدر أيضاً، وأنّ إحرامهم أيضاً بأمر الولي وإذنه، ولا أقل من صلاحيته للقرينية والإجمال وعدم الإطلاق.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٣. وانظر: تهذيب الأحكام ٥: ٤٠٩، ح١٤٢٣.

. . . . . .

مدفوعة: بأنّ قوله عليه السلام: «فليصم عنه وليّه» لا ظهور له في إرادة الولي الشرعي الذي هو الأب أو مع الجدّ بالخصوص، وإلّا كان ينبغي ذكره صدراً وذيلاً، بل ظاهره في هذا السياق إرادة المتولّي الخارجي للطفل والذي يتكفّل أُمور إحجاجه لا خصوص أبيه.

ويؤيّد هذا الإطلاق ما ورد في صحّة تولّي الأُمّ لاحجاج الصبي والذي هو أيضاً ليس ولياً شرعياً.

الثاني: عدم جواز التصرّف حتى في نفس الصبي غير المميّز بأخذه إلى الحج للاحجاج بدون إذن وليّه الشرعي؛ لأنّ حضانته وتربيته وإدارة شؤونه تحت ولاية أبيه أو وليه الشرعي، فيكون إحجاجه ولو لم يستلزم التصرّف في أمواله بدون إذن الولي كالتصرّف في مال الغير حراماً وبالتالي لا يقع عبادة.

نعم، لو أذن بتكفّل الغير له أو تولّيه للاحجاج به صحّ.

والبطلان من هذه الناحية لا يمكن نفيه باطلاق صحيح معاوية؛ لأنّه في مقام بيان الشرائط والقيود الأوّلية لاحجاج الصبيان، لا القيود الثانوية الموجبة لحرمة الاحجاج.

ولعلّ هذا مقصود السيّد الحكيم في المستمسك حيث أشكل على السيّد الماتن قدس سره وصاحب المستند بقوله: (العموم غير ظاهر كما يظهر بملاحظة النظائر، فإذا قيل ـ قدّموا ما كان معكم من المال ـ لم يكن له عموم يشمل الأموال المغصوبة)[1].

١ ـ مستمسك العروة ١٠: ٢٤٠.

. . . . . .

وقد أُجيب على ذلك بأنّه لا دليل على حرمة التصرّف بـالصبي مـا لم يستلزم تصرفاً مالياً أو تصرفاً مضرّاً بحاله.

وهذا الجواب قد يصحّ في الصبي المميّز، وأمّا الصبي غير المميّز الذي لا يدرك شيئاً، فلا يبعد أن يكون كالأموال أمر ادارته كحضانته بيد وليّه الشرعي أو هو وأُمّه وتحت اشرافهما وولايتهما، فلا يجوز التصرّف في مطلق شؤونه بدون رضا الولي وإذنه.

وسكوت الروايات البيانية عن اشتراط إذن ولي الطفل غير المميّز ينفي اشتراطه بعنوانه الأوّلي في صحّة الإحجاج ولا ينفي البطلان من ناحية عروض الحرمة على الاحجاج من جهة عدم رضا الوالدين، فالإطلاق من هذه الناحية ممنوع في تلك الروايات.

ولعلّ هذا منشأ اشكال جملة من الأعلام على المتن في تعليقاتهم[١].

فإذا حصل الجزم بثبوت مثل هذه الولاية للولي الشرعي بشأن الصبي غير المميّز بحيث حرم أخذه لغير الولي والأُمّ للسفر وغيره أو إدارة شؤونه غير المالية بدون إذن وليّه ثبت ما ذهب إليه المشهور، وإلّا كان الأقوى ما عـليه السـيّد الماتن قدس سره.

هذا كلّه في إحجاج الصبي غير المميّز، وأمّا المميّز فقد تقدم البحث عنه فيما تقدم، وأنّه لا يشترط إذن الولي في حجّه إذا لم يكن مستلزماً للتصرّف في أمواله.

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٣٤٨.

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

---

[١] لا إشكال في أنّ صرف الولي على الصبي من أمواله مشروط بكونه فيما يحتاجه أو يكون من مصلحته، وعندئذٍ بالنسبة لنفقة الإحجاج إذا كانت زائدة على النفقة المتعارفة عليه في حضره وعدم السفر والاحجاج به فلا يجوز إلّا إذا كان حفظه موقوفاً على ذلك ـ كما إذا لم يمكن ابقاؤه في الحضر عند أمين أو توقفت صحته على السفر به أو كونه مع وليّه لا بعيداً عنه، أو يكون في ذلك مصلحة أُخرى تعود عليه ـ.

وقد يقال: إنّ نفس الاحجاج به خصوصاً إذا كان مميّزاً يحج بنفسه عمل عبادي فيه ثواب للصبي فيكون مصداقاً لما فيه المصلحة له.

والجواب: **أوّلاً** ـ لا إطلاق في أدلّة جواز صرف الولي على المحجورين بالمعروف لمثل هذه الأُمور العبادية والمثوبات الاخروية، وإنّما ظاهرها الصرف في المعروف المعاشي والمصالح الدنيوية.

وثانياً ـ ظاهر جملة من الروايات البيانية أنّ نفقة هدي الصبي وكذا كفّارة صيده تكون على الولي ومن ماله لا مال الصبي حتى أنّه لو لم يكن للولي مال لأكثر من هدي واحد عن نفسه وجب عليه أن يذبح عن الصغير ويصوم عن نفسه، وهذا قد يدلّ بالفحوى على أنّ سائر نفقات الإحجاج الزائدة على النفقات المتعارفة للصبي في الحضر والتي تنشأ بسبب الإحجاج أيضاً تكون على الولي ومن ماله لا الصبي، فلا يجوز إخراجها من أموال الصبي، وسيأتي ذكر هذه الروايات في المسألة القادمة.

مسألة ٦: الهدي على الولي، وكذا كفارة الصيد إذا صاد الصبي [١].

[١] لا إشكال في ثبوت كفارة الصيد على الولي؛ لما ورد في ذيل صحيح زرارة المتقدم: «وإن قتل صيداً فعلى أبيه»(١).

وكذا ثمن الهدي لما ورد في صحيح إسحاق بن عمّار المتقدم: «واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»(٢)، فإنّ ظاهره أنّ الذبح عنهم يكون على الولي كالذبح عن نفسه.

ومعتبرة سماعة ـ بسند الشيخ الصدوق ـ أنّه سأله عن رجل أمر غلمانه أن يتمتعوا؟ قال: «عليه أن يضحّي عنهم...»(٣).

ورواية علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ثمّ أهلّ بالحجّ يوم التروية ولم أذبح عنه، أفله أن يصوم بعد النفر؟ قال: ذهبت الأيّام التي قال الله، ألا كنت أمرته أن يفرد الحج، قلت: طلبت الخير، قال: كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة، وكان ذلك يوم النفر الأخير»(٤).

بل يمكن أن يستفاد من الروايات الآمرة بلزوم صوم الولي عن الصبي كون الهدي أيضاً عليه؛ لأنّه بدل عنه، كما في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يصوم عن الصبي وليّه إذا لم يجد له هدياً وكان

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٥.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٦، الباب ٣ من الذبح، الحديث ٨.
٤ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٤، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٤.

. . . . . .

متمتعاً»[١].

وفي صحيح عبد الرحمن بن أعين: «إنّما كان ينبغي أن تذبحوا عن الصبيان وتصوموا أنتم عن أنفسكم، فإذا لم تفعلوا فليصم عن كل صبي منكم وليّه»[٢].

وفي قبال ذلك قد يقال بظهور بعض الروايات في كون الهدي على الصبي نفسه كما في ذيل صحيح معاوية بن عمّار: «ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه»[٣].

وصحيح زرارة: «قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار»[٤]، بدعوى أنّ الظاهر منهما أنّ الصبيان أنفسهم ليس لهم ما يذبحون، بل صحيح إسحاق واضح الدلالة على إرادة عدم وجدان الصبي للهدي، ممّا يعني كون الهدي عليهم ومن أموالهم.

إلّا أنّ هذا الاستظهار غير صحيح؛ لأنّ ظاهرهما عدم وجدان الهدي للذبح؛ لعزّة الأضاحي وقلّتها، كما في صحيح عبد الرحمن بن أعين المتقدّم، لا عدم وجدان المال للصبي؛ ولهذا أجاب الإمام عليه السلام بأنّه «يذبح عن الصغار ويصوم الكبار»، أي ما يوجد من الغنم لابد وأن يذبح عن الصغار ويصوم الكبار.

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٧، الباب ٣ من الذبح، الحديث ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٧٨، الباب ٣ من الذبح، الحديث ٣.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٣.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، الباب ١٧ من أقسام الحجّ، الحديث ٥.

. . . . . .

فالروايتان ناظرتان إلى جهة أُخرى، وهي عدم وجدان الغنم للهدي أصلاً أو بمقدار يفي للكبار والصغار، لا عدم المال للصبي ليعارض ظاهر الروايات المتقدمة الظاهرة في كون ثمن الهدي على الكبار.

ويؤيّد ذلك جعل بدله ـ وهو الصوم ـ على الكبار في نفس هـاتين الروايتين.

فالصحيح ما عليه المشهور.

وأمّا الاستدلال عليه بقانون السببية وأنّ أمر الولي أو إذنه للصبي بالحج تسبيب منه، فيكون ضامناً، فغير تام؛ إذ فعل الصبي يكون باختياره. نعم، هذا قد يتم بالنسبة إلى الصبي غير المميّز على أنّه أخصّ من المدّعى؛ إذ قد يحج الصبي المميّز باختياره ورغبته.

وأمّا الاستدلال بالإجماع في المسألة فهو محل إشكال؛ لعـدم إحـراز صغراه مع ما ورد عن العلّامة في التذكرة من أنّ الكفارة تجب في مال الصبي؛ مستدلّاً عليه: (بأنّه مال وجب بجنايته، فوجب أن يجب في ماله كما لو استهلك مال غيره)[١].

كما أنّ ابن إدريس في السرائر نفى الكفّارة عنهما معاً[٢]. ولو فـرض الجزم بصغرى الإجماع فاحتمال استناد المجمعين إلى الروايات المذكورة قوي جدّاً، فلا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام.

١ ـ التذكرة ٧: ٣٢.

٢ ـ السرائر ١: ٦٣٧.

. . . . . .

ثمّ إنّ المراد من الولي الذي عليه ثمن الهدي وكفّارة صيده إنّما هو الولي العرفي، أي من يتولّى إحجاج الصبي؛ لأنّه المراد من الولي في هذه الروايات على ما تقدّم.

وأمّا ورود عنوان «على أبيه» في كفارة الصيد في صحيح زرارة فليس من جهة الاختصاص بذلك، بل من جهة أنّ المفروض في سؤال السائل في صدر الرواية أنّ الأب قد خرج بابنه للحج، والجواب ناظر إلى هذا الفرض، فلا يكون دليلاً على التقييد بخصوص الأب أو الولي الشرعي.

ولو فرض أنّ الصبي المراهق حج بنفسه بدون أن يتولّى شخص إحجاجه فلا يبعد أن يكون ثمن هديه على نفسه إذا كان له مال، لا على وليّه الشرعي؛ لعدم شمول الروايات المذكورة لهذا الفرض، ولا دليل على اشتغال ذمة وليّه الشرعي بذلك.

وأمّا ثبوت الهدي عليه في صورة وجدان المال له فلأنّه مقتضى أدلّة ثبوت الهدي في الحج الندبي، فيثبت على ذمة الصبي المميّز أيضاً، ويكون على الولي أدائه أو يصح من قبل الصبي المميّز نفسه؛ لما تقدم من الروايات الدالّة على صحّة الصدقة من الصبي المميّز إذا وضعها في مواضعها.

وأمّا كفارة الصيد فإذا استظهر من ذيل صحيح زرارة ثبوتها على الصبي مطلقاً وإن تولّى بنفسه الحج كما لعلّه الظاهر كان حكمها حكم الهـدي، وإلّا فلا يبعد أن يكون حكمها حكم سائر الكفارات.

وأمّا الكفارات الأُخر المختصّة بالعمد فهل هي أيضاً على الولي، أو في مال الصبي، أو لا يجب الكفارة في غير الصيد؛ لأنّ عمد الصبي خطأ، والمفروض أنّ تلك الكفارات لا تثبت في صورة الخطأ؟

وجوه، لا يبعد قوّة الأخير؛ إمّا لذلك، وإمّا لانصراف أدلّتها عن الصبي، لكن الأحوط تكفّل الولي، بل لا يترك الاحتياط، بل هو الأقوى؛ لأنّ قوله عليه السلام: «عمد الصبي خطأ» مختصّ بالديات، والانصراف ممنوع، وإلّا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً [١].

---

[١] وقع الاختلاف في الكفارات الأُخرى المختصة بالعمد إذا صدر سببها عن الصبي في إحرامه، فهل تكون على الولي أيضاً قياساً على كفارة الصيد ـ كما حكي عن الكافي والنهاية واختاره العلّامة في القواعد ـ أو على الصبي ـ كما هو مقتضى الاستدلال المتقدم عن العلّامة في التذكرة ـ أو لا تجب الكفارة لا على الصبي ولا على وليّه ـ كما في السرائر والتحرير والمختلف والمنتهى ـ وجوه بل أقوال، وقد وافق على القول الأخير مشهور المتأخرين، وقد استدلّ على ذلك بوجوه:

١ ـ أنّ مقتضى الأصل عدم ثبوت الكفارة في فعل الصبي ما لم يثبت بدليل؛ لأنّه لا تكليف عليه، وأدلّة الكفارات منصرفة إلى البالغين، ولا تشمل الصبي؛ لأنّ الكفارة من قبيل المجازات على الذنب، وذلك لا يتأتّى في حق الصبي. وقد أُجيب عليه في المتن بأنّ الانصراف ممنوع، وإلّا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً.

هذا، ولكن لا شك في عدم إطلاق أدلّة الكفارات بالنسبة إلى الصبي غير المميّز الذي لا يصلح للمخاطبة أصلاً؛ لأنّ المدلول المطابقي لتلك الأدلّة حكم

. . . . . .

تكليفي فلا يتوجّه لغير المميّز حتى إذا قيل باستتباعه لحكم وضعي وشغل الذمة.

كما أنّ دعوى انصرافها عن الصبي المميّز غير بعيدة باعتبار أنّ بعضها ورد فيها عناوين مختصة بالبالغين كالرجل ونحوه، وما لم يرد فيها ذلك أيضاً منصرف عن الصبي غير المكلّف؛ لما فيها من المناسبة والدلالة على أنّ الحكمة من جعلها إنّما هي منع المحرم من ارتكاب تروك الإحرام ومزيد الزامه بها وتسجيلها عليه، وهو غير ثابت في حق غير البالغين، وهذا لا ينافي ثبوت بعضها في صورة الاضطرار أيضاً.

بل ما ثبت ـ بمثل معتبرة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّ رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبّي وعليه قميصه، فقال لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء وأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأنّ حجّي فاسد، وأنّ عليَّ بدنة، فقال له: «متى لبست قميصك أبعدما لبّيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّي، قال: فأخرجه من رأسك فإنّه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...»[1].

وفي صحيح زرارة قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»[2]. من عدم الكفارة في حق الناسي والجاهل بالحكم واختصاصه

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٩، الباب ٤٥ من تروك الإحرام، الحديث ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٥٧، الباب ٧ من بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

. . . . . .

بالمتعمد قرينة على الاختصاص بمن تتنجّز عليهم الأحكام فيخرج الصبيان المرفوع عنهم أساساً الالزامات والتكاليف الشرعية. فدعوى الاختصاص والتقييد في محلّها فضلاً عن الانصراف، وثبوته على الصبي في خصوص الصيد إنّما هو بدليل خاص وهو ذيل صحيح زرارة المتقدم، على أنّ فداء الصيد في الحرم أو حال الإحرام أشبه بالوضع والضمان، من أجل حرمة الحيوان المصطاد، وهذا لا يفرق فيه عرفاً بين البالغ وغيره، كما في الضمانات الوضعية، فيكون خروجه عن محرّمات الإحرام التكليفية المحضة من باب التخصّص.

٢ ـ التمسك بما دلّ على أنّ عمد الصبي خطأ، الوارد في مثل صحيحة محمّد بن مسلم: «عمد الصبي وخطؤه واحد»[١]، ومعتبرة اسحاق بن عمار: «عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة»[٢]. فيتمسك باطلاق التنزيل لنفي تمام آثار العمد ومنها الكفارات العمدية.

وأجاب عليه في المتن بأنّ التنزيل إنّما هو بلحاظ حكم الجنايات والقصاص والدية المترتبة على العمد والخطأ لا سائر الآثار والأحكام.

وإن شئت قلت: إنّه ناظر إلى باب العقوبات والمسؤولية الجنائية لا أكثر، والشاهد على ذلك وروده في باب الجناية، وأيضاً ما جاء في ذيل معتبرة إسحاق من قوله عليه السلام: «تحمله العاقلة»، وسيأتي مناقشة هذا الوجه.

وأجاب بعض الأعلام من أساتذتنا العظام قدس سره عن هذا الوجه ببيان آخر حاصله: أنّ التنزيل المذكور إنّما هو بلحاظ حكم الخطأ، بحيث يكون للخطأ

١ ـ وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، الباب ١٠ من العاقلة، الحديث ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، الباب ١٠ من العاقلة، الحديث ٣.

. . . . . .

حكم مغاير لحكم العمد، ويراد ترتيب ذاك الحكم على عمد الصبي أيضاً، وليس المقصود تنزيل عمد الصبي منزلة اللا عمد لنفي أحكام العمد، فلا نظر لهـذا التنزيل إلّا للموارد التي يكون فيها للخطأ حكم آخر غير حكم العمد فيراد توسعة ذلك الحكم بلسان التنزيل لفرض العمد أيضاً؛ ولهذا قيل «تحمله العاقلة».

وبتعبير آخر فرق بين التنزيل السلبي الذي يراد فيه نفي الحكم في مورد التنزيل كما إذا قال: (لا ربا بين الوالد والولد)، أو قال: (لا عمد للصبي) وبين التنزيل الاثباتي الذي يراد به اسراء حكم المنزل عليه إلى المنزّل وتوسعته، كما في (الطواف بالبيت صلاة)، و (عمد الصبي خطأ أو وخطؤه واحد)، ففي النوع الأوّل يصحّ التمسك باطلاق دليل التنزيل لنفي تمام الأحكام المـترتبة عـلى العمد، وأمّا في النوع الثاني فلابد وأن يكون للعنوان المنزل عليه حكم يـراد توسعته، فلا يشمل نفي كل أحكام العمد؛ لأنّه ليس تنزيلاً سلبياً، وعليه فلا يستفاد من مثل هذه الروايات أكثر من توسعة موضوع حكم الخطأ في الجناية الذي هو جعل ديته على العاقلة في مورد العمد بدل حكم العمد لا أكثر من هذا المقدار؛ ولذا لا يشك أحد في بطلان صوم الصبي أو صلاته لو أفطر عمداً أو تكلّم في صلاته كذلك[١].

وهذا البيان رغم فنّيته قابل للمناقشة؛ لأنّ هذا البيان لئن تمّ في موثّق إسحاق بن عمار الذي ورد بلسان تنزيل العمد منزلة الخطأ فلا يتم في صحيح محمّد بن مسلم «عمد الصبي وخطؤه واحد»، فإنّه ظاهر في وحدة حكم العمد

١ ـ شرح العروة الوثقى ٢٦: ٣٠.

. . . . . .

والخطأ في الصبي، سواء كان حكماً ايجابياً أو سلبياً، أي عدم الحكم ـ كعدم القصاص وعدم العقوبة ـ ولهذا يستفاد من هذا اللسان نفي عقوبة التعزير عن الصبي في جنايته العمدية، كحق عام أيضاً.

بل قد يقال: إنّ لسان التنزيل في موثق إسحاق أيضاً يعمّ ما إذا كان الخطأ حكمه سلبياً، فيشمل العقوبات المجعولة على الجرائم العمدية وينفيها عن الصبي لو ارتكب شيئاً منها. وجملة «تحمله العاقلة» لبيان أنّ عمده خطأ محض فلا يترتب حكم شبه العمد أيضاً على عمد الصبي.

وأمّا عدم شمول هذه الروايات لبطلان الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات فالوجه فيه عدم كون البطلان عقوبة وادانة ومسؤولية جنائية، وهذه الروايات ناظرة إلى ذلك كما تقدم.

وإن شئت قلت: إنّ المقام ليس بالدقة من التنزيل، بل بيان أمر عرفي، وهو أنّ الصبي باعتبار ضعف إرادته وعدم رشده تكون إرادته وعمده كالخطأ والجهل فيه قصور ومعذورية، فلا يكون مؤاخذاً بها، وهذه المناسبة المستفادة عرفاً من ذكر العمد والخطأ والمقابلة بينهما مختصة بباب العقوبات والتأديبات والجنايات ونحوها، فإذا كانت الكفارات منها أيضاً عرفاً شمله الإطلاق، وإلّا فلا.

٣ ـ التمسك بروايات رفع القلم عن الصبي، أو عدم جريه عليه حتى يبلغ، فإنّها سواء كانت بمعنى رفع قلم التشريع أو قلم الادانة والتبعة والالزام فتكون شاملة للكفارات التي تتضمن الزاماً وتحميل مسؤولية لا تكون في الصبيان والمجانين. وهذا البيان لا بأس به.

. . . . . .

٤ ـ التمسك برواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ـ في حديث ـ «وسألته عن الصبيان هل عليهم إحرام؟ وهل يتقون ما يتّقي الرجال؟ قال: يحرمون وينهون عن الشيء يصنعونه مما لا يصلح للمحرم أن يصنعه، وليس عليهم فيه شيء»[١].

وظاهره عدم الكفارة عليهم فيما يرتكبونه من تروك الإحرام، كما أنّ مقتضى سكوته عن ثبوت الكفارة فيها على الولي إطلاق مقامي نافٍ لذلك أيضاً.

نعم، هذا الإطلاق يقيّد بما ورد في ذيل صحيح زرارة من ثبوت كفارة صيد الصبي على الولي.

وهذا الاستدلال تام لولا الاشكال في سند الحديث، حيث ورد فيه عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر عليه السلام الذي لم يرد بشأنه توثيق صريح، وإن كان المظنون وثاقته بل جلالته، فإنّه راوي كتاب مسائل علي بن جعفر جدّه عن أخيه موسى عليه السلام، وقد اعتمده عبد الله بن جعفر في نقله هذا الكتاب، وكذا الحميري في قرب الاسناد.

وأمّا القول الذي قوّاه السيّد الماتن قدس سره من ثبوت الكفارة على الولي فيمكن أن يستدلّ عليه بوجوه:

أ ـ التعدّي من ذيل صحيح زرارة الدال على ثبوت كفارة صيد الصبي على وليّه إلى سائر الكفارات بإلغاء الخصوصية.

وفيه: أنّه لا وجه له؛ لأنّ كفارة الصيد فيها خصوصية كما أشرنا إليها

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧، الباب ١٨ من المواقيت، الحديث ٢.

. . . . . .

سابقاً، فلا يمكن التعدّي من مورد الصحيح وهو كفارة الصيد إلى غيرها من الكفارات، وقد ورد في بعض الروايات التفكيك بين كفارة الصيد وسائر الكفارات، وأنّ كفارة الصيد تثبت حتى مع الجهالة، ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلّا الصيد فإنّه عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد»[١].

وفي صحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المتعمّد في الصيد والجاهل والخطأ سواء فيه؟ قال: لا، فقلت له: الجاهل عليه شيء؟ فقال: نعم، فقلت له: جعلت فداك فالعمد بأي شيء يفضل صاحب الجهالة؟ قال: بالإثم وهو لاعب بدينه»[٢].

هذا كلّه مضافاً إلى ما تقدم من أنّ فداء الصيد في الحرم حتى من المحل بمثابة الوضع والضمان، فلا يقاس به الكفارات الأُخرى.

ب ـ أن يستظهر من أدلّة إحجاج الصبيان أنّ كل المناسك وأفعال الحج يثبت في حج الصبي أيضاً، غاية الأمر إذا لم يكن الصبي متمكناً عقلاً أو شرعاً منه لكونه تصرفاً مالياً كان على الولي، من قبيل الذبح عنهم في الهدي وكفارة الصيد، فتكون سائر كفارات الإحرام إذا صدر موجبها من الصبي كذلك أيضاً.

فالحاصل: يستفاد من أدلّة الاحجاج أنّ كفارات الإحرام أيضاً كسائر واجبات الحج ومناسكه تكون ثابتة على الولي.

وفيه: أنّ الكفارة ليست من مناسك الحج، وإنّما هو حكم تكليفي خاص

١ ـ وسائل الشيعة ١٣: ٦٨ ـ ٦٩، الباب ٣١ من كفّارات الصيد، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٣: ٧١، الباب ٣٢ من كفّارات الصيد، الحديث ٧.

. . . . . .

يلزم به من ارتكب أحد تروك الإحرام عمداً، فلا دلالة لأدلّة الاحجاج على لزوم ذلك على الصبي أو وليّه أصلاً.

ولو فرض أنّه من جملة مناسك الحج والعمرة، كان اللازم ثبوته عـلى الصبي لو كان مميّزاً؛ لإمكان قيامه به، فتكون كسائر أفعال الحج التي تكون على الصبي مع تمكنه منها.

فهذا الوجه لو تمّ كان دليلاً على القول بكونها على الصبي نفسه ومن ماله، وكان على الولي أن يأذن بالصرف منه.

جـ ـ أن يستظهر ممّا ورد في صحيح معاوية بن عمار «يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» أنّ تروك الإحرام في إحجاج الصبي واجب على الولي، فهو مسؤول ومكلّف بتجنيبه عن ذلك؛ لأنّ الصبي لا يمكن تكليفه، فيقوم الولي مقامه في ذلك في تمام الآثار والتي منها ترتّب الكفارة على ارتكابها عمداً.

وإن شئت قلت: إنّ التعبير بأنّه يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يشبه التنزيل، وأنّه يصنع بهم ما يصنع بالمحرم حتى في دفع الكفارة عن ارتكاب تروك الإحرام عمداً.

وهذا الاستدلال أيضاً لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ ظاهر «يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» النظر إلى تروك الإحرام نفسه والتي تكون حـالات للـمحرم وتقوم به ويصنع به كتجريده من الثياب والطيب وغير ذلك، وأمّا وجوب الكفارة عليه فهو ليس ممّا يصنع بالمحرم، ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية.

وعلى هذا فالأظهر عدم ثبوت الكفارات الأُخرى غير الصيد على الصبي، ولا على وليّه، وإن كان الأحوط ما قوّاه السيّد الماتن ﷺ.

مسألة ٧: قد عرفت أنّه لو حجّ الصبي عشر مرّات لم يجزئه عن حجّة الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة.

لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر، فإنّه حينئذٍ يجزي عن حجّة الإسلام، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه [١]. وكذا إذا حجّ المجنون ندباً ثمّ كمل قبل المشعر. واستدلّوا على ذلك بوجوه:

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

---

[١] كما في الخلاف: «وإن كان قبل الوقوف تغير إحرام كل واحد منهما بالفرض، وأجزأه عن حجّة الإسلام، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: الصبي يحتاج إلى تجديد إحرام؛ لأنّ إحرامه لا يصح عنده، والعبد يمضي على إحرامه تطوعاً، ولا ينقلب فرضاً، وقال مالك: الصبي والعبد معاً يمضيان في الحج ويكون تطوعاً. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنّهم لا يختلفون في هذه المسألة). وفي محكي التذكرة: (إن بلغ الصبي أو أُعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به أو بعرفة معتقاً وفعل باقي الأركان أجزء عن حجّة الإسلام، وكذا لو بلغ أو أُعتق وهو واقف، عند علمائنا أجمع). ولكن المحقّق في الشرائع والمعتبر، والعلّامة في المنتهى تردّدا في الحكم بالاجزاء، بل في الجامع للشرائع: الأولى أن لا يجزي عن الصبي. وعلى كلّ حال لو فرض تحقق صغرى الإجماع ـ ولو قبل زمان المحقّق والعلّامة ـ فاحتمال استناد بعض المجمعين إلى الاستدلالات والنصوص القادمة يجعله إجماعاً مدركياً ولو احتمالاً، فلا يمكن استكشاف رأي المعصوم عليه السلام منه.

وفيه: أنّه قياس، مع أنّ لازمه الالتزام به في من حجّ متسكعاً، ثمّ حصل له الاستطاعة قبل المشعر، ولا يقولون به.

الثاني: ما ورد من الأخبار من أنّ من لم يحرم من مكّة أحرم من حيث أمكنه، فإنّه يستفاد منها أنّ الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فيلزم أن يكون صالحاً للانقلاب أو القلب بالأولى. وفيه ما لا يخفى.

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

وفيه: أنّ موردها من لم يحرم، فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجّة الإسلام، فالقول بالإجزاء مشكل، والأحوط الإعادة بعد ذلك إن كان مستطيعاً، بل لا يخلو من قوّة [١].

---

[١] استدلّ على القول المذكور بوجوه، ذكر السيّد الماتن ﷺ ثلاثة منها، مع الاشكال فيها جميعاً؛ ولهذا اختار عدم الاجزاء.

ولا إشكال أنّ مقتضى القاعدة عدم الإجزاء؛ لما تقدم من أنّ قيود وشرائط الوجوب تكون قيوداً للواجب أيضاً عند فعلية الوجوب على المكلّف، فإذا دلّ الدليل على شرطية البلوغ في وجوب الحج كان الواجب أيضاً هو الحج الواقع بتمام مناسكه وأفعاله مع البلوغ، فيكون هو حجّة الإسلام، الواجب على من بلغ بأن يكون تمام الحج مع البلوغ، وهو يلازم عدم إجزاء الحج الذي وقع بعض أجزائه ومناسكه ـ كعمرة التمتع الذي هو داخل فيه وجزء منه ـ قبل البلوغ، ما لم يقم دليل على الإجزاء به عن حجّة الإسلام، فلابد للقائل بالاجزاء أن يقيم دليلاً عليه للخروج به عمّا هو مقتضى القاعدة.

وفيما يلي نستعرض ما يمكن أن يستدلّ به على الإجزاء غير دعوى الإجماع التي تقدّمت المناقشة فيها:

. . . . . .

الوجه الأوّل: ما ذكره في المتن من استفادة ذلك ممّا ورد في العبد بعد إلغاء الخصوصية وأنّ المناط للاجزاء الشروع في الحج مع عدم الوجوب ثـمّ يتحقق شرائطه قبل المشعر، فيشمل الصبي أيضاً.

وقد ناقش فيه السيّد الماتن ﷺ بأنّه قياس؛ إذ لا قرينة ولا دليل على أنّ المناط في العبد ذلك، كما أنّ لازمه الالتزام به لمن حج متسكعاً ثمّ استطاع قبل المشعر، ولا يقولون به.

وفي قبال ذلك ذكر صاحب الجواهر أنّ هذا ليس من باب القياس، بل من باب إلغاء الخصوصية واستفادة الإطلاق من هذه الروايات. كـيف، وفـقهاؤنا (قدّس الله أسرارهم) متحرزين من القياس ومتشدّدين فيه، وعلى هذا الأساس ينبغي ذكر جملة من هذه الروايات ليرى هل يمكن استفادة مثل هذا الإطلاق منها أم لا؟

والمهم من تلك الروايات معتبرتان:

إحداهما ـ معتبرة شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له، قال: «يجزي عن العبد حجّة الإسلام، ويكتب للسيد أجران: ثواب العتق وثواب الحج»[١].

والثانية ـ معتبرة معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام مملوك أُعتق يوم عرفة؟ قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»[٢].

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٢، الباب ١٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٢، الباب ١٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

ولا شك أنّ ظاهر الروايتين السؤال عن العبد الذي ذهب للحج وهو عبد ولكنه أُعتق وصار حرّاً عشية عرفة أو يومها، حيث كان مركوزاً في ذهن المتشرعة أنّ حج العبد لا يجزي عن حجّة الإسلام، لا أنّ السؤال عن العبد الذي لم يتلبّس بالحج أصلاً وإنّما ذهب خادماً ثمّ أُعتق عشية عرفة أو يومها فأراد أن يحج، حيث تكون الروايتان حينئذٍ أجنبيتين عن مسألة القلب أو انقلاب الحج الندبي إلى حجّة الإسلام حتى في العبد؛ فإنّ السؤال لو كان عن ذلك كان ينبغي ذكر فرض تمكنه من الإحرام وسائر مستلزمات الحج، فحملهما على مثل هذا الفرض خلاف الظاهر جزماً. ويشهد لذلك فهم الأصحاب من الروايتين ذلك، وهذا واضح.

نعم، قد يقال بشمول الرواية الثانية لهذا الفرض أيضاً بالإطلاق، وإن كان فيه تأمل أيضاً إذا كانت وظيفته حج التمتع ولم يأت بعمرته، فالمقصود من هذه الروايات إجزاء حجّه عن حجّة إسلام العبد، ويكون السؤال فيها عن العبد الذي تلبّس بالحج ثمّ أُعتق عشية عرفة أو يومها، والإمام عليه السلام أجاب بإجزائه عن حجّة الإسلام؛ معلّلاً ذلك في معتبرة معاوية بأنّه «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»، وحينئذٍ يمكن استفادة التعميم بالغاء خصوصية العبد والتعدّي إلى الصبي إذا بلغ عشية عرفة أو يومها وأدرك أحد الموقفين بأحد بيانين:

البيان الأوّل: استظهار وحدة حكمهما بضميمة ما تقدم من الروايات التي ذكرت عدم إجزاء حج الصبي حتى يكبر وحج العبد حتى يعتق معاً وفي سياق واحد، كمعتبرة أبان عن الحكم بن حكيم قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

. . . . . .

الصبي إذا حُجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر، والعبد إذا حُجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يعتق»[١].

فإنّ العرف يستفيد من ملاحظ المعتبرتين بضميمة مجموع هذه الروايات أنّ من لا يكون مكلفاً بالحج لعدم أهليته للتكليف أو قصوره ولكن الحج صحيح ومشروع منه، بل اعتبر حجّة الإسلام له إذا مات أو لم يستطع بعد كبره أو عتقه، إذا بدأ الحج وهو غير كامل ولكنه كمل قبل إدراك أحد الموقفين أجزأ عن حجّة إسلامه إذا كان واجداً لسائر الشرائط.

وإن شئت قلت: إنّ التعميم المذكور وإلغاء الخصوصية ظهور لمجموع الطائفتين عندما تلحظان معاً، كما إذا كانتا متّصلتين، وهذا الظهور المنتزع من المجموع أيضاً حجّة وإن كانت الروايات خطابات منفصلة ولكنها إذا كانت متصلة كان لها مثل هذا الظهور، وحيث إنّ المستظهر من سؤال السائل في هاتين الروايتين النظر إلى حكم حج العبد الذي لا يجزي عن حجّة الإسلام والوارد في تلك الروايات؛ ولهذا سأل عن فرض عتقه قبل أحد الموقفين فكأنهما متصلتان بتلك الروايات، فيكون مثل هذا الظهور المجموعي حجّة أيضاً.

ومنه يعرف أنّه لا ينتقض بمن حج ندباً متسكعاً ثمّ استطاع قبل إدراك أحد الموقفين؛ لأنّ ذلك أجنبي عن هذا البيان، لاستفادة التعميم، فإنّه بملاك النظر إلى روايات حج العبد والصبي وعدم إجزاء حجّهم عن حجّة الإسلام بنكتة واحدة وفي سياق واحد.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٩، الباب ١٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

هذا، مضافاً إلى أنّ النقض في نفسه غير متّجه؛ لاحتمال الفرق وأن يكون حج الصبي والعبد حقيقة واحدة مع حج الكبير والحرّ، بخلاف الحج المندوب من أصله للمكلف الحر البالغ.

وإن شئت قلت: إنّ الاستطاعة قد تكون من شرائط الاتصاف بالملاك لا مثل القدرة وعدم الاكتمال التي كثيراً ما تكون من شرائط التحقق وغير دخيلة في الملاك، فالنقض غير وارد.

وهذا البيان وإن كان قريباً من النفس، إلّا أنّ الجزم به مشكل.

البيان الثاني: استفادة عموم التعليل والكبرى الكلية ممّا ورد في معتبرة معاوية بن عمار: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»؛ لأنّه بمثابة إعطاء الضابطة الكلية والتعليل، فيتعدّى من مورده وهو العبد إلى غيره، نظير ما إذا قال: (لا تأكل الرمان لأنّه حامض).

وهذا البيان غير تام ما لم يضمّ إلى البيان الأوّل؛ لأنّ العلّة إذا كانت مطلقة وغير مقيّدة بموردها صحّ استفادة التعميم منه كما في المثال المـذكور والذي جعلت العلّة فيه مطلق الحموضة.

وأمّا إذا كانت العلّة خاصّة ومقيّدة بموردها فلا يستفاد منها التعميم إلّا بمقدار تلك العلّة المقيّدة، كما إذا قال: (لا تأكل هذا الرمان لأنّه رمان حامض) فلا يستفاد منه التعميم لسائر الحوامض غير الرمان الحامض.

والمقام من هذا القبيل؛ لأنّ العلة المذكورة في المعتبرة أنّ إدراك العـبد المعتق لأحد الموقفين إدراك لحجه الواجب، ولم يـقل: (إنّ إدراك المـوقفين إدراك لحجة الإسلام أو للحج الواجب).

. . . . . .

الوجه الثاني: ما ذكره في المتن أيضاً من استفادة الإجزاء مما دلّ على أنّ من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه وتمّ حجّه، كصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم»[١].

وصحيحه الآخر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»[٢].

ومعتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللّهمّ على كتابك وسنّة نبيّك صلى الله عليه وآله وسلم فقد تمّ إحرامه...»[٣].

وهذه الروايات تدلّ على أنّ الوقت صالح لانشاء الإحرام إلى حين الوقوف بعرفات، فيلزم أن يصلح للقلب أو الانقلاب لمن أحرم ولكنه لم يكن الحج واجباً عليه، بل كان حجّه ندباً ثمّ تحققت شرائط الوجوب عليه.

وأجاب عنه بأنّه لا يخفى ما فيه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨، الباب ١٤ من المواقيت، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، الباب ١٤ من المواقيت، الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠ ـ ٣٣١، الباب ١٤ من المواقيت، الحديث ٨.

. . . . . .

ولعل وجهه أنّ احتمال الفرق بين مورد الروايات وما نحن فيه واضح؛ فإنّ انقلاب الحج المستحب أو قلبه إلى الحج الواجب وحجّة الإسلام بحاجة إلى دليل ولا ربط له بمن تعذّر عليه الإحرام لنسيان أو غيره حتى دخل مكة وأمكنه الإحرام بمكة أو بعرفات، فإنّ هذا معناه أن من لم يحرم لجهل أو نسيان أو حتى عصياناً ـ على قول ـ إذا أحرم من مكّة أو يوم عرفة أجزأه عن الحج، سواء في الحج الواجب أو المستحب، وهذا غير من أحرم للحج الندبي المأتي به على وجه الاستحباب حدوثاً ثمّ كمل للتكليف بقاءً قبل المشعر وانقلاب حجّه الندبي إلى الوجوب، فإنّ أحدهما لا ربط له بالآخر.

الوجه الثالث: ما ذكره في المتن أيضاً من التمسك بالأخبار الدالّة على أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، كصحيح حريز قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعاً؟ فقال له: إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل»[١].

وصحيح الحلبيين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج»[٢].

وصحيح عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج»[٣]،

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٣٧ ـ ٣٨، الباب ٢٣ من فوات الوقوف، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٣٨، الباب ٢٣ من فوات الوقوف، الحديث ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٤٥، الباب ٢٥: من فوات الوقوف بالمشعر، الحديث ٢.

. . . . . .

إلى غير ذلك من الروايات، فيقال بأنّه لا فرق بين من أدركه فقط من دون إدراك ما قبله أو إدراك ما قبله لا على صفة الوجوب بل على صفة الاستحباب.

وأجاب عنه بأنّ موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجّة الإسلام. والتعبير بأنّ موردها من لم يحرم سابقاً غير دقيق؛ لأنّ تلك الروايات تشمل من أحرم أيضاً، بل هو المتيقن منه ولكنه منع عن سائر المناسك وأدرك المشعر فقط.

نعم، الروايات المتقدمة في الوجه الثاني واردة فيمن لم يحرم أصلاً، وكأنّ المقصود ما ذكره من أنّه لا يشمل من أحرم لغير حجّة الإسلام؛ لكونه غير مكلّف به، وجاء بالمناسك وأدرك التكليف والوجوب قبل المشعر؛ لأنّ هذه الروايات واردة فيمن يريد الإحرام، بل أحرم لحجّة الإسلام أو عن حج آخر معيّن من أوّل الأمر، ولكنه منع من مناسك الحج، فإذا أدرك المشعر كفى في إجزاء حجّه وصحّته، وهذا أيضاً لا ربط له بانقلاب من أحرم لغير حجّة الإسلام؛ لكونه غير مكلّف بها إلى حجّة الإسلام بنحو القلب والانقلاب.

وإن شئت قلت: إنّ هذه الأخبار تدلّ على أنّ الحج ادراك الوقوف بالمشعر وأنّ سائر المناسك لا تكون ركناً فيه، فإذا تعذرت وعجز عنها من يريد الحج سواء كان حجّه واجباً أو مستحباً ولكنه أدرك المشعر فقد تمّ حجّه، فهي تجعل ادراك المشعر كافياً إذا كان ترك الوقوف بعرفات غير عمدي.

وأين هذا من انقلاب الحج الندبي إلى حجّة الإسلام بادراك شرائطها قبل أحد الوقوفين، فإنّ صحّة تبديل وقلب أو انقلاب الحج من الاستحباب إلى الوجوب مسألة أُخرى لا ربط له بكفاية الوقوف الاضطراري أو الاختياري

. . . . . .

بالمشعر ـ أي إجزاء الفعل الاضطراري عن الاختياري ـ فلعلّ الحج لو بدأ به المكلّف ندباً لزم عليه اتمامه كذلك أو لم يمكن تغييره إلى الواجب؛ لأنّه لا يمكن أن تكون حجّة الإسلام ملفّقة من المستحب حدوثاً والواجب بقاءً، أو غير ذلك من احتمالات الفرق.

الوجه الرابع: ما ذكره في المستمسك من أنّ عمومات التشريع الأوّلية تقتضي الصحّة، وليس ما يستوجب الخروج عنها إلّا ما تقدم من النصوص الدالّة على اعتبار البلوغ في مشروعية حجّة الإسلام لكنها مختصّة بصورة ما إذا وقع تمام الحج قبل البلوغ ولا تشمل ما إذا بلغ في الأثناء، فتبقى الصورة المذكورة داخلة في الإطلاق الأوّلي للأدلّة المقتضي للصحة.

نعم، لازم ذلك المشروعية أيضاً لو بلغ بعد الوقوف قبل اتمام أعـمال الحج، وقد ادّعى في التذكرة وغيرها الإجماع على خلافه، فيمكن دفع ذلك بأنّ الإجماع المذكور هو الموجب للخروج عن مقتضى الأدلّة الأوّلية[١].

وهذا الوجه غير تام أيضاً؛ فإنّه يرد عليه:

أوّلاً ـ ما تقدم من أنّ مقتضى أدلّة تشريع الحج الواجب ـ حجّة الإسلام ـ الاختصاص بالحج الواقع بعد تحقق شرائط الوجوب بنحو يكون الحج الواجب مقيداً بالواقع بتمامه بعد البلوغ والحرية والاستطاعة؛ لأنّ قيود الوجوب قيود للواجب، فلا إطلاق لمتعلّق دليل وجوب الحج للحج الواقع تمامه أو جزء منه قبل البلوغ.

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣١.

. . . . . .

وما قد يذكر من أنّ الحج الندبي والوجوبي حقيقة واحدة أو حقيقتان لا ربط له بهذا البحث؛ فإنّ الأمر بالفعل التكويني كاكرام العالم أو عتق الرقبة أيضاً إذا كان مشروطاً بشرط كالافطار أو الظهار لا يقع مجزياً عن الواجب إذا كان قبل تحقق ذاك الشرط، ما لم يقم دليل خاص على الإجزاء.

وما دلّت عليه روايات استحباب ومشروعية الحج للصبي قبل البلوغ لا تدلّ بوجه على إجزاء ذلك عن الحج الواجب عليه بعد البلوغ وحصول الاستطاعة، فإنّه لا شك في فعلية الوجوب عليه إذا بلغ وكان مستطيعاً بمقتضى دليل الأمر الوجوبي بحجة الإسلام على كل مكلف بالغ جامع لشرائط وجوب الحج، وهذا الوجوب الذي يصبح فعلياً لا يمكن أن يشمل متعلقه الحج الواقع قبل البلوغ ليكون مجزياً ومسقطاً لفعلية الوجوب، من غير فرق بين وقوع تمام الحج قبل البلوغ أو بعضه.

وثانياً ـ تمامية الإطلاق في الروايات الدالّة على عدم إجزاء حج الصبي والعبد عن حجّة الإسلام؛ فإنّ رواية مسمع منها وإن كان ظاهرة في عدم إجزاء الحج الواقع بتمامه قبل البلوغ حيث قال: «لو أنّ غلاماً حج عشر سنين ثمّ احتلم كان عليه فريضة الإسلام»[١].

إلّا أنّ سائر الروايات ظاهرها أنّ الصبي إذا بلغ لم يجزه ما فعله من الحج قبل ذلك عن حجّة الإسلام، أي أنّ عليه حجاً آخر غير ذلك الحج ليكون هو حجّة إسلامه، ففي صحيح إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام: عن

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٦، الباب ١٣ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

. . . . . .

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

وفي معتبرة الحكم بن حكيم: «الصبي إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر...»[٢].

فإنّ ظاهرهما أنّه إذا بلغ الصبي كان عليه حجّة الإسلام في حال الكبر كاملاً، وهو لا محالة يكون غير ما وقع منه في صغره من الحج ولو كان بعضه في الصغر ما لم يقم دليل على الإجزاء.

وهذا الاستظهار في معتبرة الحكم بن حكيم واضح، وفي معتبرة إسحاق بن عمار يصحّ بالنسبة للجارية التي تبلغ ببلوغ عشر سنين وقد تطمث فيه، فيكون ذكر الطمث كناية عن البلوغ بحسب المتفاهم العرفي، أو صدر تقية وهو لا يضرّ بالمطلوب من الحديث.

ودعوى: أنّ الجملة الثانية حيث إنّها معطوفة ومشبّهة بالجملة الأُولى الواردة في الصبي الذي هو ابن عشر سنين والذي لا يحتلم عادة في هذا السن فيكون ظاهره الاحتلام بعد تمام الحج، فكذلك يكون ظاهر قوله، وكذا في الجارية إذا طمثت حصول الطمث بعد الحج.

مدفوعة: بأنّ العطف والتشبيه ليس بلحاظ مقدار السنّ، بل بلحاظ عدم البلوغ، فالمستفاد من الرواية من مجموع الجملتين فيها السؤال عن غير

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٤ ـ ٤٥، الباب ١٢ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٥، الباب ١٣ من وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

وعلى القول بالإجزاء يجري فيه الفروع الآتية في مسألة العبد من أنّه هل يجب تجديد النية لحجة الإسلام أو لا؟ وأنّه هل يشترط في الإجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا؟ وأنّه هل يجري في حج التمتع مع كون العمرة بتمامها قبل البلوغ أو لا؟ إلى غير ذلك [١].

البالغ يحج، وجوابه أنّه صبياً كان أو صبية إذا بلغ عليه حجّة الإسلام كاملة بعد البلوغ وأنّ حجّة إسلامه ما يقع بعد البلوغ، فلا يجزي ما أوقعه ولو بعضاً قبل البلوغ. فالإطلاق المذكور على عدم الاجتزاء بما وقع ولو بعضه قبل البلوغ تام لولا دليل على الاجتزاء بذلك.

ولعلّ ذهاب الفقهاء إلى عدم الاجتزاء بحج من يبلغ بعد المشعر مستند إلى هذا الإطلاق لا الإجماع المدّعى في التذكرة.

وعلى هذا الأساس يكون مقتضى القاعدة أنّه إذا بلغ الصبي قبل أحد الوقوفين إذا كان متمكناً من الاتيان بعمرة التمتع أو كانت وظيفته حج الإفراد وجب عليه الاتيان بذلك ولو بتجديد الإحرام والاتيان بوظيفته، وإلّا كانت وظيفته اتمام حجّه الندبي، ولا دليل على الاجتزاء به عن حجّة الإسلام، وإن كان الأحوط عليه أن يأتي بعمرة مفردة أيضاً وبحجة الإسلام إذا أصبح مستطيعاً بعد ذلك.

وسيأتي تتمة كلام مربوط بهذا البحث عند البحث عن شرطية الحرية، فانتظر.

[١] يأتي البحث عن هذه الفروع فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

مسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات ـ وكان مستطيعاً ـ لا إشكال في أنّ حجّه حجّة الإسلام [١].

---

[١] لا شك في أنّ الصبي إذا بلغ قبل الإحرام كان حجّه حجّة الإسلام إذا كان مستطيعاً؛ فإنّ هذا من الواضحات التي لم يكن بحاجة إلى ذكر؛ لشمول عمومات وجوب الحج له، ومجرّد اتيان بعض المقدمات الخارجية التي ليست من مناسك الحج غير ضائر كما هو واضح.

ولعلّ ذكر السيّد الماتن ﷺ لهذه المسألة من أجل ما شرطه من أنّه لابد وأن يكون مستطيعاً، ولعلّ ظاهره اشتراط الاستطاعة من قبل، أي الاستطاعة السابقة في بلده، فلا تكفي الاستطاعة اللاحقة الحاصلة من زمان البلوغ.

وعلّق عليه جملة من الأعلام بأنّه تكفي الاستطاعة من ذلك الموضع.

وهذا هو الصحيح ـ بشرط أن يكون له نفقة الرجوع إلى بلده لا الميقات فحسب ـ لأنّ روايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة ونحو ذلك وإن كانت واردة في المكلّف في بلده فتكون ظاهرة في لزوم الاستطاعة البلدية وملك الزاد والراحلة من البلد وإليه، إلّا أنّ ذلك من أجل أنّ التكليف بالوجوب بالنسبة إليه يكون من البلد، أي العرف يستفيد من ذلك أنّ الميزان ملك الزاد والراحلة ذهاباً وإيّاباً ـ زائداً على مؤنة عياله ـ من موضع فعلية الوجوب عليه، فلا يشترط في وجوب الحج على الصبي الاستطاعة القبلية، بل تكفي الاستطاعة البعدية، أي بملك الزاد والراحلة من موضع الوجوب عليه ذهاباً وإيّاباً إلى بلده وأهله.

ثمّ إنّه إذا كان بلوغه بعد إحرامه ـ وهذا ما كان ينبغي للسيّد الماتن ﷺ التعرّض له ـ فبناءً على القول بعدم إجزاء حج الصبي إذا بلغ قبل أحد الموقفين

. . . . . .

وكان يتمكن من حجّة الإسلام هل يبطل إحرامه السابق وحجّه الندبي الذي بدأه قبل البلوغ فلابد وأن يجدّد الإحرام للحج الواجب عليه أو لا يبطل إحرامه وإنّما يجب عليه الاتيان بالعمرة والحج بنية الوجوب وإن كان لو جاء بهما بنية الندب صحّ ولكن يستقر عليه حجّة الإسلام أو يجب عليه اتمام الحج الندبي ويسقط عنه حجّة الإسلام إلّا إذا بقي مستطيعاً إلى العام القادم؟ احتمالات:

أمّا الاحتمال الأوّل: وهو بطلان حجه الندبي فقد ذهب إليه بعض أساتذتنا العظام قدس سرهم[1]، واستدلّ عليه بأنّ بلوغ الصبي بعد الإحرام مع فرض تمكنه من الاتيان بحجة إسلامه يكشف عن بطلان حجه الاستحبابي الذي بدأه قبل البلوغ؛ لعدم الأمر به، ووجوب حجّة الإسلام عليه. فينكشف بذلك بطلان إحرامه أيضاً؛ ولذا لو علم حال الإحرام بأنّه يبلغ بعد يومين ويستطيع بعدهما ليس له أن يحرم وهو صبي، فيكون حاله حال من ليس محرماً، فيجب عليه الإحرام لحجة الإسلام ولو بالرجوع إلى الميقات مع التمكن، أو الإحرام من أدنى الحل وأداء عمرة التمتع ثمّ حج التمتع.

وهذا البيان مبني على أن لا يكون الصبي إذا بلغ بعد الإحرام مشمولاً لأدلّة مشروعية واستحباب الحج من أوّل الأمر، ولعلّ وجهه أنّ روايات استحباب حج الصبي منصرفة أو واردة في الصبي الذي يتم الحج في حالة صباه، وأمّا من يبلغ في الأثناء فلا دليل على استحباب حجّه.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٣٦.

. . . . . .

وهذا الكلام غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدم منه ﷺ من أنّ موثّق إسحاق بن عمار: «وكذا الجارية إذا طمثت» مطلق يشمل ما إذا بلغت الجارية أثناء الحج وهو من أدلّة المشروعية واستحباب الحج عنده، فيدلّ الموثق وغيره من روايات حج الصبي أنّ حجّه حتى إذا بلغ في أثنائه مشروع ولكنه لا يجزي عن حجّة الإسلام، فيكون دليلاً على الاستحباب.

وثانيـاً ـ ورود النقض على الصبي إذا بلغ بعد المشعر أو بعد أن لم يكن يتمكّن من حجّة الإسلام أو لم يكن مستطيعاً، فإنّه لا شك في أنّ حجّه صحيح ومستحب، فلو كانت روايات مشروعية حجّ الصبي منصرفة أو واردة فيمن لم يبلغ أثناء الحج كان حجّه باطلاً.

وثالثـاً ـ يكفي لإثبات مشروعية حجّ الصبي الندبي حتى إذا بلغ فـي الأثناء إطلاقات أدلّة استحباب الحج في كل عام، وكونه أفـضل مـن سـائر العبادات إلّا الصلاة.

بل بناءً على ثبوت الاستحباب لحج الكبير مطلقاً ـ أي حتى إذا وجب عليه حجّة الإسلام ـ لا يحتمل أن يكون بلوغ الصبي موجباً لبطلان حجّه الاستحبابي؛ لأنّ استحباب الحج ثابت عليه في الصغر والكبر معاً، فكيف يكون بلوغه في الأثناء رافعاً للاستحباب، فإنّ هذا غير محتمل عرفاً ولا شرعاً.

نعم، لو قلنا بأنّ أدلّة استحباب الحج لا إطلاق لها لمن عليه حجّة الإسلام لم يتم هذا الجواب. إلّا أنّه لا وجه للمنع عن هذا الإطلاق.

لا يقـال: هذا الإطلاق مبني على أن يكون الحج الاستحبابي حـقيقة

. . . . . .

أُخرى غير حجّة الإسلام ليكون الأمر به على وجه الترتب معقولاً وإلّا كانت عبادة واحدة واجبة ومستحبة، وهذا التعدد في الحقيقة لا دليل عليه.

فإنّه يقال: أوّلاً ـ لا يتوقف إطلاق أدلّة استحباب الحج على ذلك، بل يمكن أن تكون حقيقة واحدة للحج، ويكون مستحباً في كل عام وواجباً بنحو صرف الوجود لمرة واحدة في العمر ـ وإن كان وجوبه فوراً ففوراً ـ إذ لا منافاة بينهما أصلاً، كما إذا ورد: (أكرم عالماً) و (يستحب إكرام كل عالم) فإذا أكرم عالماً واحداً كان امتثالاً لكلا الأمرين الوجوبي والاستحبابي ـ وإن شئت قلت: كان وجوبه مؤكداً ـ وإذا أكرم عالماً آخر كان مستحباً، ولا يحتاج امتثال أي منهما إلى قصد الوجوب أو الاستحباب حينئذٍ، بخلاف ما إذا كانا حقيقتين، حيث يجب عندئذٍ تعيين كل منهما بالنية.

وثانياً ـ المفروض قبول هذا العلم إن حجّ الصبي المندوب حقيقة أُخرى غير حجّة الإسلام، بل وكذلك الحج التطوعي للكبير على ما سيذكره في شرح المسألة (٢٦)[١]، فيمكن الأمر به على نحو الترتب، فلا وجه لبطلان حج الصبي المندوب بمجرد بلوغه بعد الإحرام.

ومنه يظهر أنّ ما أُفيد من أنّه لو علم الصبي بأنّه يبلغ بعد يومين وهو مستطيع ليس له أن يحرم وهو صبي ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ لثبوت الأمر الندبي في حقّه، سواء كان حجّه الندبي حقيقة أُخرى أم لم يكن، وإنّما لا نقول باجزائه ـ بناءً على عدم كونه حقيقةً أُخرى ـ لما تقدم من اشتراط وقوع تمام

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١١٠.

. . . . . .

أجزاء الحج الواجب بعد البلوغ، وهذا واضح.

فإذا ثبت صحّة إحرامه للحج الندبي في المقام يدور الأمر ـ بناءً على عدم القول بعدم الإجزاء ـ بين الاحتمالين الباقيين، أي أن يجب عليه اتمام الحج الندبي الذي بدأه بمقتضى آية: ﴿ **وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾[1]، ولا يستقرّ عليه حجّة الإسلام، أو يجب عليه تبديل النية وإعادة ما جاء به من مناسك عمرة التمتع والحج بنية حجّة الإسلام، ولو لم يفعل صحّ حجّه ندباً ولكن يستقرّ عليه الحج.

والاحتمال الأوّل من هذين الاحتمالين مبني على القول بوجوب إتمام الحج الندبي، وأنّ هذا الوجوب يرفع القدرة الشرعية والاستطاعة عن حجّة الإسلام، فلا يستقرّ عليه بناءً على أنّ القدرة في وجوب حجّة الإسلام شرعية.

ويلاحظ عليه: أنّ دليل وجوب اتمام الحج الندبي إن كان هو الإجماع فهو لا يشمل المقام والذي قد بلغ فيه الصبي بعد الإحرام وصار موضوعاً لوجوب حجّة الإسلام لتمكنه منها.

وإن كان هو الآية الشريفة ﴿ **وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾ فهي ظاهرة في وجوب الاتيان بالحج والعمرة صحيحة وكاملة لا حرمة قطعهما وعدم اتمامهما.

ولو فرض دلالتها على حرمة الابطال ووجوب الاتمام فأيضاً ظاهرها عدم جواز رفع اليد والابطال المطلق، لا تبديله من حجٍ مندوب إلى حجّة الإسلام واتمام العمل على ذلك.

---

١ ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

. . . . . .

هذا كلّه مضافاً إلى أنّه إذا فرض وحدة حقيقة الحج الندبي مع حجّة الإسلام فلا يكون في إعادة ما جاء به من عمرة التمتع قطعاً ولا ابطالاً للحج الندبي؛ إذ لا دليل على مانعية ذلك فيه، فيصدق الحج الندبي أيضاً على ما يؤدّيه من حجّة الإسلام، وإذا فرض تعدد حقيقتهما فالأمر الندبي بالحج حينئذٍ لابد وأن يكون مشروطاً على هذا التقدير بترك حجّة الإسلام، فإذا جاء به المكلّف انكشف ارتفاع الأمر الندبي من أوّل الأمر، فلا موضوع لوجوب الاتمام والاكمال.

وهذا يعني أنّ دليل وجوب حجّة الإسلام على الصبي بعد البلوغ بامتثاله وارد على دليل وجوب إتمام الحج الندبي لا العكس حتى إذا كانت القدرة فيه شرعية؛ لأنّ تقديم المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية إنّما يكون فيما إذا لم يكن المشروط بالقدرة العقلية ـ وهو وجوب الاتمام في المقام ـ بنفسه مشروطاً ومعلّقاً على ثبوت الاستحباب المترتب والمشروط بعدم امتثال الحج الواجب، وإلّا كان الأمر بالعكس كما لا يخفى.

على أنّ اشتراط القدرة الشرعية في وجوب الحج غير صحيح في نفسه على ما سيأتي في محلّه.

فيتعيّن الاحتمال الثاني، أي وجوب قطع الحج الندبي والاتيان بمناسك حجّة الإسلام وإن كان على تقدير إكماله يقع حجّاً ندبياً صحيحاً أيضاً ولكنه يستقرّ عليه حجّة الإسلام.

وهذا الاحتمال ـ أعني لزوم قطع الحج الندبي والاتيان بحجة الإسلام ـ مقتضى القاعدة فيه إعادة الإحرام أيضاً؛ لأنّه باتيان حجّة الإسلام يرتفع شرط

. . . . . .

الأمر الندبي إذا كان حقيقة أُخرى غير حجّة الإسلام وكان الأمر به ترتبياً فباتيان الحج الواجب ينكشف عدم الأمر الاستحبابي بالحج، فيكون الإحرام له باطلاً فيجب إعادة الإحرام، بل يجب إعادة ذلك مطلقاً؛ لأنّ إحرام الحج الواجب أيضاً لابد وأن يكون بعد البلوغ.

إلّا أنّه قد يستفاد من مجموع الروايات الواردة في أحكام الحج والعمرة أنّ الإحرام كعبادة مستقلّة شرط في الحج والعمرة ولدخول مكـة، وليس جـزءاً منهما، وإنّما التقيد به جزء كالوضوء والطهارة من الحدث في الصلاة، غاية الأمر أنّه لا يرتفع الإحرام بعد الانعقاد إلّا بالحلق أو التقصير بأداء مناسك العمرة أو الحج، فإن تمّ هذا الاستظهار أمكن القول بعدم بطلان إحرام الصبي إذا بلغ بعده، وإنّما الواجب عليه أن يعيد عمرة التمتع إذا كان قبل التقصير، وأمّا إذا كان بعد التقصير لزم عليه أن يخرج إلى الميقات أو أدنى الحلّ ويحرم من جديد لعمرة التمتع، وإن كان الأحوط تجديد الإحرام في كلا الشقين.

ثمّ إنّه إذا بلغ الصبي وهو يتمكن من الحج دون عمرة التمتع كما إذا بلغ يوم عرفة أو ليلتها وهو لا يتمكن من عمرة التمتع لخوف فوت الموقف منه فهل لا يجب عليه حجّة الإسلام ـ بناءً على عدم الإجزاء ـ أو يجب عليه ذلك وتنقلب حجّة التمتع بالنسبة إليه إلى الإفراد وتجب عليه العمرة المفردة بـعده ويكون مجزياً عن حجّ التمتع؟ مقتضى القاعدة عدم الانقلاب، وعدم إجزاء ذلك عن حجّة التمتع وسقوط وجوب حج التمتع عليه.

ولكن قد يقال بأنّ ما دلّت عليه الروايات الصحيحة ـ أنّ من فاتته عمرة التمتع إمّا للحيض كما في المرأة أو لأنّه دخل مكة والناس بعرفات، أو كـان

. . . . . .

بينه وبين مكة مسافة لا يمكنه أن يقطعها إلى قبل زوال عرفة ليؤدّي المتعة ثمّ يذهب إلى عرفة، ينقلب حجّه إلى الإفراد، ويجزي عن حجّ التمتع كالمرأة التي تحيض فلا تستطيع المتعة قبل الحج ـ يشمل المقام أيضاً.

كصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحج والعمرة جميعاً ثمّ قدم مكة والناس بعرفات، فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، قال: يدع العمرة، فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة، ولا هدي عليه»[١].

وصحيح زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة أميال وهو متمتع بالعمرة إلى الحج؟ فقال: يقطع التلبية ـ تلبية المتعة ـ ويهلّ بالحج بالتلبية إذا صلّى الفجر ويمضي إلى عرفات، فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم، ولا شيء عليه»[٢]. وغيرها من الروايات، وهذه غير الروايات المتقدمة في الوجوه الثلاثة من المتن، وهي تدلّ على انقلاب حج التمتع إلى الإفراد.

وحينئذٍ قد يقال: مقتضى هذه الروايات تنزيل حج الإفراد منزلة حجّ التمتع وإجزائه عنه لمن كان معذوراً في تفويته لعمرة التمتع أو مطلقاً، وكانت وظيفته حج التمتع، فإنّه في طول هذا التنزيل يكون البالغ المذكور مستطيعاً من حجّة الإسلام، فيصبح فعلياً في حقه ومجزياً عن حجّ التمتع بمقتضى إطلاق دليل الوجوب.

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، الباب ٢١ من أقسام الحجّ، الحديث ٦.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، الباب ٢١ من أقسام الحجّ، الحديث ٧.

. . . . . .

بل لا إشكال في أنّ الصبي إذا لم يحرم قبل أن يبلغ ليدرك حجّة الإسلام، وكان بعد بلوغه قادراً على الحج فأحرم لحج التمتع ولكنه انكشف بعد ذلك ضيق وقته وأنّه إن جاء بالعمرة فسوف يفوته الموقف مشمول لإطلاق هذه الروايات؛ لأنّه يصدق عليه أنّه رجل أحرم للحج والعمرة جميعاً، فكذلك من يعلم منذ البلوغ بأنّه تفوته العمرة لو أحرم لها فإنّه لا يحتمل الفرق بينهما فقهياً ولا عرفاً، خصوصاً مع ما ورد في صحيح زرارة من الأمر بقطع تلبية العمرة والتلبية للحج الظاهر في لزوم تبديل إحرامه وتلبيته إلى إحرام الحج.

وهذا الاستظهار مبني على أن لا يقال باختصاص التنزيل المذكور بمن كان مكلّفاً بالفعل بحج التمتع وكان وجوبه فعلياً في حقه؛ لكونه مقدوراً منه ابتداءً، بخلاف البالغ بعد فوات زمن عمرة التمتع عليه.

وهذا الاحتمال وإن كان موجوداً عقلاً إلّا أنّه لعلّه غير عرفي؛ لأنّ من كان مكلفاً بحج التمتع فأخّر ذلك حتى فاتته المتعة ولو قصوراً لا تقصيراً وعمداً أولى باستقرار حج التمتع عليه.

والأحوط ـ إذا كان الصبي قد أدّى عمرة التمتع قبل بلوغه ـ قصد جامع الحج وأداء الهدي والعمرة المفردة بعده؛ رعاية لاحتمال الإجزاء ممن فاته ذلك؛ لعدم وجوبه عليه.

بل في المرأة الحائض قد لا تكون القدرة فعلية بحقّها على العمرة في تلك السنة، بل وكذا الرجل في بعض صور عدم التمكن، فإن تم الإطلاق المذكور ثبت الانقلاب في المقام أيضاً. والله الهادي للصواب.

مسألة ٩: إذا حجّ باعتقاد أنّه غير بالغ ندباً فبان بعد الحج أنّه كان بالغاً فهل يجزي عن حجّة الإسلام أو لا؟ وجهان: أوجههما الأوّل، وكذا إذا حجّ الرجل ـ باعتقاد عدم الاستطاعة ـ بنية الندب ثمّ ظهر كونه مستطيعاً حين الحجّ [١].

---

[١] حكم السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة بأنّ من حجّ بقصد الأمر الندبي باعتقاد عدم الوجوب عليه سواء من ناحية الصبا أو كونه غير مستطيع ثمّ ظهر كونه واجباً عليه أجزأ عن حجّة الإسلام، وهذا لو تمّ لا يختصّ بهذين الفرعين، بل يجري فيمن حج ندباً باعتقاد أنّه عبد غير معتق بعد ثمّ بان أنّه كان معتقاً، أو من حج ندباً باعتقاد أنّه قد حج حجّة الإسلام ثمّ بان أنّه لم يكن قد حج حجّة الإسلام مع استقراره عليه، أو أنّ حجّة إسلامه كان باطلاً.

وقد تعرّض السيّد الماتن إلى حكم حج المستطيع ندباً باعتقاد عدم الاستطاعة في المسألة (٢٦) من فروع شرط الاستطاعة أيضاً، ولكنه فصّل هناك بين قصد امتثال الأمر الندبي على نحو الخطأ في التطبيق أو على نحو التقييد، فحكم بالإجزاء في الأوّل دون الثاني، بينما لم يفصّل هذا التفصيل هنا.

وقد فسّر الخطأ في التطبيق بأنّه إذا كان يقصد الأمر الفعلي على كل حال ولكنه يعتقد بأنّه ندبي فهو من الخطأ في التطبيق، وأمّا إذا كان يقصده إذا كان ندبياً لا على كل حال فهو من التقييد.

واعترض عليه بعض أساتذتنا العظام ﷺ بأنّ التقييد لا يعقل في الأمر الجزئي، وإنّما يعقل في المفاهيم الكلية، فإذا كان المكلّف يعتقد بوجود أمر فعلي جزئي ندبي فلا معنى للتقييد فيه، بل يكون قصده امتثال ذلك الأمر الفعلي الجزئي، ويكون اعتقاده بأنّه ندبي من باب تخلّف الداعي دائماً.

. . . . . .

ولا فرق في ذلك بأنّه لو علم بكونه أمراً وجوبياً كان يأت به أم لا؛ لأنّه من باب تخلّف الداعي بعد أن كان يعلم بوجود أمر جزئي واحد فعلي بحقه وهو الأمر الندبي. نعم، لو كان يعلم بأنّه عليه الحج الواجب أيضاً ولكن كان يعتقد أنّه غير فوري فقصد امتثال الأمر الندبي لم يجزِ عن حجّة الإسلام؛ لأنّه يرجع إلى عدم قصد الأمر الفعلي، بل الأمر الترتبي الطولي[1].

ونلاحظ على ذلك: أنّ حجّة الإسلام والحج الندبي إمّا أن يفترضا حقيقة واحدة، غاية الأمر أحدهما في العمر مرة واحدة والآخر في كل عام، نظير (أكرم عالماً) و (يستحب إكرام كل عالم) فلا ينبغي الشك في الإجزاء كلما تحقق الحج خارجاً مع قصد القربة، سواء كان المكلّف عالماً بالواقع أو جاهلاً، وسواء كان خطأه في التطبيق أو التقييد؛ إذ لا شك في عدم لزوم نية الوجه من الوجوب أو الحرمة في العبادات، وعدم لزوم كون الانبعاث عن شخص الأمر بل يكفي مطلق القصد القربي والانقياد وهو يحصل في تمام الفروض، أي حتى إذا كان بانياً على عدم امتثال الأمر الوجوبي لو كان، أو كان يعلم بوجوب الحج عليه ولكنه يعتقد بعدم فوريته، ففي جميع الصور يحكم بالإجزاء؛ لأنّ ذلك لا يغيّر الفعل الواقع خارجاً، والذي هو مصداق قهري للواجب والمستحب معاً، فيتحقق به الامتثال ويسقط الوجوب.

وأمّا إذا قلنا بأنّ الحج الواجب حقيقة أُخرى غير الحج الاستحبابي وإن اتحدا في الأفعال والمناسك نظير الفرق بين صلاة النافلة وفريضة الصبح، فإن اشترطنا في تحقق كل من الحقيقتين قصد عنوان حجّة الإسلام والحج المندوب

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١١٠.

. . . . . .

ولو رجاءً واحتمالاً فمن الواضح أنّه مع اعتقاد عدم البلوغ أو عدم الاستطاعة وأنّ الحج الذي مشروع في حقه ندبي لا وجوبي لا يتأتى من المكلّف قصد حجّة الإسلام، وإنّما بقصد الحج الندبي لا محالة، فلا يقع غير تلك الحقيقة، ولا يكون من باب تخلّف الداعي.

وإن قلنا بعدم لزوم قصد عنوان حجّة الإسلام أو الحج المندوب ولو رجاءً واحتمالاً في تحقق العبادة المطلوبة بل يكفي قصده الإجمالي ولو من خلال عنوان آخر كامتثال أمر ما كان أمره منهما فعلياً ومطلقاً، فعندئذٍ قد يقال بما ذكره الأُستاذ من أنّه في صورة الاعتقاد بالندب يكون منبعثاً عن الأمر المطلق الفعلي في حقه على كل حال، والمفروض كفايته في تحقق حجّة الإسلام، وإن كان يعتقد خطأً أنّه أمر ندبي لا وجوبي.

وأمّا إذا كان يعلم بوجوب حجّة الإسلام عليه أيضاً ولكنه غير فوري فقصد الأمر الندبي كان معناه الانبعاث من الأمر الترتبي الندبي لا الأمر المطلق الوجوبي.

إلّا أنّ هذا البيان لا يمكن المساعدة عليه؛ لوضوح أنّه في فرض تعدد الحقيقة ولزوم تعيين كل منهما ولو من خلال قصد امتثال أمرها لكي تتميّز عن الأُخرى فتقع خارجاً سوف لن يتحقق هذا التمييز لمن يعتقد بالندب وعدم الوجوب عليه، ولا يقاس بمثال الصلاة خلف زيد جماعة فيتبين عمراً؛ لأنّ الاقتداء فعل خارجي لا قصدي، بخلاف الانقياد فإنّه من أفعال النفس؛ ولهذا قد يكون انقياد ولا يكون أمر في الخارج أصلاً، فلابد من انحفاظ التمييز المذكور في عالم القصد والذهن، ومن الواضح أنّ من يعتقد أنّ أمره الفعلي إنّما هو الندب

. . . . . .

لا الوجوب يستحيل أن يكون منبعثاً ومنقاداً من الأمر الوجوبي ليكـون ذلك قصداً لمتعلّق الأمر الوجوبي ومحققاً له، من غير فرق بين فرض وجود أمر ندبي ترتبي أو عدم وجوده، فالمكلّف المذكور غير منبعث إلّا عن الأمر الندبي الذي يعتقد فعليته، فإذا كان مشروعاً في حقه وقع الحج الندبي، وإلّا لم يقع شـيئاً منهما.

وإن شئت قلت: إنّ قصد الانبعاث لا يكون عن الأمر الواقعي، بل عن الأمر الزعمي، فإذا كان الأمر الزعمي الاعتقادي هو الندب فلا انبعاث ولا قصد للأمر الوجوبي لكي يكون ذلك قصداً إجمالياً للحج الواجب من خلال عنوان آخر مشير إليه، وإنّما يتحقق هذا القصد الإجمالي الإشاري فيما إذا كان العنوان الإشاري الذهني والزعمي صالحاً للمشيرية إليه، كما إذا كان يحتمل كلاً من الأمرين فيقصد امتثال ما هو الفعلي منهما واقعاً، فإنّ الإشارة الإجمالية الذهنية محفوظة هنا لو كان الوجوب فعلياً واقعاً، وهذا واضح.

وهكذا يتّضح أنّه إذا قبلنا تعدد حقيقة الحج الوجوبي والندبي كان اللازم في تحقق كل منهما من قصد عنوان الحج الوجوبي أو الندبي أو قصد أمره ولو إجمالاً بنحو يكون صالحاً للإشارة إليه بحسب عالم الذهن، كما إذا كان شاكّاً لا يدري هل يجب عليه الحج أو يستحب، فنوى امتثال الأمر المطلق الفعلي في حقّه، فإنّه يكون ناوياً للحج الواجب عليه إجمالاً، وأمّا إذا كان معتقداً بعدم الوجوب عليه فلا يتحقق قصد حجّة الإسلام منه حتى إجمالاً.

ثمّ إنّ أصل تعدد حقيقة الحجّتين الوجوبي والندبي ـ من قبل نـفس المكلّف لا النيابي ـ لا دليل عليه، بل مقتضى روايات استحباب الحج في كل

. . . . . .

عام تعلّق الأمر الندبي بنفس تلك الحقيقة، والمناسك للحج الواجب الثابتة والمشروعة بالقرآن الكريم والسنة، غاية الأمر أنّ تلك العبادة تجب في العمر على المكلّف المستطيع مرّة واحدة وتستحب له في كل عام.

وما ورد في الروايات الخاصة من عدم إجزاء بعض موارد الحج الندبي كحج الصبي أو المملوك أو غير المستطيع عن حجّة الإسلام وأنّ عليه الحج إذا بلغ أو أُعتق أو صار مستطيعاً، وكذا ما ورد من التعبير بحج التطوع وحجّة الإسلام أو الفريضة لا يدلّ على تعدد الحقيقة، وإنّما يدلّ على اشتراط قيد الاستطاعة أو البلوغ والحرية في حجّة الإسلام، وأنّها دخيلة في الاتصاف، فيكون الفاقد لها غير مشمول لدليل الوجوب والواجب، وأمّا بعد تحقق الشرائط يكون الحج الواقع بعدها مصداقاً للواجب والندب معاً. ولا يقاس ذلك بصلاة النافلة والفريضة؛ فإنّ النافلة مشروعة بعنوانها حتى إذا كانت الفريضة فعلية عليه بحيث تقع نافلة ولا تقع فريضة، كما أنّ أدلّتها واضحة الدلالة على شرطية قصد عنوان النافلة وتعدد حقيقتها عن الفريضة، بينما لا يوجد مثل ذلك في الحج الندبي، بل ظاهر أدلّة تشريعه خلاف ذلك كما أشرنا. ولو فرض الشك واحتمال التعدد كان مقتضى الأصل العملي وإطلاق متعلّق الأمر بحجة الإسلام نفي اشتراط شيء زائد على مطلق قصد القربة المتحقق في تمام الفروض المتقدمة كما لا يخفى.

فالصحيح هنا وفي المسألة (٢٦) القادمة من فروع الاستطاعة الإجزاء عن حجّة الإسلام مطلقاً، أي حتى إذا كان يعلم بوجوب حجّة الإسلام عليه ولكنه يعتقد عدم فوريته فنوى الحج الندبي، فإنّه يقع منه حجّة الإسلام. والله الهادي للصواب.

الثاني من الشروط ـ الحرية فلا يجب على المـملوك وإن أذن له مولاه وكان مستطيعاً من حيث المال بناءً على ما هو الأقوى من القـول بملكه أو بذل له مولاه الزاد والراحلة. نعم، لو حجّ باذن مولاه صحّ بلا إشكال ولكن لا يجزئه عن حجّة الإسلام، فلو أُعـتق بـعد ذلك أعـاد؛ للنصوص، منها: خبر مسمع: «لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج ثمّ أُعتق كانت عليه حجّة الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً»، ومنها: «المـملوك إذا حجّ ـ وهو مملوك ـ أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، فإن أُعتق أعاد الحج»، وما في خبر حكم بن حكيم: «أيّما عبد حج به مواليه فقد أدرك حـجّة الإسلام» محمول على إدراك ثواب الحج أو على أنّه يجزئه عنها ما دام مملوكاً؛ لخبر أبان: «العبد إذا حج فقد قضى حجّة الإسلام حتى يعتق»، فلا إشكال في المسألة [١].

---

[١] لا إشكال في شرطية الحرية في وجوب الحجّ، وقد ادّعي عليه اجماع الخاصة والعامة؛ ولعلّ الحكم من المسلّمات والضروريات الفقهية.

وقد ورد بها روايات عديدة ويمكن تقسيمها إلى طوائف:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على أنّ حجّ العبد لا يجزي عن حجّة إسلامه إذا أُعتق، الدال على مشروعية حجّه أيضاً ضمناً، كصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ المملوك إن حج وهو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، وإن أُعتق فعليه الحج»[١].

وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «المملوك إذا حج ثمّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٩، الباب ١٦ من وجوب الحج، الحديث ١.

. . . . . .

أُعتق فإنّ عليه إعادة الحجّ»[١].

ومعتبرة مسمع بن عبد الملك بطريق الشيخ الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج ثمّ أُعتق كانت عليه حجّة الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً»[٢]، وقد نقلها الشيخ الكليني أيضاً، إلّا أنّ في السند سهل بن زياد.

ومعتبرة إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا إبراهيم عن أُمّ الولد تكون للرجل ويكون قد أحجّها، أيجزي ذلك عنها من حجّة الإسلام؟ قال: لا، قلت: لها أجر في حجّتها؟ قال: نعم»[٣].

ومثلها رواية شهاب، إلّا أنّ في سندها سهل بن زياد.

ومعتبرة الحكم بن حكيم ـ المتقدّمة في حجّ الصبي ـ قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الصبي إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر، والعبد إذا حُجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يعتق»[٤].

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّه ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق، ممّا ظاهره عدم مشروعية الحج منه، كصحيح الفضل بن يونس عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق»[٥].

ومعتبرة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ معنا مماليك لنا وقد تمتعوا، علينا أن نذبح عنهم، قال: فقال: إنّ المملوك لا حجّ له ولا عمرة

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٩ ـ ٥٠، الباب ١٦ من وجوب الحج، الحديث ٣.
٢ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣١، ح ٢٨٨٨.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٠، الباب ١٦ من وجوب الحج، الحديث ٦.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٩، الباب ١٦ من وجوب الحج، الحديث ٢.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٨، الباب ١٥ من وجوب الحج، الحديث ٢.

. . . . . .

ولا شيء»[١]. وهي ظاهرة في نفي المشروعية، حيث لم يرد بعنوان ليس عليه بل ورد بعنوان: لا حجّ له.

ومعتبرة يونس بن يعقوب الأُخرى قال: «أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّ أُمّ امرأة كانت أُمّ ولد فماتت فأرادت المرأة أن تحج عنها؟ فقال: أو ليس قد أُعتقت بولدها؟ تحج عنها»[٢]. ومفهومها أنّها لو لم تكن معتقة فلا مجال للحج عنها.

ومثلها مرسلة الحسن بن محبوب عن رجل عن عبد الله بن سليمان قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسألته إمرأة فقالت: إنّ ابنتي توفيت ولم يكن بها بأس فأحج عنها؟ قال: نعم، قالت: إنّها كانت مملوكة، فقال: لا، عليك بالدعاء؛ فإنّه يدخل عليها كما يدخل البيت الهدية»[٣].

وهذه الروايات وإن كان ظاهرها الأوّلي عدم مشروعية حج العبد إلّا أنّه بقرينة روايات الطائفة الأُولى والثالثة تحمل على نفي الوجوب لا المشروعية.

الطائفة الثالثة: ما دلّ صريحاً على مشروعية حجّ المماليك بشرط إذن المولى، كصحيح الفضل بن يونس التي نقلها الشيخ الصدوق بسند معتبر بالنحو التالي: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: يكون عندي الجواري وأنا بمكّة فآمرهنّ أن يعقدن بالحج يوم التروية فأخرج بهنّ فيشهدن المناسك أو أُخلفهنّ بمكّة؟ فقال: إن خرجت بهنّ فهو أفضل، وإن خلّفتهنّ عند ثقة فلا بأس، فليس

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٨، الباب ١٥ من وجوب الحج، الحديث ٣.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٣، الباب ١٨ من وجوب الحج، الحديث ١.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٨ ـ ٤٩، الباب ١٥ من وجوب الحج، الحديث ٥.

. . . . . .

على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق»[١].

فإنّ ما ذكره الإمام عليه السلام في جواب الخروج بهنّ بعد عقد الحج يوم التروية إلى المناسك، من أنّه أفضل دليل المشروعية، بل استحباب الإحجاج بهنّ وأنّ ما ذكر في الذيل والذي هو نفس ما نقله الكليني، وكأنّه نقله مقطّعاً، يراد به في هذا المساق نفي الوجوب لا المشروعية والاستحباب مع رضا المولى بذلك.

وما رواه آدم بن علي عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر إلّا باذن مالكه»[٢]. فإنّ ذيل الرواية قرينة على إرادة عدم الوجوب وعدم المشروعية من دون إذن المالك لا مطلقاً، أي أنّه ليس مستقلّاً لتجب عليه حجّة الإسلام، وهذا لا ينافي مشروعية بل استحباب الحج والجهاد له إذا أذن له مالكه.

كما أنّ ما رواه يونس بن يعقوب في روايته الأُولى من نفي الإمام الحج والعمرة ولا شيء على المملوك في جواب سؤال السائل عن وجوب الذبح عن المماليك الذين تمتّعوا، الظاهر في عدم مشروعية تمتعهم، وإلّا كان اللازم الذبح عنهم، محمول على عدم حق لهم على مولاهم، وأنّ العبد لكونه عبداً مملوكاً ليس له حق على مولاه، فلا دلالة للحديث على نفي مشروعية تمتعه إذا أذن له المولى، غاية الأمر له أن يصوم إذا أمره مولاه بدلاً عن الهدي.

وهذا ما قد صرّحت به روايات عديدة معتبرة واردة في المملوك إذا تمتع

١ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣١، ح٢٨٨٧. وسائل الشيعة ١١: ٤٧، الباب ١٥ من وجوب الحج، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٨، الباب ١٥ من وجوب الحج، الحديث ٤.

. . . . . .

بإذن مولاه حيث دلّت صراحة على مشروعية حجّه، كصحيح جميل بن دراج، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع، قال: فمره فليصم، وإن شئت فاذبح عنه»(١).

ورواية سعد بن أبي خلف قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: أمرت مملوكي أن يتمتع، فقال: إن شئت فاذبح عنه، وإن شئت فمره فليصم»(٢)، فحتى صومه يكون بأمر مولاه.

ومعتبرة الحسن العطار ـ وهو الحسن بن زياد العطار الثقة ـ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع بالعمرة إلى الحج أعليه أن يذبح عنه؟ قال: لا، إنّ الله تعالى يقول: ﴿**عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ**﴾(٣)»(٤).

وأمّا ما ورد في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: «سألته عن المتمتع المملوك؟ فقال: عليه مثل ما على الحر، إمّا اضحية وإمّا صوم»(٥).

ومثله معتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام. فقد حملها الشيخ على من أدرك أحد الموقفين معتقاً أو بيان المساواة في كمية الأُضحية(٦)، ولكنّهما خلاف الظاهر جداً، وليس شيء منهما جمعاً عرفياً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٣، الباب ٢ من الذبح، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٣، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٢.
٣ ـ سورة النحل، الآية: ٧٥.
٤ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٤، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٣.
٥ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٥، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٥.
٦ ـ الاستبصار ٢: ٢٦٢، ح ٩٢٦.

. . . . . .

ويمكن حمله على التخيير؛ لأنّه إذا أذن له المولى بأن يضحّي أو كان له مال يختص به ـ لا يشترط في صرفه إذن مولاه ـ وجب عليه ذلك كالحرّ؛ لأنّه متمكن من التضحية عندئذٍ، ولا بأس في الالتزام بذلك.

والروايات السابقة قد نفت لزوم الذبح عنه على سيده، فلا تنافي فيما بينها.

وهذه الروايات صريحة في مشروعية الحج على العبد أيضاً حتى التمتع، غاية الأمر لا تجب الذبيحة عنه على السيّد، كما لا تجب عليه أيضاً؛ لعدم ملكه وقدرته على الهدي.

فدلالة هذه الطائفة على مشروعية حج العبد إذا كان برضا السيّد وإذنه واضحة، وتكون مفسّرة للطائفة الثانية أيضاً.

نعم، قد يقال بظهور معتبرة يونس بن يعقوب ورواية عبد الله بن سليمان من الطائفة الثانية في عدم مشروعية نيابة الحج عن المملوك بعد موته. ولا بأس بالالتزام بذلك لو لم يقم دليل على خلافه، وهو لا ينافي مشروعية الحج واستحبابه لنفس العبد إذا أذن له مولاه.

وإن شئت قلت: إنّ مفاد الروايتين خصوصاً مفهوم صحيح يونس ليس بأكثر من نفي النيابة من جهة أنّ المملوك إذا مات ولم يحج لم يشرع في حقه الحج إذا لم يأذن له مولاه حتى ندباً، فلا موضوع للنيابة، وهذا لا ينافي استحباب الحج على العبد الحيّ إذا أذن له المولى، وهذا واضح.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على إجزاء حج العبد عن حجّة الإسلام إذا أُعتق قبل المشعر، وهي روايات عديدة، بعضها مرسلة، وفي سند بعضها سهل بن

. . . . . .

زياد، والمعتبر منها صحيحتان تقدم ذكرهما، وسنذكرهما في البحث القادم أيضاً.

فهذه الطائفة أيضاً تدلّ على عدم وجوب حجّة الإسلام على العبد إذا لم ينعتق قبل المشعر، وأنّ الإجزاء عن حجّة الإسلام لابد فيه من شرط الحرية ولو قبل المشعر.

إلّا أنّ الشيخ نقل معتبرة الحكم بن حكيم الصيرفي بالنحو التالي: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيّما عبد حجّ به مواليه فقد قضى حجّة الإسلام»[1]. وهذا ظاهره عدم اشتراط الحرية في حجّة الإسلام، وإجزاء حج العبد عنها مطلقاً، فتكون معارضة مع الروايات السابقة الدالّة على عدم الإجزاء.

إلّا أنّ تلك الروايات باعتبار صراحتها في عدم الإجزاء ما لم يعتق قبل المشعر، يجمع العرف بينها وبين هذه الرواية بحملها على أنّ المقصود إدراك ثواب حجّة الإسلام أو أنّه تكتب له حجّة الإسلام ما دام مملوكاً ـ كما إذا مات مملوكاً ـ.

بل لا يبعد الاطمئنان بوقوع الحذف فيها نتيجة التقطيع؛ فإنّ هذه الرواية نفس الرواية المتقدمة عن أبان عن الحكم بن حكيم الصيرفي والتي وردت في الصبي وأنّه إذا حج به قضى حجّة الإسلام حتى يكبر، وفي العبد إذا حج به قضى حجّة الإسلام حتى يعتق. وأمّا حملها على العبد المعتق قبل المشعر فليس جمعاً عرفياً كما لا يخفى.

١ ـ الاستبصار ٢: ١٤٧، ح ٤٨٣. وانظر: وسائل الشيعة ١١: ٥٠، الباب ١٦ من وجوب الحج، ح ٧.

نعم، لو حجّ بإذن مولاه ثمّ انعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجّة الإسلام بالإجماع والنصوص [١].

---

[١] لا إشكال ولا خلاف فقهياً في إجزاء حج العبد عن حجّة الإسلام إذا انعتق قبل المشعر، والمسألة إجماعية كما ذكر السيّد الماتن قدس سره، وإن كان احتمال استناد المجمعين إلى الروايات متجهاً. كما أنّه قد دلّت عليه جملة من الروايات أشرنا إليها سابقاً، والمعتبر منها روايتان: معتبرة شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له؟ قال: يجزي عن العبد حجّة الإسلام ويكتب للسيد أجران: ثواب العتق وثواب الحج»(١). والظاهر من (عشية عرفة) انتهاء يوم عرفة، فيكون انعتاقه قبل الوقوف بالمشعر.

ومعتبرة معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مملوك أُعتق يوم عرفة؟ قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»(٢).

ودلالتهما خصوصاً معتبرة شهاب على الإجزاء واضحة؛ لظهور التعبير بالإجزاء فيها في ذلك وأنّ ما اشتغل به العبد من الحج الندبي يكون مجزياً عن حجّة إسلامه.

وإن نوقش في دلالة الثانية منهما، وأنّها لعلّها ناظرة إلى مملوك لم يتلبس بالحج بعد، فيعتق يوم عرفة، وأنّه إذا أحرم وأدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، فتكون على وزان ما دلّت عليه الروايات من أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحج الأعم من الواجب أو المستحب، فلا تكون الرواية ناظرة إلى إجزاء ما جاء به العبد قبل العتق ثمّ أُعتق قبل ادراك المشعر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٢، الباب ١٧ من وجوب الحج، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٢، الباب ١٧ من وجوب الحج، الحديث ٢.

. . . . . .

إلّا أنّه تقدم أنّ هذا الاحتمال خلاف الظاهر من الرواية، بقرينة معتبرة شهاب[١] وما كان مركوزاً في ذهن المتشرعة من عدم وجوب الحج على المملوك وأنّ السؤال عن ذلك وظهوره في أنّ النظر إلى عبد يكون في عرفات متلبساً بالحج أيضاً، فيكون معنى جواب الإمام عليه السلام عندئذٍ أنّ إدراكه لأحد الموقفين كافٍ من ناحية شرطية الحرية، فيكون الحديث دالّاً على كفاية حرّيته قبل المشعر في إجزاء حجّه.

نعم، لا يبعد استفادة الإطلاق منه أيضاً للعبد الذي لم يتلبس بالإحرام، وأنّه إذا أحرم بعد العتق وأدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج، فإذا كان واجداً لشرائط الوجوب كان حجّة الإسلام له، غاية الأمر لابد عليه عمرة مفردة بعده كما دلّت عليه الروايات الأُخرى فيمن فاتته المتعة.

وإن شئت قلت: إن كان الحديث ناظراً إلى العبد المتلبّس بالحج قبل عتقه ـ بالقرائن المذكورة ـ فدلالته على الإجزاء واضحة، وإن كان غير ناظر إلى ذلك كان دالّاً على أنّ إدراك أحد الموقفين للعبد المعتق قبل ذلك كافٍ في الصحّة وتحقق الحج الكامل منه الذي هو حجّة الإسلام، أي تحقق ما هو وظيفته لو كان حرّاً من أوّل الأمر والتي هي حجّة الإسلام لو كانت سائر الشرائط متحققةً في حقّه، وهذا يشمل بإطلاقه العبد المتلبّس أيضاً، ويدلّ على إجزائه حجّة إسلامه بالأولوية العرفية والفقهية.

ولا يبعد أن يقال بأنّ المستفاد عرفاً من ضمّ مجموع هذه الروايات بعضها

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٣، الباب ١٧ من وجوب الحج، الحديث ٤.

. . . . . .

إلى بعض، والروايات الواردة فيمن فاتته المتعة وأنّ وظيفته تنقلب إلى الافراد ويكون مجزياً عن حجه الواجب، وروايات من أدرك المشعر فقد أدرك الحج الظاهر في أنّ ركن الحج ذلك، وأنّ المعذور إذا أدركه فقد أدرك الحج الإجزاء بلحاظ مطلق العذر حتى إذا كان من جهة كونه عبداً أو صبيّاً؛ لأنّ ما هو الفريضة وهو إدراك الحج الصحيح مقدور ومستطاع من المكلّف حينئذٍ، فتشمله أدلّة الوجوب.

وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من مجموع هذه الطوائف الحكومة على أدلّة الوجوب وتنقيح موضوعها، وأنّ من يكون قادراً على إدراك أحد الوقوفين فهو قادر على الحج حتى إذا فاته ما قبل ذلك بعذر، سواء كان العذر عدم القدرة أو عدم التكليف كالعبد والصبي، نظير دليل من أدرك ركعة من الوقت الموسّع لأدلّة وجوب الأداء في الصلاة والحاكم عليها.

وهذا الاستظهار ـ أعني توسعة العذر لفوت المتعة بسبب عدم التكليف ـ يثبت في العبد بحديث معاوية بن عمار[1]، فيكون التعدّي منه إلى الصبي عرفياً عندئذٍ، غاية الأمر تجب عليهما عمرة مفردة بعد الحج إذا لم يأتيا بعمرة التمتع قبل ذلك، وإلّا فلا يبعد الاجتزاء بذلك بالفحوى التي ذكرناها آنفاً.

وهذا وجه آخر لاثبات إجزاء حج العبد والصبي إذا كملا قبل المشعر والذي هو المشهور، خلافاً لما هو مقتضى القاعدة الذي شرحناه سابقاً في بحث شرطية البلوغ، والله الهادي للصواب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٢، الباب ١٧ من وجوب الحج، الحديث ٢.

ويبقى الكلام في أُمور:

أحدها: هل يشترط في الإجزاء تجديد النية للإحرام بحجة الإسـلام بعد الانعتاق، فهو من باب القلب أو لا بل هو انقلاب شرعي؟ قولان:

مقتضى إطلاق النصوص الثاني وهو الأقوى، فلو فرض أنّه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ أو علم ولم يـعلم الإجـزاء حـتى يـجدّد النـية كـفاه وأجزأه [١].

---

[١] وقع البحث في المقام عن لزوم تجديد النية وعدمه من ناحيتين:

الأُولى: أنّ هذا الإجزاء هل يكون من باب القلب أو من باب الانقلاب؟ وأثره أنّه على القلب لابد من تجديد الإحرام وقلب الحج من الندبي الذي بدأه قبل العتق إلى الوجوبي وحجّة الإسلام، وإلّا وقع باطلاً، أو حجّاً ندبياً غير مجز عن حجّة الإسلام، وهذا بخلافه على الانقلاب، وكذلك لو لم يعلم بانعتاقه أو بالإجزاء إلّا بعد الفراغ من الحج فإنّه يقع مجزياً بناءً على الانقلاب، بخلافه على القلب.

الثانية: في لزوم تجديد نية الوجوب بعد العتق حتى بناءً على الانقلاب وعدم وجوبه، وقد نقل عن الخلاف لزوم تجديد نية الإحرام وعـن المـعتبر والمنتهى وجوب تجديد نية الوجوب وعن الدروس تجديد النية[١].

والسيّد الماتن قدس سره قد تعرّض للجهة الأُولى واستظهر الانقلاب من إطلاق الروايات المتقدمة، بلا حاجة إلى تجديد نية الإحرام، ولم يتعرّض للجهة الثانية.

والتحقيق أن يقـال: إذا قلنا بأنّ مقتضى القاعدة إجزاء حج الصبي والعبد

---

١ ـ انظر: المعتبر ٢: ٧٤٩. المنتهى ٢: ٦٤٩. الدروس ١: ٣٠٨.

. . . . . .

عن حجّة الإسلام، وإنّما قلنا بعدم الإجزاء من جهة الروايات الخاصة التي دلّت على عدم إجزائه، فالروايات المتقدمة الدالّة على الإجزاء في فرض العتق قبل المشعر تكون مقيدة للروايات الدالّة على عدم الإجزاء بما إذا كانت العبودية باقية إلى ما بعد المشعر، وأمّا من أُعتق قبل ذلك فيكون باقياً تحت إطلاق القاعدة الأوّلية المقتضية لإجزاء حجّه عن حجّة الإسلام، فلا موضوع للقلب وتجديد الإحرام أو النية، بل على هذا التقدير لا انقلاب أيضاً، وإنّما نفس الحج الذي بدأه قبل العتق مصداق لحجة الإسلام من أوّل الأمر، ولا نحتاج حينئذٍ إلى إطلاق في هذه الروايات من هذه الناحية.

وأمّا إذا قلنا بأنّ مقتضى القاعدة الأوّلية عدم الإجزاء لوقوع بعض المناسك قبل تحقق شرط الوجوب حتى إذا كانت حقيقة الحج الندبي والوجوبي واحدة فضلاً عمّا إذا كانت متعددة فسوف تكون روايات الإجزاء هي المخالفة مع مقتضى القاعدة الذي هو عدم الإجزاء، وحينئذٍ لابد من ملاحظة مدى دلالة هذه الروايات، فإذا كان مفادها أنّ العبد إذا أُعتق قبل المشعر أمكنه إدراك حجّة الإسلام وتصحّ منه مع توفّر شرائط الوجوب وتحقيق قيود الواجب، فهذا المقدار لا ينفي لزوم تجديد الإحرام بنية الواجب؛ لعدم وقوع الإحرام السابق على صفة الوجوب، بل كذا يجب تجديد نية حجّة الإسلام بناءً على اختلاف حقيقتها عن الحج الندبي.

وأمّا إذا كان مفادها أنّ ما بدأه من الحج الندبي وتلبّس به يكون مجزياً عن حجّة الإسلام ـ كما هو ظاهر التعبير بالإجزاء ـ فهذا بنفسه يدلّ على عدم لزوم تجديد الإحرام أو أي منسك من أجزاء الحج ممّا جاء به قبل العتق، فإنّ إعادة

. . . . . .

الإحرام أو أي جزء من الأجزاء السابقة للحج معناه عدم إجزاء العمل السابق، وحمل الإجزاء على أنّ ما سيفعله من الوقوف بالمشعر يجزيه عن حجّة الإسلام خلاف ظاهر هذه الصحيحة.

نعم، هو محتمل من صحيح معاوية بن عمّار. إلّا أنّ هذا لا ينافي لزوم تجديد نية الوجوب أو نية حجّة الإسلام بقاءً بناءً على تباينها مع الحج الندبي.

ولعلّه لهذا ذهب البعض إلى لزوم نية الوجوب بقاءً والاتيان بأعمال الحج الباقية بعد العتق بعنوان حجّة الإسلام أو الحج الواجب، ولازم ذلك القلب بهذا المقدار لا الانقلاب.

كما أنّه إذا لم ينو ذلك بقاءً أو لم يكن يعلم بالانعتاق أو الإجزاء يقع الحج ندبياً أو باطلاً، وعندئذٍ نحتاج لنفي هذا الاحتمال من التمسك بإطلاق روايات الإجزاء، بدعوى أنّه لو كان اللازم تجديد النية والقصد فضلاً عن تجديد الإحرام كان اللازم على الإمام عليه السلام ذكر ذلك، فمع السكوت عن ذلك يكون مـقتضى إطلاق الإجزاء شمول موارد عدم تجديد النية أيضاً حتى عمداً، فضلاً عمّا إذا كان جاهلاً بالانعتاق أو بالإجزاء.

ولا شك في تمامية هذا الإطلاق ـ كما أفاده السيّد الماتن قدس سره ـ.

لا يقـال: هذه الروايات في مقام توسعة شرط الحرية، وأنّه تكفي الحرية قبل أحد الموقفين ـ يوم عرفة أو عشيتها ـ وأنّه كالحر من أوّل الأمر، فإذا كانت وظيفة الحر نية حج الإسلام ونية الوجوب لتعدد حقيقة الحج الندبي عن حجّة الإسلام ثبت هنا أيضاً. وإن شئت قلت: إنّ الإطلاق المذكور ليس في مقام البيان من هذه الناحية.

. . . . . .

فإنّه يقال: حيث إنّ المعتبرتين في مقام بيان الإجزاء وإدراك حجّة الإسلام، أي بيان تبدّل حج العبد إلى حجّة الإسلام فلو كان تجديد النية فضلاً عن الإحرام شرطاً في التبدّل كان اللازم ذكر ذلك فهذا القيد يختلف عن سائر القيود، فيكون السكوت عنه دليلاً على عدم لزومه.

وقد تجعل هذه الروايات شاهداً على تعدد حقيقة الحج الواجب والحج الندبي؛ لأنّ التعبير بالإجزاء يقتضي الاثنينية بين المجزي والمجزى عنه.

وفيه: كفاية تغايرهما في الشروط؛ لصحة هذا التعبير، حيث وقع بعض أجزاء الحج كعمرة التمتع وإحرام الحج قبل الانعتاق، وهذا واضح.

وقد يفصّل بين فرض الجهل بموضوع الانعتاق أو بحكم الإجزاء فلم يجدّد النية، وبين تركه عمداً فيحكم فيه بالإجزاء في الأوّل؛ تمسكاً بإطلاق هذه الروايات، ويحكم بعدم الإجزاء فيمن يتركه عالماً عامداً، فلا يكون مجزياً بدعوى انصراف روايات الإجزاء عن ذلك[1].

إلّا أنّ هذه الدعوى لا مأخذ لها، خصوصاً بالنسبة إلى عدم لزوم تجديد الإحرام؛ لأنّه مستفاد من ظهور وضعي لكلمة الإجزاء لا الإطلاق، كما أنّه لو كان مستفاداً من الإطلاق فأيضاً كذلك؛ لأنّ الروايات إذا كانت مطلقة من ناحية النيّة ـ كما هي كذلك، حيث لم يذكر فيها لزوم تجديدها ـ فهي تدلّ على كفاية نفس العمل والحج الذي يأتي به العبد عن حجّة الإسلام، بلا حاجة إلى شرط زائد، سواء كان جاهلاً أو عالماً.

---

١ ـ راجع: مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٤٩.

الثاني: هل يشترط في الإجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول في الإحرام أو يكفي استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلاً؟ أقوال، أقواها الأخير؛ لإطلاق النصوص وانصراف ما دلّ على اعتبار الاستطاعة عن المقام [١].

---

[١] الأمر الثاني الذي يتعرّض له السيّد الماتن ﷾ اشتراط استطاعة العبد بعد الانعتاق لإجزاء حجه على حجّة الإسلام من حين دخوله في الإحرام ـ أي الاستطاعة القبلية ولو بالبذل له من قبل مولاه ـ وهو ظاهر الشهيد الأوّل[١]، أو يقال بكفاية استطاعته حين الانعتاق لما بعده، كما ذكره الشهيد الأوّل[٢] وجزم به في المستند[٣]، أو لا يشترط ذلك أصلاً؟

وقد اختار السيّد الماتن ﷾ القول الأخير، وهو ظاهر السيّد العاملي والمحقّق النجفي وغيرهما[٤].

واستدلّ عليه بدليلين: عدم المقتضي للاشتراط، ووجود المانع عنه.

أمّا عدم المقتضي فبدعوى انصراف أدلّة شرطية الاستطاعة عن المقام، ولعلّ نظره إلى الآية الشريفة، فيقال بأنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ **مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ الاستطاعة إلى حضور الحج، فلا تعمّ من يكون حاضراً فيه أو لا يحتاج أداء الحج منه إلّا الاتيان بأعماله؛ ولهذا فسّرت الاستطاعة في الروايات بتخلية السرب، أي الطريق إلى الحج، فيكون الحاضر في الحج مستطيعاً ذاتاً.

---

١ ـ انظر: الدروس الشرعية ١: ٢٠٨.

٢ ـ انظر: الروضة البهية ٢: ١٦٥.

٣ ـ انظر: مستند الشيعة ١١: ٢٢.

٤ ـ انظر: مدارك الأحكام ٧: ٢٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

. . . . . .

وأمّا وجود المانع فبالتمسك بإطلاق روايات الإجزاء فإنّها لم تقيّد إجزاء حجه عن حجّة الإسلام باشتراط أن يكون العبد مستطيعاً، وإنّما أطلقت إجزاء حجّه إذا أدرك أحد الموقفين عن حجّة إسلامه.

ونوقش في كلا الوجهين :

أمّا الأوّل: فبأنّ الروايات الدالّة على اشتراط الاستطاعة وملك الزاد والراحلة مطلقاً حتى فيمن يذهب إلى الحج متسكّعاً لا وجه لدعوى انصرافها عن العبد المعتق غير المستطيع، فإنّ حاله حال غيره من الأحرار غير المستطيعين.

وأمّا الثاني: فبأنّ الإطلاق المذكور ليس في مقام البيان من غير جهة شرط الحرية؛ ولهذا لو جُنّ العبد بعد الانعتاق جنوناً أدوارياً لم يكن يمكن التمسك بالإطلاق المذكور لاثبات إجزاء حجّه.

والأقوى ما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره من صحّة كلا الدليلين؛ لأنّ روايات الاستطاعة لا تدلّ على أكثر من تحديد الاستطاعة التي هي شرط بمقتضى الآية الشريفة بملك الزاد والراحلة، والرجوع إلى الكفاية على القول باستفادته منها، فإذا كانت الاستطاعة في الآية بمعنى استطاعة السبيل والوصول إلى الحج فالروايات أيضاً لا تدلّ على شرطية الزاد والراحلة إلّا لمن يكون بعيداً عن مكان الحج لا لمن يكون فيه حين تكليفه بالحج.

وإن شئت قلت: إنّ الروايات ناظرة إلى من يكون مكلّفاً لولا شرطية الاستطاعة بالسفر إلى الحج، فتدل على أنّه لو لم يكن مالكاً لنفقة السفر ذهاباً وإياباً فلا يكون حجّه حجّة الإسلام حتى إذا سافر متسكعاً، وأمّا من يصبح مكلّفاً في أثناء الحج ولا يقتضي الحج عليه إلّا إكمال مناسكه من دون سفر

. . . . . .

وذهاب طريق إلى الحج فهذا لا يكون مشمولاً للشرطية من تلك الروايات، بل هو مستطيع من الحج ذاتاً من أوّل تكليفه، فيكون حجّه حجّة الإسلام على القاعدة. وهذا يعني أنّه حتى إذا لم يتم الإطلاق في روايات الإجزاء كان حج العبد المعتق قبل المشعر مجزياً عن حجّة الإسلام على القاعدة.

فالدليل الأوّل وهو عدم المقتضي لشرطية الاستطاعة في المقام تام.

كما أنّ الدليل الثاني أيضاً لا يبعد تماميته؛ فإنّ كون المعتبرتين ناظرتين إلى شرط الحرية وإن كان صحيحاً إلّا أنّ العبد لا يملك مالاً عادة، فلو كـان يشترط في احتساب حجّه حجّة الإسلام أن يكون له مال وزاد وراحلة لكان اللازم ذكر ذلك؛ لكونه فرداً نادراً عادة، فلا يقاس بعروض الجنون عليه الذي هو فرض نادر، كما أنّه يوجب عدم قدرته عادة على إدراك الحج.

فالإطلاق بالنحو المذكور ـ خصوصاً في معتبرة شهاب ـ لا ينبغي التشكيك فيه.

فالصحيح ما عليه السيّد الماتن قدس سره من عدم اشتراط الاستطاعة إذا أُعتق العبد قبل المشعر. نعم، إذا كان عتقه في الميقات وقبل بلوغ مكّة المكرّمة كان اللازم استطاعته بمقدار السفر إلى مكّة المكرّمة والرجوع منه إلى بلده، تمسكاً بأدلّة شرطية الاستطاعة؛ فإنّها تامة بالنسبة إليه، كما أنّ الإطلاق المذكور في المعتبرتين غير تام في مثل ذلك كما لا يخفى.

ومنه يظهر حكم الصبي إذا بلغ قبل المشعر بناءً على استفادة التعميم من المعتبرتين لذلك ـ كما هو عند المشهور ـ وإن كان مقتضى الاحتياط أن يتمّ حجّه، وإذا صار مستطيعاً بعد ذلك أيضاً عليه أن يعيد حجّة الإسلام.

الثالث: هل الشرط في الإجزاء إدراك خصوص المشعر سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضاً أو لا، أو يكفي إدراك أحد الموقفين فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقاً كفى؟ قولان: الأحوط الأوّل.

كما أنّ الأحوط اعتبار إدراك الاختياري من المشعر، فلا يكفي إدراك الاضطراري منه، بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين وإن كان يكفي الانعتاق قبل المشعر لكن إذا كان مسبوقاً بإدراك عرفات أيضاً ولو مملوكاً [١].

---

[١] الأمر الثالث: وقع الاختلاف في المراد من إدراك أحد الموقفين، وذلك من جهتين:

الأُولى: هل يكفي إدراك أحد الموقفين كما إذا أدرك الوقوف بعرفات دون المشعر، أو لابد من إدراك خصوص المشعر ـ كما هو ظاهر المحقّق الحلّي[١]؟ ـ.

الثانية: هل اللازم إدراك الاختياري منه ـ وقد جعله المحقّق النجفي المنساق من عبارات الأصحاب[٢] ـ أو يكفي الاضطراري أيضاً؟

قد يقال: إنّ المدرك على الإجزاء لو كان منحصراً في معتبرة شهاب واستظهرنا من التعبير الوارد فيها بإجزاء ذلك عن حجّة إسلام العبد أنّ العبد أيضاً كان مشغولاً بالحج مع مولاه فأُعتق عشية عرفة، فهذا لا يثبت أكثر ممّا ذكره السيّد الماتن ﷺ من لزوم أن يدرك اختياري المشعر وأن يدرك وقوف عرفة أيضاً

---

١ ـ انظر: شرائع الإسلام ١: ١٦٤.

٢ ـ انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٢١.

. . . . . .

ولو مملوكاً؛ لأنّه الحالة المتعارفة التي لابد وأن تكون الرواية نـاظرة إليـها، فلا إطلاق فيها لأكثر من ذلك، ولم يرد فيها لفظ ليمكن استفادة الإطلاق منه. ولعلّه لهذا حكم السيّد الماتن ﷺ بذلك احتياطاً.

ولكن يقـال في قبال ذلك بأنّ معتبرة معاوية بن عمار قد ورد فيها التعبير بأنّ العبد المعتق إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج، وهذا مطلق يدلّ على كفاية إدراك أحد الموقفين، كما أنّ إدراك الموقف أعم من الوقوف الاختياري أو الاضطراري.

وأُجيب عنه: بأنّ تعبير الإمام عليه السلام بأنّه «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»[1] جاء جواباً على فرض السائل بأنّ العبد أُعتق يوم عرفة، فـيكون ظاهراً في كفاية إدراك أحد الموقفين مع ما بعده في الإجزاء، لا كفاية إدراك أحد الموقفين وحده، وأنّه لا يضرّه لو لم يدرك المشعر؛ لأنّ السؤال ليس عن فرض عجز العبد بعد الحرية عن إدراك المناسك، وإنّما سؤاله من ناحية عدم الحرية للعبد إلى يوم عرفة، فيكون ظاهر الجواب أيضاً كفاية الإدراك من ناحية الحرية قبل أحد الموقفين، وإنّما عبّر به أحد الموقفين لبيان كفاية العتق قبل المشعر أيضاً، وهذا يعني كفاية حصول الحرية قبل أي منهما في الاجتزاء بما يأتي بعده من المناسك، ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية، فلا إطلاق فيه.

هذا، ولكن لو ثبت في نفسه كفاية إدراك أحد الموقفين أو الاضطراري منهما أو الاختياري من أحدهما مع الاضطراري من الآخر لادراك الحج ـ وهذا

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٢، من وجوب الحج، الحديث ٢.

. . . . . .

ما سيأتي بحثه في محلّه إن شاء الله تعالى ـ أمكن دعوى جريان ذلك في المقام أيضاً؛ لأنّ ظاهر المعتبرتين أنّ العبد الذي يعتق قبل أحد الموقفين حاله حال الحرّ من حيث الاجتزاء بحجّه عن حجّة الإسلام بالنسبة لأعماله بعد الحرية، فهما بحسب الحقيقة من أدلّة تقييد شرطية الحرية بكفاية الحرية قبل أحد الموقفين، وأنّ حاله حال سائر الأحرار من حيث العجز عن إدراك ما يكون لازماً في صحّة حجّه إذا أُعتق يوم عرفة أو عشيّتها.

نعم، لو قيل بكفاية إدراك موقف عرفة الاختياري وحده، أو هو مع اضطراري المشعر، لم يكف ذلك في العبد المعتق إذا كان ادراكه لموقف عرفة الاختياري في حال المملوكية مع اضطراري المشعر، بل لابد وأن يكون إدراك ما يكون مجزياً منهما من قبل المعتق بعد حريته؛ لأنّ دليل الاجتزاء بذلك إنّما يدلّ على الاجتزاء به إذا كان مع الحرية، والمعتبرتين أيضاً لا تقتضيان أكثر من أنّ حكم هذا المعتق حكم الأحرار الآخرين.

وأمّا اشتراط إدراك العبد ولو زمان مملوكيته للوقوف الاختياري بعرفة فهذا مبني على استظهار اختصاص الروايتين بالعبد المحرم مع مولاه في عرفة، ولكنّا قلنا سابقاً أنّه لا يبعد إطلاقهما ـ خصوصاً معتبرة معاوية بن عمّار ـ للعبد الذي لم يتلبس بالإحرام مع مولاه فأُعتق يوم عرفة أو عشيّتها، فإنّ حكمه حكم من فاته الوقوف الاختياري بعرفة، فلو اكتفينا في حقه بإدراك الاختياري للمشعر مع الاضطراري من عرفة أو بدونه أيضاً صحّ حجّه، وكان حجّة إسلامه مع ضمّ العمرة المفردة إليه.

الرابع: هل الحكم مختصّ بحج الإفراد والقران أو يجري في حجّ التمتع أيضاً وإن كانت عمرته بتمامها حال المملوكية؟ الظاهر الثاني؛ لإطلاق النصوص، خلافاً لبعضهم فقال بالأوّل؛ لأنّ إدراك المشعر معتقاً إنّما ينفع للحج لا للعمرة الواقعة حال المملوكية.

وفيه: ما مرّ من الإطلاق، ولا يقدح ما ذكره ذلك البعض؛ لأنّهما عمل واحد.

هذا إذا لم ينعتق إلّا في الحج، وأمّا إذا انعتق في عمرة التمتع وأدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال [١].

---

[١] الأمر الرابع: وقع الاختلاف أيضاً في اختصاص الإجزاء بحجّ الإفراد والقران أو إطلاقه لحج التمتع أيضاً، فلو أُعتق العبد بعد أداء عمرته بتمامها في حال المملوكية ثمّ أُعتق يوم عرفة أو عشيّتها وأتى بما بعد ذلك أجزأه عن حجّة الإسلام أيضاً.

المحكي عن الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي[١] الثاني، ونسبه الشهيد الأوّل إلى ظاهر الفتوى[٢]، واختاره المحقّق النجفي والسيّد الماتن قدس سره[٣].

واختار في كشف اللثام ـ في بحث الصبي والمجنون ـ الأوّل مدّعياً أنّ الروايتين ناظرتان إلى إدراك الحج لا العمرة[٤]. وقد استدلّ السيّد الماتن قدس سره على ذلك باطلاق النصوص المتقدمة الدالّة على الإجزاء.

---

١ ـ انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٢٢.

٢ ـ الدروس ١: ٣٠٨.

٣ ـ جواهر الكلام ١٧: ٢٢٢.

٤ ـ كشف اللثام ٥: ٧٦.

. . . . . .

ولتوضيح هذا الأمر لابد من البحث في عدّة صور:

الصورة الأُولى ـ أن يعتق العبد بعد إحرامه للحج يوم عرفة أو عشيتها، وقد أدّى عمرته بتمامها في حال المملوكية:

وهذا هو الذي ذكره السيّد الماتن ﷺ وحكم فيه بالإجزاء؛ تمسكاً باطلاق النصوص وشمولها لهذه الصورة.

ودعوى: أنّ المعتبرتين تدلّان على إدراك الحج والإجزاء عنه وأمّا العمرة الواجبة فلابد من أدائها مع الحرية أيضاً ولو بفرض انقلاب وظيفته إلى الإفراد ولزوم الإتيان بعمرة مفردة بعد الحج.

مدفوعة: بما ذكره السيّد الماتن ﷺ من أنّ العمرة في حج التمتع جزء من الحج وداخل فيه وهما عمل واحد، فإذا قيل أنّ العبد في هذه الصورة بعد العتق يجزي حجّه عن حجّة الإسلام أو أنّه قد أدرك الحج كان معناه إجزاء ما جاء به عن ما هو وظيفته وحجّة إسلامه، فإذا كان نائياً وكانت وظيفته وحجّة إسلامه هو التمتع دلّت الروايتان على الإجزاء عنه لا محالة.

لا يقال: لم يذكر في الحديث أنّ العبد قد جاء بعمرة التمتع في زمان مملوكيته لتتم الدلالة الإطلاقية على الاكتفاء بها وعدم جواز إعادتها أو الاتيان بعمرة مفردة بدلاً عنها.

فإنّه يقال: المفروض أنّ هذه الصورة هي القدر المتيقن من مفاد الحديث؛ لأنّ الغالب الإتيان بحج التمتع، فلو كان لا يجزي حجّه عن التمتع الذي هو وظيفة عامّة الناس إلّا النادر أو يجزي مع شرط أن يأتي بعده بعمرة مفردة أي تبطل عمرة تمتعه وتنقلب وظيفته إلى التمتع كان اللازم على

. . . . . .

الإمام عليه السلام أن يذكر ذلك؛ لأنّه بصدد بيان ما هو المجزي عن الوظيفة، فالإطلاق المذكور تام بالنسبة لهذه الصورة، ولا منشأ للتشكيك فيه.

الصورة الثانية ـ أن يعتق العبد بعد أداء عمرته وقبل الإحرام للحج مع عدم تمكّنه من أداء عمرة التمتع:

وحكم هذه الصورة حكم الصورة السابقة؛ لأنّ معتبرة شهاب وإن كان لا يشمل هذه الصورة إلّا أنّ معتبرة معاوية بن عمار مطلقة من هذه الناحية؛ لأنّه قد فرض فيها أنّ العبد أُعتق يوم عرفة، سواء كان قد أحرم للحج أم لم يحرم بعد، فلم يفرض فيها إحرام العبد قبل العتق، بل لا يبعد أن يكون المستظهر عرفاً من معتبرة شهاب أيضاً الإطلاق، وأنّ السؤال فيها عن العبد الذي يعتق بعد فوات عمرته في حال المملوكية؛ إذ لا يحتمل أن يكون من يعتق عشية عرفة أولى ممن يعتق يوم عرفة ويدرك وقوفها حرّاً.

الصورة الثالثة ـ نفس الصورة الثانية مع فرض بقاء الوقت وتمكن العبد المعتق من الاتيان بعمرة التمتع ولو بالإحرام لها من أدنى الحلّ:

وفي هذه الصورة لا إشكال أنّ مقتضى القاعدة لولا المعتبرتان وجوب إعادة عمرة التمتع بعد العتق ثمّ الإتيان بالحج، ولكن يقال أنّ مقتضى إطلاقهما الإجزاء في هذه الصورة أيضاً وعدم الحاجة إلى إعادة العمرة؛ لأنّ السؤال فيهما وإن كان عن العبد الذي أُعتق يوم عرفة أو عشيّتها والذي لا يمكن فيهما إعادة العمرة بل يكون قد فات وقت العمرة ـ على ما ورد في بعض الروايات من انتهاء وقته بطلوع الشمس أو زوالها يوم عرفة ـ إلّا أنّه مع ذلك يمكن أن يقال: إنّ المستظهر عرفاً من المعتبرتين ـ خصوصاً معتبرة معاوية بن عمار التي يكون

. . . . . .

جواب الإمام عليه السلام فيها كبرى كلّية مطلقة ـ كفاية نفس إدراك أحد الموقفين مع الحرّية في الإجزاء عن الوظيفة والحج الواجب الذي يكون عملاً وواجباً واحداً، وأنّ حال هذا الحرّ وحكمه حكم الحرّ من أوّل الأمر، أي المعتبرتان تقيدان أدلّة عدم إجزاء حج العبد بغير من يعتق قبل أحد الموقفين، وأمّا من يعتق قبل أحد الموقفين يكون حجّه مشمولاً من أوّل الأمر لمطلقات الإجزاء عن حجّة الإسلام. وهذا الاستظهار ليس ببعيد.

الصورة الرابعة ـ ما إذا انعتق في أثناء عمرة التمتع وأدرك بعضها معتقاً:

وهذه هي الصورة التي ذكرها السيّد الماتن قدس سره في ذيل كلامه وحكم فيها بأنّه لا يرد فيها الإشكال.

وقد اعترض على المتن بأنّه لم يظهر لنا وجه عدم الإشكال في هذه الصورة وفرقها عمّا قبلها؛ فإنّه لا فرق في مناط الإشكال بينه وبين ما لو وقعت العمرة بتمامها حال المملوكية، ضرورة أنّ عمرة التمتع وحجّها إن كان المجموع عملاً واحداً ولأجله كان مشمولاً للنصوص فأي فرق بين العتق في أثناء العمرة أو بعدها؛ فإنّ الاعتبار بمقتضى الأخبار بوقوعه قبل أحد الموقفين فما تقدمهما من الأعمال كلّها في ذلك شرع سواء، بلا تفاوت بينهما.

وإن كانا عملين اتّجه حينئذٍ إشكال ذلك البعض من أنّ إدراك المشعر معتقاً إنّما ينفع للحج لا لعمل آخر أعني العمرة، سواء وقعت بتمامها حال المملوكية أم ببعضها[1].

١ ـ مستند العروة (كتاب الحج) ١: ٦٤.

. . . . . .

والصحيح: أنّه إذا استفيد من المعتبرتين الإجزاء في الصورة السابقة التي يمكن فيها إعادة العمرة قبل الحج مع وقوعها بتمامها في حال المملوكية فالإجزاء فيما إذا وقع قسم منها في حال الحرية يكون بطريق أولى.

وإن شئت قلت: إذا تمّ الاستظهار المتقدم من المعتبرتين وأنّ العبد المعتق في الأثناء غير مشمول لروايات اشتراط الحرية وعدم إجزاء حج العبد وأنّ صحّة حجّه تثبت على القاعدة بعمومات الأمر بالحج، فلا فرق بين هذه الصورة والصورة السابقة من حيث الحكم بالإجزاء على القاعدة.

وأمّا ما ذكره السيّد الماتن قدس سره من عدم ورود إشكال المستشكل المتقدم في هذه الصورة فيمكن أن يكون المقصود منه أنّ ما ذكره المستشكل من الاختصاص بحج القران والإفراد لا يرد إذا استظهرنا الإطلاق من معتبرة معاوية بن عمار المشتمل جواب الإمام عليه السلام فيها على كبرى كلّية وهي أنّ العبد المعتق إذا أدرك أحد الموقفين (أي معتقاً) فقد أدرك الحجّ؛ فإنّ هذا التعبير يشمل من أُعتق أثناء عمرته بالإطلاق أيضاً.

وفي هذا الفرض لا يكون الإجزاء إلّا عن حج التمتع لا الإفراد أو القران، فلا موضوع للإشكال فيه إذا قبلنا هذا الإطلاق؛ لأنّه قاصد لحج التمتع بعمرته لا الإفراد، وهذا واضح.

الصورة الخامسة ـ العبد الذي لم يحرم للحج أصلاً وخرج مع سيده لخدمته فأُعتق يوم عرفة أو عشيتها:

وحكم هذه الصورة على القاعدة، لولا المعتبرتان عدم وجوب الحج عليه إذا كانت وظيفته التمتع. إلّا أنّ المستفاد من الروايات الواردة فيمن فاتته عمرة

. . . . . .

التمتع وأنّه تنقلب وظيفته إلى الإفراد ويكون مجزياً شمول من فاتته ذلك؛ لعدم الوجوب لا العجز أيضاً، فتكون وظيفته ذلك ويجزي عن التمتع.

ولكن تقدّم أنّ معتبرة معاوية بن عمّار يمكن أن يستفاد منها أيضاً شمول العبد الذي لم يحرم مع سيده وأُعتق يوم عرفة، وأنّ وظيفته تنقلب إلى حج الإفراد كالحرّ من أوّل الأمر الذي فاتته عمرة التمتع، خصوصاً بملاحظة تلك الروايات.

الصورة السادسة ـ من يكون وظيفته حج الإفراد ولو كان حراً:

وهذا لا إشكال في إجزاء حجّه عن حجّة الإسلام إذا أُعتق قبل المشعر فيما إذا كان ناوياً لذلك قبل الانعتاق، وإنّما ينبغي البحث فيما إذا كان قد جاء بعمرة التمتع قبل الانعتاق لحج التمتع، حيث إنّه مستحبّ أيضاً فأُعتق قبل المشعر، فهل تنقلب وظيفته إلى التمتع فيجزي عن حجّة إسلامه أم لابد له أن يأتي بحج الإفراد بأن يأتي بعمرة مفردة بعد الحج؟

قد يقال: مقتضى إطلاق الإجزاء في المعتبرتين كفاية ذلك عن حجّة إسلامه وانقلاب وظيفته إلى التمتع.

إلّا أنّ الإطلاق المذكور ليس في مقام البيان من هذه الجهة، فمقتضى الاحتياط الإتيان بعمرة مفردة بعد الحجّ أيضاً، والله الهادي للصواب.

مسألة ١: إذا أذن المولى لمملوكه في الإحرام فتلبّس به، ليس له أن يرجع في إذنه؛ لوجوب الإتمام على المملوك، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق [١].

نعم، لو أذن له ثمّ رجع قبل تلبّسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه، وإذا لم يعلم برجوعه فتلبّس به هل يصحّ إحرامه ويجب إتمامه أو يصحّ ويكون للمولى حلّه أو يبطل؟ وجوه: أوجهها الأخير؛ لأنّ الصحّة مشروطة بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع.

ودعوى: أنّه دخل دخولاً مشروعاً فوجب إتمامه، فيكون رجوع المولى كرجوع الموكّل قبل التصرّف ولم يعلم الوكيل.

مدفوعة: بأنّه لا تكفي المشروعية الظاهرية، وقد ثبت الحكم في الوكيل بالدليل، ولا يجوز القياس عليه.

---

[١] المعروف أنّ المولى إذا أذن لمملوكه بالإحرام للحج أو العمرة فأحرم العبد فليس له أن يرجع، وقيل: إنّه لا خلاف فيه.

وأمّا إذا رجع المالك قبل تلبّس العبد بالإحرام فقد وقع الخلاف في جوازه وتأثيره على بطلان حج العبد وعدمه، فالبحث في فرضين:

أمّا الفرض الأوّل: فيمكن أن يستدلّ عليه بأحد وجوه:

الوجه الأوّل ـ التمسّك بالإجماع، حيث لم ينقل الخلاف في عدم جواز رجوع المالك بعد الإذن في فرض تلبّس العبد بالإحرام.

وفيه: عدم وضوح صغرى الإجماع، ومجرّد عدم نقل القول بالخلاف لا يكفي لإحراز صغرى الإجماع، ولو فرض ذلك فعدم استناد المجمعين إلى بعض الوجوه الاستدلالية غير محرز.

. . . . . .

الوجه الثاني ـ دعوى أنّ إذن المالك لعبده بالإحرام للعمرة أو الحج إذن منه بلوازمه، والتي منها عدم جواز قطعه ووجوب إتمامه عليه، فيكون الإذن من المالك بالإحرام حدوثاً بمثابة إسقاط حقه في المنع بقاءً، فلا يكون رجوعه بعد ذلك نافذاً.

وفيه: أنّ الإذن بالشيء إذن بلوازمه ما دام الإذن باقياً، وأمّا إذا رجع عنه فلا إذن بقاءً باللوازم، على أنّ ذلك في اللوازم التكوينية للعمل المأذون فيه لا الواجبات الشرعية، فلو نذر شخص أنّه إذا دخل على بيت والده يبقى فيه ثلاثة أيّام فأذن له الأب بدخوله إلى بيته لم يكن ذلك اذناً منه لبقائه فيه ثلاثة أيّام جزماً.

وأمّا دعوى كونه إسقاطاً لحق الرجوع فهو فرع كون جواز الرجوع حقاً لا حكماً شرعياً مترتباً على ملك العبد كما هو كذلك، فيكون مقتضى إطلاق أدلّة سلطنة المالك على ملكه جواز الرجوع شرعاً بقاءً أيضاً كما هو واضح.

الوجه الثالث ـ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ وجملة من الفقهاء من التمسك بقاعدة «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١]، حيث إنّ الإحرام إذا انعقد صحيحاً وجب على المكلّف إتمامه والخروج عنه بعمرة أو حج ـ على ما يستفاد ذلك من مجموع أحكام الحج والعمرة ـ وقد يستفاد أيضاً من قوله تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾[٢] فإذا ثبت وجوب الإتمام شرعاً كان

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٥٧، الباب ٥٩ من وجوب الحج، الحديث ٧.
٢ ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

. . . . . .

تركه معصية، فيكون رجوع المالك وعدم إذنه أو منعه للعبد عن ذلك مصداقاً للقاعدة المذكورة.

وهذه القاعدة قد يقال: إنّها ثابتة بحكم العقل، بدعوى: أنّ معصية الخالق لا يزاحمها طاعة المخلوق بحكم العقل الضروري؛ فإنّ العقل يحكم بوجوب طاعة المولى مطلقاً، سواء في ذلك ما إذا كان في ترك الطاعة طاعة المخلوق وما إذا لم تكن، وعليه فما ورد في بعض الروايات من أنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق يكون إرشاداً إلى حكم العقل لا بياناً لحكم شرعي تعبدي.

كما أنّ ما وردت هذه الجملة فيه من الروايات ضعيفة السند، فالعمدة هو حكم العقل بذلك[١].

وهذا البيان غير تام؛ لأنّ ما يحكم به العقل من عدم حق طاعة للمخلوق في قبال الخالق والمولى الحقيقي وإن كان صحيحاً وبديهياً إلّا أنّ هذا إنّما ينفع بالنسبة لطاعة المخلوق في نفسه لا إطاعة مخلوق قد أمر الخالق بطاعته، وإلّا كان طاعة للخالق أيضاً لا للمخلوق فحسب، وكان دليل وجوب اطاعته معارضاً مع دليل الحكم الإلزامي الذي أمر المخلوق بما يخالفه، والعقل لا حكم له بتقديم أحد هذين الحكمين على الآخر؛ لأنّ كلاً منهما حكم والزام شرعي وطـاعة للخالق، فلعلّ الشارع يرى تقديم حكمه الأوّل على الثاني بأن يكون ذاك الحكم الشرعي الالزامي تعليقياً، أي معلّقاً على عدم لزوم طـاعة الوالد أو الزوج أو المالك لا العكس، والعقل لا يعين تقدم أحدهما على الآخر كما لا يخفى.

١ ـ المعتمد في شرح العروة ١: ٥٩.

. . . . . .

ومنه يظهر أنّ القاعدة المذكورة لو وردت في رواية معتبرة فحملت على الإرشاد إلى ذاك الحكم العقلي البديهي لم تكن مفيدة لتقديم دليل الحكم الشرعي الالزامي على دليل وجوب طاعة المخلوق أيضاً، وإنّما تفيد القاعدة المذكورة إذا كانت مقيّدة لأدلّة الوجوب الشرعي لطاعة السيّد والزوج والوالد ودالّة على تعليقيته وأنّه مشروط بعدم الحكم الشرعي الأوّلي ليكون إطلاق دليل الحكم الشرعي حاكماً على دليل وجوب اطاعة السيّد أو الزوج أو الوالد أو غير ذلك.

وبذلك تظهر الحاجة إلى إثبات هذه القاعدة كحكم شرعي بالمعنى الذي ذكرناه، أي بأن تكون مقيّدة لإطلاق أدلّة الولاية، والصحيح أنّها ظاهرة في هذا المعنى إذا وردت في خطاب شرعي، فإنّ العرف يستفيد من ذلك نظير ما يستفاد من قوله عليه السلام: «شرط الله قبل شرطكم»[١]، أو «إلّا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً»[٢]، ويحمل عنوان المعصية على المشيرية والمعرفية إلى الأوامر والالزامات الشرعية، وأنّ المولى يريد تقييد أمره باطاعة الوالد أو الزوج أو المالك أيضاً بأن لا تكون على خلاف أمر الله عزّوجلّ وإلزامه.

لا يقال: الأمر الشرعي باطاعة الوالد أو الزوج أو المالك في نفسه أيضاً لا يشمل ما يكون فيه معصية للخالق، بل هناك مقيّد عقلي لبّي له، وهو ذاك الحكم العقلي البديهي.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٧، الباب ٢٠ من النكاح، الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٧، الباب ٦ من الخيار، الحديث ٥.

. . . . . .

فإنّه يقال: نعم، لا يعمّ ما يكون معصية في المرتبة السابقة بأن يكون حكم الشارع معلوم الفعلية والتقدم، وأمّا إذا احتمل تقيّد ذاك الحكم بعدم أمر الزوج أو الوالد أو المالك فلا يكون ذلك مانعاً عن التمسك بإطلاق الأمر بالاطاعة، ولا يكون حكم العقل المذكور مقيداً له جزماً.

فالحاصل: لولا القاعدة الشرعية المذكورة كان هناك تعارض بين إطلاق دليل وجوب إطاعة أمر الزوج والوالد والمالك وغيرهم مع إطلاق دليل الحكم الشرعي الأوّلي، ولا ينفع الحكم العقلي المذكور لتقديم أحد هذين الحكمين الشرعيين على الآخر.

والظاهر أنّ سند هذه القاعدة الشرعية تام أيضاً؛ لأنّها تستفاد من بعض الروايات الخاصة الواردة في بعض الموارد ـ كما ورد في حج الزوجة أنّه: «لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام ولا كرامة»[١] ـ حيث قد يستفاد من ملاحظة مجموع تلك الموارد الخاصة إلغاء الخصوصيات الموردية واستفادة قاعدة عامة منها، كما أنّها بعنوان قاعدة كلية قد وردت في روايات عديدة لا يبعد صحّة بعض طرقها أو الاطمئنان من مجموع الروايات بصدورها عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام[٢].

بل يطمئن بصدور هذه القاعدة بلحاظ مجموع الروايات العامة والخاصة، واستدلال الأصحاب بها كقاعدة شرعية مسلّمة، فالتشكيك في ثبوت كبرى هذه القاعدة ممّا لا وجه له.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٥٦، الباب ٥٩ من وجوب الحج، الحديث ٣.

٢ ـ راجع ما ورد في وسائل الشيعة ١١: ١٥٧. و ١٥: ١٧٢. و ١٦: ١٥٢ ـ ١٥٦.

. . . . . .

إلّا أنّه قد يستشكل في هذا الاستدلال من ناحية الصغرى، وأنّ تطبيق القاعدة في المقام غير صحيح.

ولتوضيح ذلك نقول: إنّ مفاد القاعدة المذكورة ـ كما أشرنا ـ إنّما هو تقييد وجوب أو استحباب أو جواز طاعة المخلوقين، بأن لا يكون ذاك الفعل أو الترك مخالفة لحكم الله سبحانه وتعالى، ونتيجة لذلك يكون إطلاق دليل أي حكم شرعي إلزامي حاكماً ورافعاً لموضوع وجوب طاعة المخلوق أو استحبابه أو جوازه، فلا يجوز طاعته في ذلك المورد.

إلّا أنّ هذا إنّما يكون فيما إذا لم يكن ذلك الحكم الشرعي بنفسه مشروطاً ومعلّقاً على عدم الأمر من المخلوق، أو على عنوان يرتفع بأمر المخلوق؛ إذ لو كان كذلك ارتفع موضوع الحكم الشرعي فارتفعت المعصية للخالق، فلا تكون إطاعة المخلوق في معصية عندئذٍ.

وإن شئت قلت: إنّه لابد وأن يكون الحكم الشرعي مطلقاً من ناحية طاعة المخلوق ليكون حاكماً ورافعاً لموضوع وجوب بل جواز طاعته، وأمّا إذا كان مشروطاً بعدمه أو ما يلازم ذلك فسوف تنعكس النتيجة ويكون أمر المخلوق أو إذنه رافعاً لموضوع الحكم الشرعي والمعصية للخالق بل يكون الواجب اطاعة من تجب إطاعته وتكون مخالفته معصية للخالق.

وهذا يكون في كل ما ثبت فيه مشروطية الحكم الشرعي بعدم أمر المخلوق، ومثاله: ما ورد في انعقاد نذر الزوجة أو الولد بأنّه مشروط بإذن الزوج أو الأب أو عدم نهيهما، وكذلك ما إذا ارتفع بأمر من تجب طاعته، العنوان مأخوذ في موضوع الحكم الشرعي كما إذا أذن المالك لشخص في الصلاة في

. . . . . .

داره مثلاً ثمّ في الأثناء رجع عن إذنه فإنّه لا يحرم على ذاك الشخص قطع صلاته وعدم اتمامه، بل يحرم الاتمام؛ لكونه تصرفاً في المغصوب ويشترط في صحّة الصلاة أن لا تكون في المكان المغصوب.

وعلى هذا الأساس يقال: بأنّ وجوب اتمام العمرة أو الحج موضوعه العمرة أو الحج الصحيحين، وأمّا الفاسد منهما فلا يجب اكماله واتمامه، وفي المقام برجوع السيّد يرتفع هذا الموضوع، وذلك بأحد بيانين:

١ ـ لأنّ الأمر بالعمرة أو الحج مشروط بأن لا يكون تصرفاً في المغصوب وملك الغير وحراماً لكونه عبادة، فلا يمكن أن يكون فعلاً محرّماً وصدور أعمال الحج والمناسك من قبل المملوك بنفسه تصرف في ملك مالكه، فيكون غصباً وحراماً بدون إذنه، فلا يمكن أن تكون عبادة ومأموراً بها، أو لأنّه حتى إذا كان حجّه أو عمرته ملازماً مع الحرام لا متحداً معه مع ذلك يكون الأمر بهما مشروط بالقدرة الشرعية ـ على بعض المباني ـ والتي ترتفع بذلك ـ كما هو مقرر في محلّه ـ أو لكون حرمة الغصب والتصرّف في ملك الغير مطلقه وأمّا الأمر بالعمرة أو الحج خصوصاً غير حجّة الإسلام فهو مشروط بنحو الترتب بارتكاب الحرام، فيرتفع أمره وصحته بامتثال ترك الغصب فلا يكون الإحرام صحيحاً.

والحاصل: المقام من مصاديق المثال الثاني الذي ذكرناه آنـفاً، فـمع رجوع السيّد عن إذنه للعبد في الأثناء ينكشف عدم الأمر بإحرامه وعمرته أو حجّه من أوّل الأمر؛ لعدم الأمر به، فيقع باطلاً، وبذلك يرتفع موضوع وجوب الاتمام ومعصية الخالق.

. . . . . .

وهذا نظير ما إذا أباح شخص لآخر أن يركب دابته للعمرة ثمّ رجع عن إذنه، فإنّه لا يجوز له الاستمرار بركوبها لأداء العمرة؛ لأنّه تصرّف في المال المغصوب وهو محرّم عليه، فإذا كان غير قادر على الاتمام فلا وجوب عليه قطعاً.

وما ورد بشأن المحصور أو المصدود من الخروج عن الإحرام بالهدي والتقصير لا يشمل دليله المقام ليقال بلزوم ذلك هنا أيضاً.

وهذا البيان قابل للمناقشة بالفرق بين ما نحن فيه والمثال المذكور؛ فإنّ حرمة التصرّف في مال الغير حكم شرعي غير مربوط باطاعة الخالق؛ لأنّ الله سبحانه لم يأمر بالحج أو الصلاة بأموال الآخرين، بل بأموال نفسه، ومن لا يكون له مال لا استطاعة له، فلا يجب عليه الحج ولا أمر بصلاته في المال المغصوب.

وأمّا في المقام فما ينافي حكم الشارع بوجوب الاتمام إنّما هو ولاية المالك وحقه على عبده وحرمة مخالفة العبد لأمر مولاه، وهي كولاية الزوج لمنع الزوجة عن الخروج للحج أو لاتمامه بعد تلبّس الزوجة بالإحرام تكون محكومة لحكم الشارع بوجوب الحج أو وجوب إتمامه ومشمولة لقاعدة: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

ولا يمكن أن يقال فيه بأنّه مع وجوب حفظ حق المالك على العبد وحق الزوج على الزوجة تنتفي القدرة على أصل وجوب الحج أو اتمامه فيرتفع وجوب حجّة الإسلام أو اتمام العمرة أو الحج بذلك، بل هو مصداق للقاعدة قطعاً؛ لأنّ متعلّق الحكم الشرعي وولاية الخالق فيه نفس ما يكون تحت ولاية

. . . . . .

المخلوق لا شيء آخر، فتكون ولاية الخالق حاكمة ورافعة لولاية المخلوق، نظير أن يأمر المالك عبده بافطار الصوم الواجب الذي يحرم إفطاره عليه، فإنّه لا شك أنّه مصداق للقاعدة المذكورة.

والحاصل: كلّما كان ارتفاع الحكم الشرعي الالزامي من جهة لزوم طاعة الأب أو الزوج أو المالك كان ذاك الحكم الشرعي حاكماً عليه بمقتضى القاعدة المذكورة، حتى إذا كانت الطاعة حقاً للمخلوق كحق الاستمتاع للزوج وحق المالك على المملوك، بخلاف موارد التصرّف في مال الغير بدون إذنه، فإنّ الأمر بالصلاة أو الحج كان مشروطاً بأن يكون بأمواله لا بأموال الآخرين.

نعم، لو فرض تعلّق الأمر الشرعي بالتصرّف في مال الغير بدون إذنه كان مصداقاً للقاعدة ومقدماً على ولاية المالك على ماله، كما قد يقال بذلك فـي وجوب غسل المصحف المتنجّس كفايةً إذا كان للغير وامتنع عن غسله وكان موجباً لهتكه فإنّه يجب غسله بدون إذنه.

وإن شئت قلت: إنّ القدرة على إتمام الحـج أو العـمرة أو أي واجب شرعي آخر إذا كانت ترتفع من باب حق اطاعة من تجب اطاعته من المخلوقين فهذه القدرة ليست شرطاً في فعلية ذاك الحكم الشرعي الالزامي بمقتضى هذه القاعدة.

وأمّا القدرة غير المرتبطة بحق طاعة من تجب اطاعته من المخلوقين فهي مأخوذة في وجوب الإتمام، ومقامنا من قبيل الأوّل لا الثاني، ومورد العارية من قبيل الثاني لا الأوّل.

وهكذا ما إذا أذن السيّد لعبده بالاعتكاف ثمّ رجع عن ذلك بعد لزومه،

. . . . . .

كما إذا كان بعد اليوم الثاني فإنّه يجب على العبد الاتمام وعدم ابطال اعتكافه، وكذا إذا أذن الزوج لزوجته بالحج الندبي وبعد إحرامها رجع عن إذنه، فإنّه لا أثر له؛ لوجوب الاتمام على الزوجة، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا يصحّ أن يقال: إنّه برجوعه ينكشف بطلان الإحرام لانكشاف عدم القدرة على الحج أو العمرة؛ لأنّ انتفاء القدرة فرع أخذ هذه القدرة في الوجوب الشرعي أيضاً وهو فرع تقدم حق طاعة الزوج وطاعة المالك على طاعة الله والحكم الشرعي بوجوب الإتمام، والمفروض أنّ دليل «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» يدلّ على العكس.

٢ ـ إنّ الروايات دلّت على «أنّ المملوك لا حجّ له ولا عمرة ولا شيء»، وهذا يقتضي بطلان حج العبد وعمرته وعدم مشروعيته أصلاً إلّا ما خرج بالدليل، والمقدار الذي ثبت صحّة ومشروعية حج العبد ما إذا كان بإذن مولاه من البداية إلى النهاية، فإنّ روايات مشروعية وصحّة حج العبد لا دلالة ولا إطلاق فيها لأكثر من ذلك كما لا يخفى، فيبقى الباقي تحت إطلاق هذه الروايات.

وهذا البيان أيضاً قابل للمناقشة؛ فإنّ مفاد روايات «لا حج ولا عمرة على العبد» ظاهرة في نفي الوجوب أو الاستقلال بالعمل، ولا إطلاق ولا دلالة فيها على نفي مشروعية الإتمام على العبد إذا شرع بالعمرة أو الحج بإذن مولاه كما هو واضح.

وقد يستدلّ على جواز إبطال المالك ونقضه لإحرام مملوكه برواية الشيخ الصدوق عن وهب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل كانت معه أُمّ ولد

. . . . . .

له فأحرمت قبل سيدها أله أن ينقض إحرامها ويطأها قبل أن يحرم؟ قال: نعم»[١].

وفيه: ـ مضافاً إلى ضعف سندها بالارسال؛ لعدم علمنا بسند الشيخ الصدوق إلى وهب ـ أنّ الظاهر من قوله: «فأحرمت قبل سيدها» وقوع إحرامها بلا إذن سيدها ومن قبل نفسها ولو من جهة أنّ الوقت الذي حدّده السيّد للإحرام لم يأت بعد.

ويشهد على ذلك ما ورد في صحيح إسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن رجل محلّ وقع على أمة له محرمة؟ قال: موسراً أو معسراً؟ قلت: أجبني فيهما، قال: هو أمرها بالإحرام أو لم يأمرها أو أحرمت من قبل نفسها؟ قلت: أجبني فيهما، فقال: إن كان موسراً وكان عالماً أنّه لا ينبغي له وكان هو الذي أمرها بالإحرام فعليه بدنة، وإن شاء بقرة وإن شاء شاة، وإن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شيء عليه، موسراً كان أو معسراً، وإن كان أمرها وهو معسر فعليه دم شاة أو صيام»[٢].

وظاهرها عدم جواز نقضه لإحرام أمته إذا كان بإذنه وأمره، وإلّا لم يكن عليه شيء، ويجوز له نقض إحرامها، فالصحيحة من أدلّة عدم جواز نقض الإحرام للمالك بعد الإذن باحرام العبد، فتكون من أدلّة مسألتنا.

وعليه فما ذكره السيّد الماتن قدس سره والمشهور إن لم يكن أقوى فهو أحوط.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٢٠، الباب ٨ من كفّارات الاستمتاع في الإحرام، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٢٠، الباب ٨ من كفّارات الاستمتاع في الإحرام، الحديث ٢.

. . . . . .

وأمّا الفرض الثاني: وهو ما إذا رجع المالك عن إذنه قبل إحرام العبد، فإذا علم به العبد فلا إشكال في بطلان إحرامه، وأمّا مع عدم علمه برجوع مولاه إلّا بعد الإحرام فقد ذكر السيّد الماتن ﷾ أنّ فيه أقوالاً ثلاثة:

الصحّة وعدم نفوذ الرجوع؛ لوجوب إتمامه عليه، والصحّة مع أنّ للمولى حلّه، والبطلان.

والظاهر أنّ مبنى القول الأوّل منها قياس المقام بباب الوكالة، والتي لا تأثير للرجوع عنها إذا لم يصل إلى الوكيل، فيقع التصرّف صحيحاً، فيجب إتمام الإحرام على العبد في المقام أيضاً كالفرض الأوّل.

ومبنى القول الثاني منها بقاء ولاية المالك حتى بعد انعقاد الإحرام على الابطال، ولعلّه استفيد من مرسلة الشيخ الصدوق المتقدمة.

ومبنى القول الثالث عدم وجود الإذن واقعاً، فيبطل الإحرام، وعدم صحّة قياس المقام بباب الوكالة التي ورد فيها دليل خاص، وهذا ما اختاره السيّد الماتن ﷾.

لا يقال: بالغاء الخصوصية والتعدي إلى مطلق الإذن يثبت ذلك في المقام أيضاً؛ لأنّ الوكالة عقد إذني روحها الإذن.

فإنّه يقال: لا وجه لذلك؛ فإنّ الوكالة وإن كانت عقداً إذنياً لكنه على شكل تعاقد وإيجاب وقبول من قبل الموكل والوكيل والخصوصية العقدية دخيلة في مثل هذا الحكم عرفاً، فلا يمكن إلغاء الخصوصية، والروايات واردة في مورد عقد الوكالة لا مجرّد الإذن.

هذا، مضافاً إلى أنّ المقام أجنبي عن مفاد تلك الروايات أساساً؛ لأنّها

. . . . . .

تدلّ على نفوذ التصرفات الوضعية الإنشائية للوكيل نيابة عن الموكل قبل علمه برجوع الموكل، وفي المقام ليس الإحرام تصرفاً راجعاً إلى السيّد، بل هو فعل وتصرّف العبد في نفسه وشؤونه، ولا هو تصرف إنشائي أصلاً بل حكم تكليفي شرعي لابد وأن يكون سائغاً تكليفاً واقعاً، ولا ربط لذلك بباب النيابة ونفوذ تصرّفات النائب عن المنوب عنه وبقاء نيابته ما لم يصل إليه العزل أصلاً، وهذا واضح جداً.

ثمّ إنّه هل يشترط في صحّة إحرام العبد إذن المولى له أو يكفي عدم منعه وأن لا يكون الحج منافياً لحقوق مولاه، فإذا لم يمنعه ولم يرد استخدامه في ما ينافي الحج كفى ذلك في صحّة إحرامه وحجّه، بل لو أحرم بدون إذن مولاه ثم علم به المولى فأجازه كفى أيضاً، ولم يجز للمولى الرجوع بعد الإجازة، أو يقال بالبطلان؛ لأنّ نفس تصرّف العبد في الإحرام تصرّف منه في مـلك المـولى، فيحرم بدون إذنه، كالتصرّف في مال الغير والإجازة اللاحقة لا ترفع الحـرمة التكليفية، ولا يمكن أن يقع الحرام مصداقاً للمأمور به، فيبطل إحرامه إذا لم يكن بإذن السيّد ورضاه.

الصحيح: كفاية ذلك؛ لأنّ أفعال العبد وعباداته لنفسه ليست كالتصرّف في مال الغير بحاجة إلى إذن خاص، وإنّما المقدار الثابت أن لا يكون منافياً لحقوق سيّده وما يطلبه منه، ومعه يكون مقتضى القاعدة صحّة تصرّفاته وأفعاله ما لم تكن منافية مع حق المولى عليه، كما أنّه يكفي الإجازة والإذن اللاحق في عدم حرمة إحرامه السابق إذا لم يكن قد منعه عنه سابقاً؛ لعدم دليل على حرمة أكثر من ذلك. والله الهادي للصواب.

مسألة ٢: يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه، وليس للمشتري حلّ إحرامه.

نعم، مع جهله بأنّه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه [١].

---

[١] هذا مبتنٍ على المسألة السابقة، فإذا اخترنا فيها وجوب إتمام العمرة أو الحج على العبد وعدم تأثير رجوع المالك بعد انعقاد إحرام العبد صحيحاً، لم يكن للمشتري ذلك أيضاً.

نعم، يكون له الخيار مع جهله بذلك وطول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه؛ لأنّه كبيع العبد المستأجر مسلوب المنفعة مدة من الزمان، وإن قلنا في المسألة السابقة ببطلان إحرام العبد برجوع مولاه بقاءً صحّ البيع من دون خيار حتى إذا كان جاهلاً بإحرام العبد؛ لأنّ للمشتري الرجوع عنه، فلا يفوت عليه شيء من منافع العبد.

هذا، والصحيح أنّه يثبت للمشتري الخيار مع الجهل حتى مع قصر الزمان وعدم طوله؛ لأنّ نفس الإحرام وما فيه من المحرّمات وتروك الإحرام يوجب سلب بعض منافع العبد وتفويته على مالكه كما إذا أراد استخدامه فيما يتوقف على بعض تروك الإحرام كالصيد وغيره، بل نفس كونه مسلوب السلطنة على منعه عن اتمام العمرة والحج نقص يوجب الخيار للمشتري.

مسألة ٣: إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه، وإن لم يـتمكن فعليه أن يصوم، وإن لم ينعتق كان مولاه بالخيار بين أن يـذبح عـنه أو يأمره بالصوم؛ للنصوص والإجماعات [١].

---

[١] لا شك في أنّه إذا انعتق العبد قبل المشعر صحّ حجّة الإسلام منه وكان عليه الهدي إذا كانت وظيفته حج التمتع مع التمكن، وإلّا وجب عليه الصوم بدل الهدي.

بل وكذا لو كان عتقه بعد المشعر وقبل النحر؛ فإنّ حجّه وإن لم يكن مجزياً عن حجّة الإسلام إلّا أنّه لا وجه لأن يكون هديه على مولاه السابق، بل يكون عليه بعد أن صار حرّاً، ومجرّد كون حجّه حدوثاً باذن مولاه لا يكون تسبيباً وموجباً للضمان، كما أنّ الروايات القادمة لا تشمل ذلك، وهذا لعلّه واضح، وإن لم يتعرّض له السيّد الماتن قدس سره.

وأمّا إذا بقي عبداً ولم يعتق فمولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو يأمـره بالصوم.

وهذا الحكم لعلّه مسلَّم فقهياً، ويمكن أن يستدلّ عليه:

أوّلاً ـ بأنّه مقتضى القاعدة؛ لأنّ العبد ليس له مال يستقل بالتصرّف فيه ليكون قادراً على الهدي من دون إذن مولاه، فيجب عليه الصـوم إذا لم يأذن المولى له بالهدي من ماله، وحيث إنّ هذا تكليف شرعي فلا يمكن للمولى منعه عنه؛ لأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذا يعني أنّ أمره بالصوم إرشاد إلى أداء تكليفه.

وثانيـاً ـ أنّه مقتضى الروايات الخاصة، وهي على طوائف عديدة، وقد تقدمت الإشارة إلى جملة منها:

. . . . . .

الطائفة الأُولى: ما دلّ على تخيير المولى بين الذبح عنه أو أمره بالصوم، وهو صحيح جميل، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع، قال: فمره فليصم، وإن شئت فاذبح عنه»[١].

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

ومضمرة سماعة المعتبرة بسند الشيخ الصدوق، وسيأتي ذكرها في الطائفة الرابعة.

ومفاد هذه الطائفة مطابق مع ما هو مقتضى القاعدة التي ذكرناها إذا حملنا الأمر بالصوم فيها على المعرفية إلى وجوب الصوم على العبد مع عدم ذبح مولاه عنه، وهذا هو الظاهر، لا أنّه بأمر المولى يجب عليه الصوم بنحو الموضوعية.

وإن شئت قلت: إنّ الأمر بالأمر ظاهر في الوجوب على المأمور وأنّ أمر الأمر طريق إليه.

الطائفة الثانية: ما ظاهره عدم مشروعية حج العبد، وبالتالي عدم وجوب شيء لا على المولى ولا على العبد، وهو صحيح يونس بن يعقوب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أنّ معنا مماليك لنا قد تمتعوا أعلينا أن نذبح عنهم؟ قال: المملوك لا حجّ له ولا عمرة ولا شيء»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٣، الباب ٢ من الذبح، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٣، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٥، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٦.

. . . . . .

وصحيح الحسن العطّار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع بالعمرة إلى الحج أعليه أن يذبح عنه؟ قال: لا، إنّ الله تعالى يقول: ﴿ عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾[١]»[٢].

وهذه الطائفة بقرينة الطائفة الأُولى تحمل على نفي وجوب الذبح على المولى عن عبده، وهو لا ينافي وجوب الصوم عليه إذا لم يذبح عنه مولاه، بل لعلّ صحيح العطار ليس ظاهراً في أكثر من ذلك.

الطائفة الثالثة: ما ظاهره وجوب الذبح على العبد، وهو صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: «سألته عن المتمتع المملوك، فقال: عليه مثل ما على الحرّ، إمّا اضحية وإمّا صوم»[٣]، ومثله معتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام[٤].

وقد حمل الشيخ هذه الرواية تارة: على العبد الذي أُعتق قبل المشعر، وأُخرى: على بيان المساواة في الكمية وأنّ أُضحية العبد كالحرّ في الحج وليس نصف الحرّ ـ كما في الظهار ـ فلا تعرّض لها لكون الهدي على نفس المملوك أو على المولى لينافي الطائفة الأُولى الدالّة على التخيير.

وكلا الحملين خلاف الظاهر جداً؛ أمّا الأوّل فلوضوح أنّ السؤال عن المملوك لا الحرّ.

---

١ ـ سورة النحل، الآية: ٧٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٤، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٥، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٥، الباب ٢ من الذبح، ذيل الحديث ٥.

. . . . . .

وأمّا الثاني فلأنّ جواب الإمام عليه السلام صريح في النظر إلى التسوية بين المملوك والحرّ من حيث ما عليه من التكليف والوظيفة لا النظر إلى كمية الأُضحية أو الصوم، فمثل هذه المحامل ليست عرفية كما هو واضح.

والصحيح: حمله على ظاهره من أنّ العبد أيضاً كالحرّ عليه في حج التمتع الهدي إذا أذن له المولى بذلك من ماله أو بذله له أو كان له مال خاص لا يتوقف تصرّفه فيه على إذن مولاه، وإلّا وجب عليه الصوم؛ لعدم تمكنه من الهدي، ويكون هذان الحديثان دليلين على ما ذكرناه أوّلاً من أنّ مقتضى القاعدة ذلك على العبد أيضاً كالحرّ، فهو شاهد آخر على حمل الطائفة الأُولى على ذلك.

الطائفة الرابعة: ما قد يستظهر منه أنّ هدي العبد على مالكه، كرواية علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ثمّ أهلّ بالحج يوم التروية ولم أذبح عنه، أفله أن يصوم بعد النفر؟ قال: ذهبت الأيّام التي قال الله، ألا كنت أمرته أن يفرد الحج؟! قلت: طلبت الخير، قال: كما طلبت الخير فاذبح عنه شاة سمينة، وكان ذلك يوم النفر الأخير»[1].

ومعتبرة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال: قل لهم يغتسلون ثمّ يحرمون، واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»[2].

وهاتان الروايتان قد تحملان على إرادة الصبي من الغلام لا العبد، أو يقال

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٤، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٤.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، الباب ١٧ من أقسام الحج، الحديث ٢.

. . . . . .

بإجمال ذلك[١]. وهذا قد يصحّ في معتبرة إسحاق، ولكنه لا يصحّ في رواية علي بن أبي حمزة؛ لما فيه من التعبير: «أفله أن يصوم بعد النفر» ممّا يعني أنّه بالغ يمكنه أن يصوم، كما أنّ قوله عليه السلام في الجواب ـ على تقدير صدور الرواية ـ «ذهبت الأيّام التي قال الله» أيضاً ظاهر في النظر إلى المكلّف بالصوم لا الصبي الذي لا يكلّف بالصوم، كما أنّ سائر فقرات الرواية كالتعبير بقوله: «أمرته» أو «ألا كنت أمرته أن يفرد الحج» كلّها تناسب الكبير لا الصبي، فالرواية الأُولى واضحة في النظر إلى العبد.

إلّا أنّها ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة، ولو كان معتبراً أيضاً حملناه على التخيير، بقرينة الروايات السابقة، بل وبقرينة معتبرة سماعة ـ بسند الشيخ الصدوق، وهي مضمرة ـ «في رجل أمر غلمانه أن يتمتعوا؟ قال: عليه أن يضحّي عنهم، قلت: فإن أعطاهم دراهم فبعضهم ضحّى وبعضهم أمسك الدراهم وصام، قال: قد أجزأ عنهم، وهو بالخيار، إن شاء تركها، قال: ولو أنّه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم»[٢]. فإنّه قد ورد في صدرها نفس التعبير بأنّ عليه أن يضحّي عنهم، ولكنه فسّره في الذيل بأنّه «لو أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم»، وهذا يعني أنّه مخيّر بين الذبح عنهم أو أمرهم بالصوم.

وقد حمل الشيخ هذه الطائفة على أنّ المولى إذا لم يأمر عبده بالصوم إلى النفر الأخير فإنّه يلزمه أن يذبح عنه ولا يجزيه الصوم، بقرينة ما ورد في

١ ـ راجع: المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٤٨.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣٤، ح ٢٨٩٧. وسائل الشيعة ١٤: ٨٥ ـ ٨٦.

. . . . . .

رواية علي بن أبي حمزة، حيث ورد فيها السؤال عن جواز الصوم بعد النفر، والإمام عليه السلام أجاب بأنّه قد ذهبت أيّام الصوم، فعلى المولى أن يذبح عنه، ممّا يعني أنّ التخيير في زمان إمكان الصوم لا بعد ذهاب زمانه.

وفيه : أوّلاً ـ ضعف سند الرواية بعلي بن أبي حمزة.

وثانياً ـ لا دلالة فيها على تعيّن الذبح على المولى عن العبد إذا تأخّر الصوم أصلاً؛ لأنّه قد ورد فيها الأمر بالذبح بعنوان طلب الخير حيث سأل الإمام عليه السلام أوّلاً أنّه لماذا لم تأمره بحج الإفراد بدلاً عن التمتع، فعندما أجاب السائل بأنّي طلبت الخير أجابه الإمام عليه السلام «كما طلبت الخير فاذبح عنه شاة سمينة»[1]، وهذا ظاهره أنّه من باب طلب الخير والثواب لا الوجوب؛ خصوصاً مع ذكر شاة سمينة، والتي لا يشترط في الواجب ذلك قطعاً. ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية؛ خصوصاً إذا لاحظنا أنّ الصحيح في فقهنا امتداد زمان الصوم إلى آخر ذي الحجّة.

وثالثاً ـ صريح روايات الطوائف الأُخرى أنّه لا شيء على المولى بالنسبة لهدي العبد لا حدوثاً وفي زمان إمكان الصوم ولا بعده، فتكون قرينة على حمل هذه الرواية أيضاً على الاستحباب وطلب الخير لا الوجوب.

فالصحيح ما عليه المشهور بمقتضى هذه الروايات الخاصة، كما أنّ أمر المولى للعبد بالصوم أيضاً ليس على نحو الموضوعية، بل بنحو الطريقية، فيكون هذا الحكم ثابتاً على مقتضى القاعدة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ٨٤، الباب ٢ من الذبح، الحديث ٤.

مسألة ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفارة فهل هي على مولاه أو عليه ويتبع بها بعد العتق؟ أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز؟ أو في الصيد عليه وفي غيره على مولاه؟ وجوه، أظهرها كونها على مولاه؛ لصحيحة حريز، خصوصاً إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو باذنه.

نعم، لو لم يكن مأذوناً في الإحرام بالخصوص بل كان مأذوناً مطلقاً إحراماً كان أو غيره لم يبعد كونها عليه؛ حملاً لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران النافي لكون الكفارة في الصيد على مولاه على هذه الصورة [١].

---

[١] اختلفوا في كفارات العبد المأذون في إحرامه وأنّها تكون على مولاه مطلقاً، أو عليه مطلقاً يتبع بها بعد العتق، أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم عند العجز عن الصدقة أو الفداء وإمكان الصوم، أو في الصيد تكون عليه وفي غيره تكون على مولاه، أو تكون على مولاه إذا كان الإحرام بأمر المولى أو إذنه بالإحرام بالخصوص، وأمّا إذا لم يكن باذنه الخاص بل باذنه العام بالإحرام أو غيره تكون الكفارة عليه، وجوه بل أقوال: حيث اختار الأوّل المحقق الحلّي في المعتبر[١]، ونسبه في المدارك إلى الشيخ[٢] أيضاً، والثاني ظاهر المحقق النجفي في الجواهر[٣]، وهو ظاهر الشيخ الطوسي في المبسوط[٤]، والثالث مختار بعض الأعلام المتأخرين، والرابع لم يستبعده السيّد الماتن قدس سره.

---

١ ـ المعتبر ٢: ٧٥١.
٢ ـ انظر: المدارك ٧: ٣٣.
٣ ـ جواهر الكلام ١٧: ٢٤٤.
٤ ـ المبسوط ١: ٣٢٧.

. . . . . .

وظاهر المقنعة والتهذيب التفصيل في خصوص كفّارة الصيد بين ما إذا كان الإحرام بإذن المولى فعلى المولى، وفي غيره على العبد[١].

وهو يختلف عن التفصيل المختار في المتن من جهتين: اختصاص التفصيل بخصوص كفارة الصيد مع السكوت عن سائر الكفارات، وكون التفصيل بين فرض الإذن في الإحرام وعدم الإذن الظاهر في عدم الإذن أصلاً لا الإذن العام، وحيث إنّه مع عدم إذن المولى لعبده يكون إحرامه باطلاً فسوف يرجع مختار الشيخ إلى القول الأوّل؛ ولعلّه لذلك نسب في المدارك القول الأوّل إلى ظاهر كلام الشيخ في التهذيب.

ولا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة عدم ثبوت شيء من كفارات العبد على مولاه حتى في الصيد إذا لم يكن الصيد بأمره، وحتى إذا كان إحرام العبد بإذن المولى أو أمره؛ لما تقدم من أنّ الإذن أو الأمر بالإحرام لا يستلزم ذلك بوجه أصلاً، وإنّما تجب الكفارة على العبد، فإن لم يكن لها بدل بقيت في ذمته إلى أن ينعتق أو يتمكن من الأداء، وإن كان لها بدل كالصوم فإن كان في وقت معيّن أو ضاق وقته وجب على العبد أداؤه ولم يجز للمولى منعه بقاعدة «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وإن كان موسعاً يتبعه في ذمته إلى أن ينعتق أو يتمكن من الأداء.

وهذا هو مدرك القول الثاني الذي اختاره المحقّق النجفي، واستدلّ عليه أيضاً بأنّه مقتضى القاعدة.

---

١ ـ المقنعة: ٤٣٩. التهذيب ٥: ٣٨٣، ذيل الحديث ٢٤٨.

. . . . . .

إلّا أنّه قد ورد في المقام حديثان صحيحان لابد من ملاحظة ما قد يثبت بهما على خلاف القاعدة:

أحدهما ـ صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له في الإحرام»[١].

والثاني ـ صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن عبد أصاب صيداً وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء؟ فقال: لا شيء على مولاه»[٢].

وما ذكره الشهيد الثاني في المنتقى[٣] من المناقشة في سند الحديث الثاني تارة بأنّ نقل محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن عبد الرحمن بن أبي نجران غير معهود وغريب، فيكون في البين سقط أو إرسال، وأُخرى بأنّ نقل سعد بن عبد الله الأشعري عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب بواسطة محمّد بن الحسن الصفار الواقع في هذا السند أيضاً غريب، وإنّما ينقل عادة مباشرة عن محمّد بن الحسين ابن أبي الخطاب.

مدفوعة: بما ذكره جملة من الأعلام من وقوع كلا الأمرين وعدم غرابتهما، وأنّ ذلك نشأ من عدم تفحّصه في أخبار الكتب الأربعة، فإنّ محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب قد نقل عن ابن أبي نجران في موضعين آخرين أيضاً وهو من حيث الطبقة يمكن نقله عن ابن أبي نجران؛ لأنّ ابن أبي نجران من

١ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٠٤، الباب ٥٦ من كفّارات الصيد، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٠٥، الباب ٥٦ من كفّارات الصيد، الحديث ٣.
٣ ـ منتقى الجمان ٣: ٢١٣ ـ ٢١٥.

. . . . . .

أصحاب الإمام الرضا والجواد عليهما السلام، ومحمّد بن الحسين من أصحاب الإمام الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام.

كما أنّ سعد الأشعري قد ينقل عن محمّد بن الحسن الصفار؛ لأنّهما في طبقة واحدة، وإن كانت رواياته عنه قليلة ورواياته عن ابن أبي الخطاب بلا واسطة كثيرة، فلا أساس للمناقشة السندية، والحديثان صحيحان سنداً.

وقد اختلف في كيفية الجمع بينهما، وممّا زاد في الاشكال نقل الشيخ لصحيح حريز في التهذيب بالنحو الذي ذكرناه ونقله صاحب الوسائل عن التهذيب ولكنه نقله في الاستبصار مع الاختلاف، حيث قال: «المملوك كلما أصاب الصيد وهو محرم...»[1]، فيكون الحديثان معاً واردين في كفارة صيد العبد، فيكون بينهما تعارض مستحكم حينئذٍ، ولكن طبقاً لنقل التهذيب قد يقال بالتعميم، وأنّ النظر إلى مطلق ما يصيبه العبد في إحرامه من الكفارات فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، فتكون النتيجة التفصيل بين كفارة الصيد فلا تكون على مولاه بل تكون على العبد وبين سائر الكفارات فتكون على مولاه.

هذا إذا لم نحتمل تعدد رواية الاستبصار عن رواية التهذيب، وإلّا وقع التعارض بينها وبين صحيح عبد الرحمن، وبعد التساقط يرجع إلى إطلاق صحيح حريز في التهذيب ـ وتكون النتيجة أنّ كفارات العبد في إحرامه جميعاً تكون على مولاه ـ وهو القول الأوّل.

إلّا أنّ احتمال تعدد الحديث غير متجه لوحدة المتن وألفاظ الحديث من

١ ـ انظر: الاستبصار ٢: ٢١٦، الباب ١٤٠ ما يلزم المحرم من الكفّارات، الحديث ١.

. . . . . .

سائر الجهات ووحدة السند، ولو كانا حديثين لنقلا معاً في الكتابين، مع أنّ المنقول حديث واحد في الكتابين، والشيخ في الاستبصار ناظر إلى نفس الروايات التي يذكرها في التهذيب ليجمع في ما هو المتعارض منها، وكلّ هذه القرائن وغيرها توجب القطع بعدم تعدد رواية حريز، وأنّ ما في التهذيب والاستبصار رواية واحدة لحريز.

غاية الأمر وقع الاختلاف في متنه من قبل الشيخ في كتابيه، ولكن من المطمئنّ به صحّة متن التهذيب لا الاستبصار؛ لأنّ الرواية ينقلها الكليني في الكافي والشيخ الصدوق في الفقيه بنفس السند وبنفس لفظ التهذيب، فيطمئن بوقوع الخطأ في نسخة الاستبصار.

ولو فرض عدم حصول الاطمئنان بذلك فالاختلاف المذكور يوجب عدم الاطمئنان بما كان ثابتاً لدى الشيخ لمتن هذه الرواية، فيبقى نقل الكليني والشيخ الصدوق وشهادتهما بالمتن المذكور حجّة بلا معارض على ما هو مقتضى التحقيق في مثل هذه الموارد.

وعلى هذا الأساس اختار جملة من الأعلام في المقام الوجه الثالث، وأنّ مقتضى الصناعة تخصيص صحيح حريز بصحيح عبد الرحمن، فتكون كفارة الصيد على العبد وسائر الكفارات على مولاه، وبذلك نخرج عمّا تقتضيه القاعدة بهذا التفصيل وهو القول الثاني.

هذا، ولكن في قبال ذلك يمكن أن يذكر مطلبان:

١ ـ ما ذكره السيّد الماتن قدس سره من الجمع بين الروايتين بالتفصيل بين إحرام العبد بإذن مولاه أو أمره بالإحرام بالخصوص وبين ما عدا ذلك حتى إذا

. . . . . .

كان إحرامه صحيحاً باذن عام من مولاه وهو القول الرابع فإنّ منشأ هذا القول ما ورد في صحيح حريز من قوله: «إذا أذن له في الإحرام»[١] فيقال بأنّ مقتضى مفهوم هذه الشرطية اختصاص الحكم المذكور بما إذا أذن المولى بإحرام العبد بالخصوص، ومفهومه عدم ثبوت الكفارة على المولى إذا لم يكن باذنه بالإحرام بالخصوص.

وهذه الشرطية في ذيل الصحيح تخصِّص إطلاق صحيح عبد الرحمن؛ لأنّها بحكم الناظر والمفسّر والتقسيم والتفصيل لثبوت الكفارة على السيّد بين الشقين، أي ناظر إلى الحكم المذكور، فيكون مقدماً على إطلاق صحيح عبد الرحمن بالحكومة التفسيرية، فلا يرد أنّ النسبة بينهما عموم من وجه.

والنتيجة القول الثالث بعد التساقط لا القول الرابع.

وهذا الكلام غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لأنّ الذيل المذكور ليس ظاهراً في أكثر من شرطية كون إحرام العبد بإذن المولى سواء الإذن الخاص أو العام؛ لأنّ عنوان الإذن في الإحرام يصدق على الإذن العام الشامل للاحرام أيضاً.

وثانياً ـ أصل هذه الشرطية ليس من أجل الاحترازية والمفهوم عرفاً، أي ليس للتقسيم والتفصيل بل من الشرطية المسوقة لتحقق الموضوع؛ لأنّ إحرام العبد بلا إذن مولاه ورضاه يكون باطلاً، فلا موضوع للكفارة فيه أصلاً ليكون على المولى أو العبد.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٠٤، الباب ٥٦ من كفّارات الصيد، الحديث ١.

. . . . . .

ومنه يعرف أنّ تخصيص صحيح عبد الرحمن بفرض إحرام العبد مع عدم إذن مولاه أصلاً ـ كما هو ظاهر الشيخ في التهذيب والاستبصار ـ غير صحيح أيضاً؛ لأنّه إلغاء له وليس تقييداً؛ إذ لا موضوع للكفارة إذا كان الإحرام باطلاً، بل التعبير في صدر الحديث بأنّ العبد محرم معناه فرض الإحرام الصحيح.

فالتفصيل المذكور بكلا نحويه لا يمكن المساعدة عليه.

٢ ـ إنّ صحيح حريز حتى بنقل الكافي والصدوق والتهذيب لا إطلاق له لغير كفارة الصيد؛ لأنّ ما ورد فيه من التعبير: «كلما أصاب العبد فهو على السيّد» ظاهر في إصابة الصيد لا سائر تروك الإحرام، فإنّه لا يعبر عنها بالاصابة إلّا مع القرينة.

كما لا يقـال عن الكفارة: إنّ ما أصاب على السيّد إلّا في الصيد؛ حيث يكون فدائه وعوضه على من عليه، فكأنّ نفس المعوّض والصيد الذي أصابه يكون عليه.

والحاصل: هذا السياق والتعبير لا ينطبق إلّا على فداء الصيد لا سائر الكفارات، ولا يبعد أن يكون نقل الاستبصار من باب النقل بالمعنى، ولا أقل من الإجمال.

وقد يجمع بين الصحيحين بناءً على هذا الاستظهار بحمل صحيح حريز على إذن المولى لعبده بالصيد بالخصوص لا بالاحرام، وأنّ المقصود من قوله: «إذا أذن له في الإحرام» أي أذن له بالصيد في حال إحرام السيّد أو العبد لا الإذن في أصل الإحرام الذي يكون مفروغاً عنه بنفس فـرضه مـحرماً فـي صـدر الحديث، والظاهر في الإحرام الصحيح لا الباطل، فقوله: «في الإحرام» ظرف

. . . . . .

للاذن وليس متعلقاً له، وعندئذٍ يكون فداء الصيد على المولى على القاعدة؛ لأنّ عبد المولى كالآلة له يوجب انتساب الصيد مع أمر المولى أو إذنه إلى المولى المحرم.

وقد يشهد على ذلك صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم معه غلام له ليس بمحرم أصاب صيداً ولم يأمره سيّده؟ قال: ليس على سيّده شيء»[1]، حيث إنّ تعبير السائل: «ولم يأمره سيده» ظاهر عرفاً في أنّه لو كان قد أمره سيّده كان عليه، والإمام عليه السلام أيضاً أمضاه على ذلك ونفى الفداء عن السيّد في خصوص صورة عدم أمر السيّد وإذنه لعبده بالصيد. بل يكفي احتمال هذا المعنى في صحيح حريز الموجب لإجماله من ناحية ما يراد من الإذن فيه، ومن ناحية ما يراد من الإصابة، فيكون صحيح ابن أبي نجران المطابق للقاعدة حجّة بلا معارض، ولكنه في الصيد خاصّة والتعدي إلى غيره يحتاج إلى الفحوى وإلغاء الخصوصية وليس ببعيد.

ولو فرض عدم الإجمال مع ذلك نقول: إنّ صحيح حريز قدره المتيقن هو الصيد، فلا يمكن إخراج ذلك منه، بل يقع تعارض حينئذٍ أيضاً بين الصحيحتين ويكون المرجع بعد التعارض مقتضى القاعدة، فالأظهر هو القول الثاني الذي اختاره صاحب الجواهر، بل لا يبعد أن يكون الوجه الثالث في نفسه مستبعداً بحسب مناسبات الحكم والموضوع الشرعية والعقلائية؛ لأنّ فداء صيد العبد والذي يملكه مولاه أولى بأن يكون على المولى من سائر الكفارات.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٣: ١٠٤، الباب ٥٦ من كفّارات الصيد، الحديث ٢.

. . . . . .

ولعلّه لذلك نسب إلى الشيخ المفيد عكس القول الثالث، وإن لم تثبت هذه النسبة، بل لم ينقل القول الثالث من أحد أصلاً قبل ذكر السيّد الماتن ﷺ له بعنوان الوجه أو القول.

وقد يقال: إنّه بعد التعارض لا يحكم بالتساقط وإنّما يجمع بينهما بالحمل على تخيير المولى بين الفدية وأمر العبد بالصيام[1]، فيكون قولاً خامساً في المسألة.

إلّا أنّه غير تام؛ لعدم عرفية هذا الجمع في أدلّة الأحكام الوضعية، وما يكون لسانها لسان النفي والإثبات واختصاصه بأدلّة الأحكام التكليفية من الأمر والنهي والترخيص بالفعل أو الترك.

هذا، مضافاً إلى أنّ هذا النحو من التخيير الخاص بحاجة إلى قرينة وشاهد، ولا شاهد عليه، اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّا نحمل الخبرين على التخيير في إعطاء الفداء على السيّد، وأمّا أمر العبد بالصيام على تقدير عدم الفداء فهو يثبت على القاعدة؛ لعدم قدرة العبد على المال والفداء عادة، فيجب عليه الصيام، ولا يجوز لمولاه منعه عنه؛ لأنّه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

إلّا أنّ هذا مرجعه إلى القول الثاني وهو عدم لزوم كفارة العبد على مولاه ولزومها أو بدلها على العبد نفسه، وأمّا صحّة بذل المولى له فلا كلام فيه، فالجمع المذكور أيضاً ينتج القول الثاني الذي اختاره المحقّق النجفي ﷺ. والله الهادي للصواب.

---

١ ـ قوّاه الشيخ حسن بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كتابه (أنوار الفقاهة) ٤: ٢٨.

مسألة ٥: إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحرّ في وجوب الاتمام والقضاء، وأمّا البدنة ففي كونها عليه أو على مولاه فالظاهر أنّ حالها حال سائر الكفارات على ما مرّ، وقد مرّ أنّ الأقوى كونها على المولى الآذن له في الإحرام. وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء؛ لأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه أو لا؛ لأنّه من سوء اختياره؟ قولان: أقواهما الأوّل، سواء قلنا إنّ القضاء هو حجّه أو أنّه عقوبة وأنّ حجّه هو الأوّل. هذا إذا أفسد حجّه ولم ينعتق [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة إلى حكم ما إذا أفسد العبد حجّه بالجماع الموجب للاتمام والقضاء والتصدق ببدنة وقد قسّمها إلى ثلاثة فروع:

أ ـ إذا أفسد حجّه ولم ينعتق.

ب ـ إذا أفسد حجّه ثمّ انعتق قبل المشعر.

جـ ـ إذا أفسد حجّه ثمّ انعتق بعد المشعر.

وهناك فرع رابع إلّا أنّ حكمه واضح، وهو ما إذا انعتق قبل المشعر قبل إفساد حجّه، فحاله حال سائر الأحرار كما هو واضح.

أمّا الفرع الأوّل: فلا شك في أنّ من أفسد حجّه بالجماع قبل المشعر عليه بدنة واتمام حجّه وقضاء الحجّ من قابل عقوبة له، بلا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد؛ لعموم الأدلّة، ولكن يختص العبد الذي أفسد حجّه بذلك بالبحث في نقطتين:

إحداهما ـ هل كفارة البدنة تكون عليه أو على مولاه؟

الثانية ـ هل يجب على مولاه تمكينه من القضاء أو لا؟

أمّا النقطة الأُولى: فالبحث فيها من مصاديق المسألة السابقة؛ لأنّ البدنة

. . . . . .

إنّما هي كفارة الجماع في حال الإحرام، فتجري فيه الأقوال السابقة حسب المباني المتقدمة.

وأمّا النقطة الثانية: فقد حكم فيها السيّد الماتن ﷾ بوجوب تمكين المولى له على القضاء؛ مستدلّاً عليه بأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه.

وهذا الاستدلال واضح الضعف كما تقدم في مسألة عدم جواز رجوع المولى عن إذنه باحرام العبد بعد عقد الإحرام.

هذا، مضافاً إلى عدم الصغرى لذلك في المقام؛ لأنّ المراد باللوازم اللوازم التكوينية لا الأفعال الاختيارية، ولو فرض التعميم فالمراد اللوازم واللإلزامات الشرعية للفعل المأذون فيه، والشارع لم يأذن له بافساد حجّه بالجماع، وليس الجماع من لوازم الإحرام، بل بالعكس ممنوع عنه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ إذنه بالحج إذن بالقضية الشرطية، وهي أنّه إذا ارتكب أحد تروك الإحرام لزمته الكفارة، فيكون إذناً بالجزاء على تقدير تحقق الشرط، وهذا لا ينافي عدم الإذن بالشرط.

ولكن من الواضح أنّ الإذن في الإحرام ليس إذناً في الجزاءات المترتبة على الفعل الاختياري للمأذون؛ خصوصاً ما يكون منها ممنوعاً، فالإذن بصوم العبد ليس إذناً في كفارة الافطار العمدي، وهذا واضح.

والصحيح: الاستدلال عليه بما تقدم من السيّد الماتن ﷾ في تلك المسألة من أنّ ما يجب على العبد شرعاً تعييناً لا يجوز لمولاه منعه عنه بمقتضى قاعدة «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، بل هنا أوضح؛ فإنّه من قبيل ما إذا أفطر العبد في شهر رمضان عمداً أو سافر، فإنّ وجوب القضاء أو الكفارة بصيام

وأمّا إن أفسده بما ذكر ثمّ انعتق، فإن انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحرّ في وجوب الإتمام والقضاء والبدنة، وكونه مجزياً عن حجّة الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين من كون الاتمام عقوبة وأنّ حجّه هو القضاء أو كون القضاء عقوبة.

بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضاً أتى بحجّة الإسلام وإن كان عاصياً في ترك القضاء [١].

شهرين متتابعين يثبت عليه ولا يجوز للمولى منعه عنه وإن كان مستلزماً لفوات منافعه عليه بسبب الصوم، فمثل هذه الموارد لا ينبغي الاشكال في شمول القاعدة المذكورة لها . نعم، لا يجب عليه بذل المال على العبد، فيجب على العبد الحج متسكعاً، فالمقصود من وجوب التمكين عدم المنع.

[١] هذا هو الفرع الثاني، وهو ما إذا انعتق قبل المشعر وبعد أن كان قد أفسد حجّه بالجماع.

وهنا لا إشكال في وجوب القضاء عليه وهو حرّ، كما لا إشكال في كون حجّه مجزياً عن حجّة الإسلام إذا أتى بالقضاء، إذا قيل بأنّ حجّة إسلامه هو حجّه الأوّل وأنّ القضاء عقوبة له ـ كما صرّح بذلك في بعض الروايات ـ فيكون الحج الأوّل حجّة إسلام العبد أيضاً بمقتضى ما تقدم من روايات إدراك العبد المعتق قبل المشعر لحجّة الإسلام.

لا يقال: لا إطلاق لتلك الروايات لما إذا أفسد العبد حجّه قبل المشعر بالجماع؛ لعدم كونها في مقام البيان من سائر النواحي.

فإنّه يقال: تقدم أنّ المستظهر من تلك الروايات أنّ المعتق حال المشعر حاله حال الحرّ من أوّل الأمر من حيث إدراك حجّة الإسلام ونفي مانعية

. . . . . .

عبوديته قبل ذلك، فيكون حجّه من سائر النواحي ـ غير ناحية العبودية ـ مشمولاً لسائر الأدلّة الشاملة لحجّ الأحرار، فإذا كان مقتضاها أنّ الحجّ الواقع فيه الجماع هو حجّة اسلام الحرّ والحج القضائي عقوبة له كان شاملاً للـمقام أيضاً، وهذا واضح.

وأمّا إذا قيل بأنّ إتمام الحج الفاسد عقوبة له وأنّ حجّة الإسلام هو الحج القضائي، فقد يقال بعدم الإجزاء في المقام؛ لأنّ حج العبد قبل إفسـاده كـان مندوباً وبعده لبطلانه لا يصلح لأن يكون حجّة الإسلام بالعتق فيكون الحـج القضائي للمستحب الفاسد لا للحج الواجب ليقع حجّة الإسلام، وهذا ما علّقه جملة من الأعلام على المتن في المقام.

إلّا أنّ الاستظهار الذي ذكرناه لو تمّ لنفع في المقام أيضاً، بل لعلّ الإجزاء عن حجّة الإسلام على هذا التقدير أولى عرفاً ومتشرعياً؛ لوقوع الحجّة الواجبة قضاءً بتمامها في حال الحرية.

وإن شئت قلت: إنّ ظاهر دليل لزوم الحج من قابل بعنوان القضاء كونه بديلاً عمّا كان يقع عليه حجّه الذي أفسده لو لم يُفسده، فإذا كان يقع حجّة الإسلام كان الثاني كذلك أيضاً.

وهل تكون البدنة ـ كفارة الجماع ـ في هذا الفرع على مولاه لكون الجماع واقعاً قبل الانعتاق أو على العبد لكونه قد انعتق فعليه كفارته؟

حكم السيّد الماتن ﷺ بأنّها على العبد المعتق نفسه كالقضاء، وخالف في ذلك بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ بأنّه لا وجه لذلك، بل مقتضى الأدلّة أنّها على المولى؛ لأنّ المفروض أنّه ارتكب العمل حال كونه عبداً، ومقتضى

. . . . . .

ما دلّ على أنّ المملوك إذا أتى بشيء غير الصيد فعلى مولاه كون البدنة على مولاه؛ فإنّ العبرة بالارتكاب حال العبودية، من دون فرق بين حصول العتق قبل المشعر أو بعده. نعم، في خصوص الهدي العبرة بحال الأداء، وأمّا الكفارة فالعبرة بحال الصدور والارتكاب؛ فإن كان حين الارتكاب حرّاً فعليه، وإن كان عبداً فعلى مولاه بمقتضى النص كما عرفت[1].

ويلاحظ على ما ذكر:

أوّلاً ـ ما تقدم في المسألة السابقة من أنّ كفارات العبد تكون عليه لا على مولاه. نعم، هذا إشكال مبنائي على خلاف مبنى السيّد الماتن ﷺ والمستشكل، القائلين بكون الكفارات على المولى.

وثانياً ـ على مبنى من يقول بأنّ كفارات العبد على مولاه أيضاً تكون البدنة في المقام على العبد لا المولى؛ لأنّ النصّ وهو صحيح حريز لا إطلاق له للعبد المعتق قبل المشعر وصار حراً وخرج حجّه عن حج العبيد والإماء وصار حجّة الإسلام كسائر الأحرار؛ لأنّه ليس في مقام البيان من هذه الناحية، وإنّما ينظر إلى الصور المتعارفة من حج العبيد مع مواليهم.

وإن شئت قلت: إنّ صحيح حريز ناظر إلى حكم حج العبيد والإماء الخاص بهم، والمفروض أنّ روايات الإجزاء فيما إذا أُعتق العبد قبل المشعر تدلّ على أنّ العبد المعتق قبل المشعر خارج عن ذلك، وأنّ حجّه يكون حجّة الإسلام كسائر الأحرار، فالإطلاق المذكور غير تام.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٥٤.

وإن انعتق بعد المشعر فكما ذكر إلّا أنّه لا يجزيه عن حجّة الإسلام فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع، وإن كان مستطيعاً فعلاً ففي وجوب تقديم حجّة الإسلام أو القضاء وجهان مبنيّان على أنّ القضاء فوري أو لا؟

فعلى الأوّل يقدّم؛ لسبق سببه، وعلى الثاني تقدّم حجّة الإسلام؛ لفوريتها دون القضاء [١].

---

[١] هذا هو الفرع الثالث، وهو ما إذا أفسد الحج بالجماع قبل المشعر وانعتق بعد المشعر فصار حراً.

وحكمه حكم الفرع الأوّل من حيث وجوب الإتمام والقضاء في العام القادم والكفارة حسب الإطلاق المتقدم في دليله.

وهنا لا يبعد أن يقال بأنّ كفارة جماعه على مولاه ـ لو قيل بذلك في العبد ـ لأنّه مشمول لإطلاق صحيح حريز، بخلاف الفرع السابق كما لا يخفى وجهه، ولا يجزيه عن حجّة الإسلام ويكون حجّاً ندبياً كما هو واضح، ويجب عليه هنا القضاء عقوبة له.

ولكن يقع البحث في أنّه إذا كان العبد بعد الانعتاق مستطيعاً للحج في العام القابل فهل يجب عليه تقديم حجّة الإسلام أو تقديم الحج القضائي؟ وهذا البحث لا يختصّ بالعبد المعتق، بل يجري في غيره أيضاً، كما إذا حجّ شخص غير مستطيع حجّاً ندبياً ـ كالحج متسكعاً ـ وأفسد حجّه بالجماع قبل المشعر، ثمّ استطاع في العام القادم فوجب عليه حجّة الإسلام فهل يجب عليه تقديم حجّة الإسلام أو تقديم الحج القضائي.

وكما إذا قلنا بمشروعية الحج الندبي ممن عليه حجّة الإسلام كما إذا كان

. . . . . .

يعتقد بعدم فوريته فحج ندباً وحكم بصحة حجّه ندباً وعدم إجزائه عن حجّة الإسلام ـ كما سيأتي عن السيّد الماتن ﷾ وجملة من الأعلام ـ فأفسد حجّه بالجماع فيصير مصداقاً لهذا البحث أيضاً.

وقد فصّل السيّد الماتن ﷾ في المقام بين القول بفورية الحج القضائي وبين القول بعدم فوريته، فعلى القول بعدم فوريته لا إشكال في لزوم تقديم حجّة الإسلام؛ لفورية وجوبها، وعلى القول بفورية الحج القضائي أيضاً وقع التزاحم بينهما ولكن يقدّم الحج القضائي لسبق سببه.

ويلاحظ عليه: بأنّ هذا مبني على الترجيح في باب التزاحم بالسبق الزماني، والتحقيق خلافه، وأنّ مجرّد السبق الزماني لا يكون مرجحاً؛ ولهذا لو كان سبب وزمان وجوب تطهير المسجد وإزالة نجاسته بالماء أسبق من وجوب حفظ النفس المحترمة الذي سيعطش بعد ذلك مثلاً لم يقدم عليه.

هذا، مضافاً إلى أنّ السبق الزماني وإن تمّ في المقام لكنه لا يتمّ في بعض الموارد، كما في الفرع الأخير الذي ذكرناه.

والتحقيق: أن يبحث أوّلاً عن كفاية الاتيان بحج واحد وحصول التداخل بين الواجبين في الامتثال وعدمه إذا كان مستطيعاً، ثمّ بناءً على عدم التداخل يبحث عن حكم التزاحم وترجيح أحدهما على الآخر، فنقول: قد تقرّر في محلّه أنّ التداخل خلاف ظاهر الأدلّة ما لم تكن هناك قرينة على التداخل في مقام الامتثال وإلّا فكل ايجاب يحتاج إلى واجب آخر، أي فرد آخر؛ لاستحالة تعلّق وجوبين بصرف وجود عنوان واحد، فلا محالة يتعدد المتعلّق مع تعدد الوجوب على ما هو مقرر في محلّه.

. . . . . .

نعم، في الأحكام الوضعية يعقل التداخل من قبيل مطهرية الغسل الواحد لنجاستين في الملاقي أو الاغتسال لحدثين حدث الجنابة ومسّ الميت؛ لأنّ الحكم الوضعي بالمطهرية يمكن فيه ذلك، فيكون مقتضى إطلاق دليله كفاية غسل أو اغتسال واحد على ما هو مقرر في محلّه أيضاً.

إذاً فتعدد الحج في المقام لابد منه، كما أنّ ظاهر التعبير بكون الحج قضاء أو عقوبة أنّه حقيقة أُخرى غير حجّة الإسلام، فلا يمكن أن يكون حج واحد مصداقاً لهما معاً، بل يمكن أن يكون لأحدهما فقط.

وهذا الظهور لا ينبغي إنكاره هنا، وإن أنكرنا تعدد الحقيقة في الحج الواجب بنحو صرف الوجود والمستحب بنحو مطلق الوجود.

ويترتب على ذلك أنّه لابد من قصد عنوانه ولو إجمالاً ليتعيّن، وأنّه لو قصده وقع حج القضاء، وإن قلنا بتقديم حجّة الإسلام عليه في البحث القادم عن حكم التزاحم بينهما، بل حتى لو قلنا بأنّه ليس فورياً وأنّ حجّة الإسلام فوري فإنّه لا يقع حجّة الإسلام بل يقع قضاءً.

وأمّا البحث عمّا يتقدم من الحجّتين فإذا كان المكلّف مستطيعاً سابقاً وكان حجّة الإسلام مستقراً عليه فإن لم يكن الحج القضائي فورياً فلا تزاحم بينهما كما هو واضح ووجب عليه حجّة الإسلام، وإن كان فورياً ـ كما هو ظاهر دليله وقع التزاحم بينهما، فحينئذٍ إذا قلنا بأنّ الأسبق زماناً يتقدم، تقدّم حجّة الإسلام، وإلّا ـ كما هو الصحيح ـ كان اللازم الترجيح بالأهمية ولا إشكال أنّ حجّة الإسلام أهم أو محتمل الأهمية على أقل تقدير، فيجب تقديمه في مقام التزاحم والامتثال.

. . . . . .

وفي هذا الفرض ـ أعني ما إذا كان حجّة الإسلام مستقراً على المكلّف سابقاً ـ لا أثر لأخذ القدرة الشرعية في وجوب حجّة الإسلام؛ لأنّ المفروض حصولها واستقرار الحج عليه، وإنّما لم يأت به المكلّف فاستقر عليه ومعه لا يكون بقاء الوجوب في السنين الأُخرى مشروطاً بالقدرة الشرعية، بل بالقدرة العقلية بحيث يجب عليه الحج ولو متسكعاً، وهذا واضح.

وأمّا إذا لم يكن حجّة الإسلام مستقراً عليه وإنّما استطاع في نفس سنة وجوب القضاء عليه، والمفروض فوريتهما معاً، فإن قيل بأنّ وجوب حجّة الإسلام مشروط بالقدرة الشرعية بمعنى عدم الأمر بالخلاف ـ كما اختاره البعض ـ ارتفع وجوب حجّة الإسلام بنفس فعلية وجوب الحج القضائي فيجب تقديم الحج القضائي، بل لا يقع منه حجّة الإسلام لو نواها؛ لعدم شرط الوجوب، فهو كمن حج بنية حجّة الإسلام ولم يكن مستطيعاً.

نعم، قد يقع الحج القضائي إذا نوى ما هو واجب عليه واقعاً.

وأمّا إذا كانت القدرة شرعية في حجّة الإسلام بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر ـ أي كان الاشتغال بواجب آخر رافعاً لملاكها ـ فأيضاً يتقدم الحج القضائي بامتثاله على حجّة الإسلام، أي يكون أمره مطلقاً، وأمر حجّة الإسلام مشروطاً ترتبيّاً، إلّا أنّه لو خالف وجاء بحجّة الإسلام كان مجزياً؛ لأنّ شرطها على هذا التقدير عدم الاتيان بالحج القضائي، لا عدم فعلية وجوبه، فالأمر الترتبي ـ حتى بهذا المعنى ـ بحجة الإسلام موجود هنا، فيقع امتثالاً صحيحاً.

وأمّا إذا لم تكن القدرة شرعية في حجّة الإسلام بل كانت عقلية، فإذا قلنا

. . . . . .

بأنّ نفس وجوب الحج القضائي على المكلّف المستلزم لوجوب صرف المال فيه يوجب عدم صدق الاستطاعة المالية إمّا مطلقاً أو إذا صرفه في الحج القضائي فأيضاً لا تجب عليه حجّة الإسلام، بل إذا قيل بعدم الاستطاعة المالية بمجرّد وجوب صرف ماله في الحج القضائي لم يقع منه حجّة الإسلام حتى إذا خالف وجاء بها بدلاً عن الحج القضائي.

وإن لم نقبل ذلك وقلنا بصدق الاستطاعة المالية بمجرّد ملك الزاد والراحلة استقرّ عليه حجّة الإسلام أيضاً، وكان من التزاحم بين فورية الواجبين إذا كان الحج التسكعي مقدوراً له في السنين القادمة، وإلّا كان من التزاحم بين أصل الواجبين، ولا شك في تقدم حجّة الإسلام وفوريته؛ لأهميتها ولو احتمالاً، بخلاف الحج القضائي؛ لما ورد بشأنها من أنّها من أركان الإسلام، وأنّ من تركها ترك شريعة من شرائع الإسلام، أو ما ت كافراً[1]، وغير ذلك ممّا ورد بشأن فريضة حجّة الإسلام كما هو واضح.

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥ ـ ٣٦، الباب ٦، ٧ من وجوب الحج.

مسألة ٦: لا فرق فيما ذكر ـ من عدم وجوب الحج على المملوك وعدم صحته إلّا بإذن مولاه وعدم إجزائه عن حجّة الإسلام إلّا إذا انعتق قبل المشعر ـ بين القنِّ والمدبّر والمكاتب وأُمّ الولد والمبعَّض، إلّا إذا هاياه مولاه وكانت نوبته كافية مع عدم كون السفر خطرياً، فإنّه يصحّ منه بلا إذن، لكن لا يجب ولا يجزيه حينئذٍ عن حجّة الإسلام وإن كان مستطيعاً؛ لأنّه لم يخرج عن كونه مملوكاً، وإن كان يمكن دعوى الانصراف عن هذه الصورة، فمن الغريب ما في الجواهر من قوله: (ومن الغريب ما ظنّه بعض الناس من وجوب حجّة الإسلام عليه في هذا الحال؛ ضرورة منافاته للإجماع المحكي عن المسلمين الذي يشهد له التتبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعّض) انتهى؛ إذ لا غرابة فيه بعد إمكان دعوى الانصراف، مع أنّ في أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرية [١].

---

[١] يبحث في هذه المسألة عن جريان حكم حج المملوك على جميع أقسام المماليك، وقد تقدم أنّ هناك حكمين لحج المملوك:

الأوّل: أنّ حجّه بدون إذن مولاه ـ أو مع منعه ـ فاسد.

الثاني: أنّ حجّه لا يجزي عن حجّة الإسلام إلّا إذا انعتق قبل المشعر.

فيقع البحث عن عموم كل واحدٍ من هذين الحكمين:

أمّا الحكم الأوّل: فهو يعمّ تمام أقسام المماليك إلّا المبعّض إذا هاياه مولاه بأن قرّر له مدة ونوبة ينتفع بها العبد لنفسه وكانت نوبته كافية لأداء أعمال الحج فلا حاجة إلى الإذن حينئذٍ؛ لأنّ المفروض حسب قراره مع المولى كون منافعه في هذه المدة له، ويجوز له التصرّف فيه، لكن لابد وأن لا يكون سفره للحج

. . . . . .

خطراً على حياته؛ لأنّ رقبته ملك لمولاه ولا يجوز له تعريضها للخطر والتلف ولم يأذن له مولاه بذلك، بل لو كانت المهاياة مقيدة أو منصرفة إلى غير السفر من المنافع أيضاً لم يصح منه الحج إلّا باذنه ـ أو عدم منعه على الأقل ـ.

وأمّا الحكم الثاني: وهو عدم إجزاء حجّه عن حجّة الإسلام إذا لم ينعتق قبل المشعر فجريانه في غير المبعّض من أقسام المماليك واضح، وإنّما وقع الإشكال في حجّ المبعّض إذا حجّ حجّاً صحيحاً ـ إمّا لإذن مولاه بالحج، أو للمهاياة ووقوع الحج في نوبته ـ فهل يجزي ذلك عن حجّة إسلامه حتى إذا انعتق بعد المشعر، فلا تجب عليه حجّة الإسلام، بل وتجب عليه حجّة الإسلام إذا كان متمكناً منه فيستقر عليه إذا لم يحج أم لا؟ وجهان.

ومنشأ الإشكال ما نقله صاحب الجواهر عن بعض الناس ـ حسب تعبيره ـ من احتمال إجزاء حجّه عن حجّة الإسلام ثمّ استغربه بدعوى منافاته للإجماع المحكي عن كافة المسلمين على اشتراط الحرية المعلوم انتفائها في العبد المبعّض. والسيّد الماتن ﷾ نفى الغرابة في ذلك مدّعياً إمكان دعوى انصراف أدلّة عدم الإجزاء عن المبعّض، مع أنّ في أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرّية.

ويمكن الاستدلال على هذه الدعوى بوجوه:

الأوّل: ما أشار إليه السيّد الماتن ﷾ من دعوى انصراف أدلّة عدم الإجزاء عن المبعّض.

وفيه: أنّ هذه الدعوى لا وجه لها؛ فإنّ ما دلّ على اشتراط الحرية جارٍ بالنسبة إليه، فإنّ المبعّض ليس حرّاً.

. . . . . .

الثاني: ما ذكره السيّد الماتن ﷺ في الذيل من جريان آثار الحرية عليه فى أوقات نوبته فيكون منها إجزاء حجّه عن حجّة الإسلام.

وفيـه: أنّ ترتّب الآثار إنّما يعقل في المبعّض بالنسبة لأحكام الحرّ القابلة للتبعيض كتملّك المنافع أو الإرث بنسبة حرّيته، وأمّا الأحكام التي لا يعقل فيها التبعيض كوجوب الحج ونحوه من الأحكام التكليفية فلا تترتّب على المبعّض ما لم يقم دليل خاص على ترتّبه.

ولا دليل في المقام على ترتّبه، بل إطلاق ما دلّ على عدم إجزاء حج العبد حتى ينعتق دليل على عدم ترتّبه.

الثالث: ويتألّف من مقدمتين:

الأُولى ـ أنّ المبعّض كما لا يصدق عليه الحرّ لا يصدق عليه العبد.

الثانية ـ إنّ مقتضى إطلاق الأدلّة الأوّلية وجوب حجّة الإسلام على كل مكلف، خرج عنه عنوان العبد، فيكون الباقي تحت عموم الأدلّة الأوّلية كل من لا يصدق عليه عنوان العبد، ومنه المبعّض بحكم المقدمة الأُولى، فيكون حج المبعّض مشمولاً لإطلاق الأدلّة الأوّلية وهو يقتضي الإجزاء.

وفيـه:

أوّلاً ـ عدم تمامية المقدمة الأُولى؛ فإنّ عنوان العبد يصدق على المبعّض جزماً؛ ولهذا اعتبر من أقسام العبد لا الحرّ.

وإن شئت قلت: إنّه يكفي في صدق مفهوم العبد ثبوت العبودية فـي الجملة، بخلاف عنوان الحرّ فإنّه لغة وعرفاً بمعنى عدم المملوكيّة لا المملوكية لنفسه كما توهم، فلابد من انتفاء مطلق المملوكية ليصدق عنوان الحرّ عليه.

. . . . . .

وثانياً ـ عدم تمامية المقدمة الثانية؛ فإنّ الثابت بالروايات الخاصّة الدالّة على أنّ حجّ العبد لا يكون مجزياً عن حجّة إسلامه حتى ينعتق أنّ الموضوع للاجزاء هو الحرّ وأنّ العبد ما لم ينعتق لا يكون حجّه حجّة الإسلام.

لا يقال: عنوان ما لم ينعتق حيثية تعليليّة ومشيرة إلى العبودية وليس حيثية تقييدية مأخوذة في موضوع الحكم المقيّد، فما لم يصدق عنوان العبد على المبعّض لا يشمله دليل التقييد، بل يكون مشمولاً للإطلاقات الأوّلية.

فإنّه يقال: كون الانعتاق حيثية تعليلية ومشيرة صحيح، إلّا أنّه مشير ومعرّف إلى شرط الحرية لا مانعية الرقّية، أي ظاهر تلك الروايات أنّ موضوع الحكم بعدم الإجزاء المقيِّد للعمومات هو من لم ينعتق، أي من لا يكون حرّاً، وأنّ كل من لا يكون حرّاً لا يكون حجّه حجّة الإسلام، والمفروض أنّ المبعّض ليس منعتقاً ولا حرّاً.

فالعرف يستفيد من هذا التعبير اشتراط الحرية في وجوب الحج ـ كما فهمه الأصحاب ـ نظير استفادة شرطية البلوغ من روايات عدم إجزاء حج الصبي حتى يبلغ.

وممّا يشهد على ذلك ما ورد في معتبرة يونس بن يعقوب قال: «أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّ أُمّ امرأة كانت أُمّ ولد فماتت فأرادت المرأة أن تحجّ عنها؟ فقال: أو ليس قد أُعتقت بولدها؟! تحجّ عنها»[1]. حيث دلّت على أنّ الضابطة والشرط الحرية والعتق، فكل من ليس حرّاً لا يكون حجّه مجزياً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٣، الباب ١٨ من وجوب الحج، الحديث ١.

مسألة ٧: إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه طاعته وإن لم يكن مجزياً عن حجّة الإسلام، كما إذا آجره للنيابة من غيره، فإنّه لا فرق بين صحّة إجارته للخياطة أو الكتابة وبين إجارته للحج أو الصلاة أو الصوم [١].

---

[١] المشهور أنّ المولى إذا أمر مملوكه بالحج وجب عليه اطاعته، وذكروا أنّ هذا الحكم على القاعدة؛ لأنّ منافع العبد كرقبته ملك لمولاه، فله أن يأمره بعمل الحج كغيره من أعماله ومنافعه، وإذا أمره به وجب عليه إطاعته، فيصبح الحج واجباً عليه بالعنوان الثانوي، ولكنه لا يجزي عن حجّة الإسلام. وهذا البيان بالنسبة لأمره بالحج النيابي عن الغير أو عن المولى نفسه واضح.

وأمّا إذا أمره بالحج لنفسه، وعدم نفع له لمولاه فقد يقال: بأنّه لا دليل على ولاية المالك على أعمال وأقوال العبد التي لا تكون مالاً ولا منفعة فيها بالنسبة إلى مولاه، ودليل الملكية لا يقتضي أكثر من سلطنة المالك على ما هو مال من رقبة العبد أو منافعه وأعماله لا أكثر من ذلك، فلو أمره بأن يسبّح أو يتلفّظ باللفظ الفلاني لا دليل على وجوب ذلك على العبد شرعاً.

والجواب: أوّلاً ـ أنّ المستفاد من سيرة العقلاء والمتشرّعة ومن مجموع ما ورد في أحكام الإماء والعبيد أنّ كلّ ما يرجع إلى تهذيب العبد وتربيته بالأحكام والآداب الشرعية والعقلائية أيضاً يكون تحت سلطان مالكه ومن حقّه عليه، فلا اختصاص لولاية المالك بخصوص الأعمال والمنافع المالية للعبد، بل هي أوسع من ذلك بنحو يشمل المقام أيضاً، كما يشمل الحقوق غير المالية كالنكاح ونحوه.

وثانياً ـ أنّ فعل الحج في نفسه من منافع العبد المالية، سواء كان لنفسه

الثالث ـ الاستطاعة من حيث المال وصحّة البدن وقوّته وتخلية السرب وسلامته وسعة الوقت وكفايته بالإجماع والكتاب والسنّة [١].

أو لغيره، نظير ما إذا أمره المولى أن يكتب لنفسه، فهو ملك لمولاه وله أن يعطيه للعبد نفسه أو لغيره بأن يصير العبد نائباً عن الغير من غير فرق بينهما.

[١] لا إشكال أنّ القدرة التكوينية المقابلة للعجز المطلق شرط في كل تكليف إمّا من باب حكم العقل بقبح تكليف العاجز أو من باب ظهور الخطابات الشرعية في ذلك بقرينة ظهورها في المحرّكية والتي لا تشمل موارد العجز، أو من باب الأدلّة الشرعية الدالّة على نفي التكليف في موارد العجز، وأنّ ما غلبه الله على العباد فهو موضوع عنهم.

كما أنّه لا إشكال في سقوط الوجوب إذا كان الواجب حرجياً بمقتضى أدلّة نفي الحرج. فالاستطاعة بهذا المعنى شرط في جميع الواجبات الشرعية.

وإنّما البحث هنا عن شرط زائد على ذلك وهو الاستطاعة المالية اللازمة في وجوب الحج بالإجماع والكتاب والسنة ـ كما في المتن ـ أمّا الإجماع بل التسالم والضرورة الفقهية فسيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى.

أمّا الآية الشريفة: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ [١] فقد ذكر أنّها أيضاً لا يستفاد منها مع قطع النظر عن الروايات المفسّرة لها أكثر من اشتراط الاستطاعة والقدرة العقلية الثابتة في جميع التكاليف.

إلّا أنّه في قبال ذلك يمكن دعوى استفادة أمر زائد على القدرة العقلية من الآية الشريفة بأحد بيانين:

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

. . . . . .

الأوّل: ما ذكرناه في الأُصول في بحث التزاحم من دعوى استفادة أخذ القدرة الشرعية بمعنى عدم الأمر المنافي أو عدم الاشتغال بواجب آخر في موضوع وجوب الحج، ونتيجته تقدّم أي واجب آخر يتنجز على المكلّف في وقت الحج على الحج كوجوب زيارة عرفة بالنذر بفعلية وجوبه أو بالاشتغال به.

ومنشأ هذه الدعوى أنّ أخذ قيد الاستطاعة في لسان دليل وجوب الحج ـ أعني الآية الشريفة ـ يكون ظاهراً في أخذ الاستطاعة الفعلية ومن جميع الجهات حتى الواجبات الشرعية الأُخرى في وجوبه ـ وهو معنى شرطية القدرة الشرعية بالمعنى الأوّل ـ أو يكون ظاهراً على الأقل بمقتضى التأسيسية في دخل الاستطاعة في ملاك الحكم؛ لأنّ دخلها في الخطاب ثابت بحكم العقل في نفسه حتى إذا لم يرد عنوان الاستطاعة في لسان الدليل شرطاً، فأخذه في لسان الدليل لفظاً إنّما يكون لافادة شيء زائد على ذلك وهو دخلها في ملاك الحكم ومقتضيه.

وكلا الاستظهارين غير تامّين؛ لأنّ ظاهر عنوان الاستطاعة لغةً وعرفاً الاستطاعة التكوينية لا الشرعية بمعنى عدم ثبوت وجوب آخر.

كما أنّ الظهور المذكور في التأسيسية لو سلّم فغايته دخل الاستطاعة والقدرة التكوينية بمعنى عدم العجز المطلق عن الحج في ملاكه لا العجز الناشيء من الاشتغال بواجب آخر مع القدرة على اختيار الحج، فلا تترتب الثمرة المذكورة كما حققناه مفصّلاً في بحث التزاحم من علم الأُصول.

الثاني: استفادة التوسعة على العباد من الآية الشريفة وما ورد فيها من

. . . . . .

شرط الاستطاعة إلى الحج سبيلاً، فإنّه يدلّ على أنّ وجوب الحج لا يكفي فيه مطلق القدرة العقلية، بل لابد فيه من الاستطاعة والميسورية العرفية أيضاً بأن يكون للمكلّف تيسّر السبيل إلى زيارة بيت الله الحرام والحج.

وإن شئت قلت: إنّ لفظ الاستطاعة ظاهر في الاستطاعة العرفية التي هي أكثر من مجرّد القدرة والإمكان العقلي، كما أنّ اضافته إلى السبيل إلى حج البيت وزيارته أيضاً يدل على إرادة وجدان الوسيلة وما يحجّ به؛ لأنّ السبيل هو الطريق والوسيلة وما يستعان به للوصول إلى المقصد، فتكون الآية بنفسها ظاهرة أيضاً في شرطية امتلاك ما يحج به لكي يجب الحج على المكلّف، فليس مطلق الإمكان العقلي على تحصيل المال والاختيار كافياً لفعلية الوجوب، فتكون الآية الكريمة موافقة مع الروايات المفسّرة لها.

وسيأتي مزيد إشارة إلى ذلك ضمن البحوث عن مفاد الروايات إن شاء الله تعالى.

وأمّا الروايات الخاصة فقد اختلف ما ورد فيها من تفسير المراد بالاستطاعة المالية، ويمكن تصنيفها إلى طوائف:

١ ـ ما دلّ على أنّه واجب على كل من له مال أو كان موسراً وتاجراً، والظاهر منها بمناسبات الحكم والموضوع أن يكون له مال يحج به، أي بمقدار الحج، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾، قال: هذه لمن كان عنده مال وصحّة، وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه، فإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به وإن كان دعاه قوم أن يُحجّوه فاستحيى

. . . . . .

فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا الخروج ولو على حمار أجدع أبتر»[١].

وصحيحه الآخر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل له مال ولم يحج قط؟ قال: هو ممّن قال الله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾[٢]، قال: قلت: سبحان الله، أعمى؟ قال: أعماه الله عن طريق الحق»[٣].

ومعتبرة الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أرأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحج كل عام وليس يشغله عنه إلّا التجارة أو الدين فقال: لا عذر له يسوّف الحج إن مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[٤]. وقد نقله في الكافي بطريق صحيح آخر عن الحلبي أيضاً.

وهناك صحيح آخر للحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذر به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، قال: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له»[٥].

وصحيح أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممّن قال الله عزّوجلّ: ﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾، قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥، ٤٠، الباب ٦، ١٠ من وجوب الحج، الحديث ١، ٣. وأورده بتمامه في ١١: ٢٨، الباب ٧ من وجوب الحج، الحديث ١١.

٢ ـ سورة طه، الآية: ١٢٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥، الباب ٦ من وجوب الحج، الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحج، الحديث ٤.

٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحج، الحديث ٣. و ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحج، الحديث ٢.

. . . . . .

قلت: سبحان الله، أعمى؟ قال: نعم، إنّ الله عزّوجلّ أعماه عن طريق الحق»[١].

ومعتبرة محمّد بن الفضيل قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾[٢]، فقال: نزلت في من سوّف الحج حجّة الإسلام وعنده ما يحجّ به، فقال: العام أحج، العام أحج، حتى يموت قبل أن يحج»[٣]. ويلحق بهذه الطائفة روايات وجوب الحج على أهل الجدة[٤]، حيث إنّ المراد من أهل الجدة أهل المال.

وكذا ما دلّ على أنّ من كان له ما يحج به فإنّ الظاهر منه بقرينة التعبير بأنّ «له ما يحجّ به» المال الذي يحج به، كصحيح محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: قوله تعالى: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع، وَلِمَ يستحي ولو على حمار أجدع أبتر؟! فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً أو يركب بعضاً فليفعل»[٥].

ومعتبرة عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله حفص الأعور وأنا أسمع عن قول الله عزّوجلّ ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧، الباب ٦ من وجوب الحج، الحديث ٧.
٢ ـ سورة الإسراء، الآية: ٧٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧ ـ ٢٨، الباب ٧ من وجوب الحج، الحديث ٨.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٦، الباب ٢ من وجوب الحج.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٣، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ١. و ١١: ٣٩، ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحج، الحديث ١.

. . . . . .

﴿ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، قال: ذلك القوّة في المال واليسار، قال: فإن كانوا موسرين فهم ممن يستطيع؟ قال: نعم»[١].

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «في قول الله عزّوجلّ ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، ما السبيل؟ قال: أن يكون له ما يحجّ به، قلت: من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلا؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيي ولو يحج على حمار أجدع أبتر، فإن كان يطيق أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج»[٢].

وظاهر هذه الطائفة من الروايات أنّه لابد وأن يكون للمكلف مال يحج به أو راحلة كذلك؛ لكي تجب عليه حجّة الإسلام، ولو بأن يكون ذلك من خلال بذل الغير لنفقة إحجاجه أو للراحلة لكي يركبها إلى الحج، وأنّه مع البذل لا ينبغي الاستحياء.

٢ ـ ما دلّ على أنّ الاستطاعة هي أن يملك الزاد والراحلة كمعتبرة الخثعمي قال: «سأل حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عـزّوجلّ ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، ما يعني ذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج، أو قال: من كان له مال فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٣.

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

. . . . . .

ومثله صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، ما يعني ذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه له زاد وراحلة»[١].

وما ينقله الشيخ الصدوق بأسانيد إلى الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «وحج البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلا، والسبيل الزاد والراحلة مع الصحّة»[٢].

ورواية السكوني ـ وفي سنده النوفلي، فإذا قلنا بوثاقته كان السند معتبراً ـ قال: «سأله رجل من أهل القدر فقال: يابن رسول الله، أخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾، أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة؟ فقال: ويحك، إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة، ليس استطاعة البدن...»[٣]. وروايات أُخرى غير نقيّة السند بنفس المضمون.

وظاهر هذه الطائفة من الروايات اشتراط ملك الزاد والراحلة، أو ما يكون بمقدارهما من المال في تحقق الاستطاعة، وهذه الطائفة تقيّد أو تفسّر المراد مما جاء في الطائفة السابقة من شرطية اليسار أو أن يكون له مال أو ما يحج به، وأنّ المقصود أن يملك ما يحج به من الزاد والراحلة، وما ورد في ذيل الطائفة السابقة يدلّ على أنّ بذل الزاد والراحلة أيضاً يكفي لتحقق الاستطاعة.

٣ ـ ما دلّ على عدم كفاية مطلق ملك الزاد والراحلة، بل لابد إضافة إلى

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٥، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٧.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٥، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٦.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤ ـ ٣٥، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٥.

. . . . . .

ذلك أن يكون له ما يبقيه لقوت عياله، وقد يعبّر عنه بالرجوع إلى الكفاية أو نحو ذلك: كما في رواية أبي الربيع الشامي ـ وهو ثقة بنقل أحد الثلاثة عنه ـ قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾، 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 ويستغن به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلّا على من يملك مائتي درهم؟!»[١].

وفي رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «وحج البيت واجب (على من) استطاع إليه سبيلا، وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه من حجّه»[٢].

ولا ينبغي الشك في أنّ المستفاد من مجموع هذه الطوائف ومن غيرها أنّ القدرة العقلية ليست كافية في وجوب حجّة الإسلام؛ فإنّ هذا مضافاً إلى كونه خلاف الإجماع، بل التسالم والضرورة الفقهية القائمة على أنّ من يتمكن من تحصيل المال لا يجب عليه تحصيله للحج، مع أنّه قادر عقلاً على الحج يكون خلاف ظاهر الآية المباركة وخلاف صريح الروايات المتقدمة كلّها.

والمستفاد منها بعد ضمّ بعضها إلى البعض أنّه لابد وأن يكون له مقدار الزاد

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ٤.

. . . . . .

والراحلة ـ ولو بالبذل ـ وأن لا يكون صرف ماله أو راحلته في الحج موجباً لوقوعه أو وقوع أهله في محذور عدم الكفاية والحرج والضيق من استمرار المعيشة، وهذا ما أكّدته الطائفة الثالثة من الروايات وبعض الأخبار في الطائفة الأُولى ويستفاد أيضاً على القاعدة من أدلّة نفي العسر والحرج.

وقد عبّر عن ذلك في كلمات بعضهم كالسيد الماتن ﷾ بالقدرة الشرعية، وليس المقصود أنّ هناك حقيقة شرعية للاستطاعة في باب الحج، وإنّما المقصود أنّ المستفاد من مجموع الروايات، بل والآية الشريفة أيضاً ـ بناءً على ما تقدم استظهاره منها ـ أنّ المراد بالاستطاعة التي هي شرط في وجوب حجّة الإسلام الاستطاعة المالية، بأن يملك الزاد والراحلة، أو يبذل له ذلك، مع عدم استلزام ذلك للحرج واختلال معيشته بعد رجوعه، فمراد السيّد الماتن ﷾ من القدرة الشرعية هنا الاستطاعة المالية. وهذه الاستفادة من مجموع ما تقدم من طوائف الروايات واضحة لا غبار عليها.

٤ ـ إلّا أنّه في قبال ذلك قد وردت روايتان ظاهرتان في كفاية القدرة على المشي لوجوب حجّة الإسلام ـ ويمكن جعلها طائفة رابعة ـ:

إحداهما ـ صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل عليه دين أعليه أن يحج؟ قال: نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين، ولقد كان أكثر من حج مع النبي ﷺ مشاة، ولقد مرّ رسول الله ﷺ بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء فقال: شدّوا أزركم واستبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم»[1].

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣، الباب ١١ من وجوب الحج، الحديث ١.

. . . . . .

الثانية ـ رواية أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّوجلّ: ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾، قال: يخرج ويمشي إن لم يكن عنده، قلت: لا يقدر على المشي، قال: يمشي ويركب، قلت لا يقدر على ذلك، أعني المشي، قال: يخدم القوم ويخرج معهم»[1].

والأُولى صحيحة سنداً، والثانية في سندها علي بن أبي حمزة البطائني الواقفي المعروف. وظاهرهما، بل صريحهما أنّ من يقدر ويتمكن من المشي يجب عليه حجّة الإسلام، وأنّه لا يشترط في ذلك ملك الزاد والراحلة، فيقع التنافي بينهما وبين ما تقدم استفادته من الطوائف المتقدمة من الروايات.

وقد يجعل ما تقدم في ذيل صحيح محمّد بن مسلم وصحيح الحلبي من الطائفة الثانية من أنّه إذا عرض عليه الحج فهو مستطيع ولا ينبغي أن يستحي ولو على حمار أجدع أبتر فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج، أيضاً من هذه الطائفة، أي يكون معارضاً مع ما ورد في الروايات السابقة.

إلّا أنّ هذا غير تام؛ فإنّ الذيل المذكور بقرينة الصدر يدلّ على أنّه يكفي الاستطاعة البذليّة في الوجوب؛ فإنّه مصداق لكونه ممن له ما يحج به، وعندما قال السائل بأنّه يستحي، أجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا ينبغي له ذلك، وأنّه لا يشترط في الحج راحلة فائقة؛ لأنّ الحج مبني على التنسك والتجرد من كل زينة وثياب ونحو ذلك، وأنّ استحيائه في غير محلّه، فليس المقصود أنّه يجب عليه الحج حتى إذا كان ذلك حرجياً أو مهيناً بالنسبة إليه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣ ـ ٤٤، الباب ١١ من وجوب الحج، الحديث ٢.

مسألة ١ ـ لا خلاف ولا إشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحج، بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية، وهي ـ كما في جملة من الأخبار ـ الزاد والراحلة، فمع عدمهما لا يجب وإن كان قادراً عليه عقلاً بالاكتساب ونحوه [١].

وهل يكون اشتراط وجود الراحلة مختصاً بصورة الحاجة إليها لعدم قدرته على المشي، أو كونه مشقة عليه أو منافياً لشرفه، أو يشترط مطلقاً ولو مع عدم الحاجة إليه؟

مقتضى إطلاق الأخبار والإجماعات المنقولة الثاني، وذهب جماعة من المتأخرين إلى الأوّل؛ لجملة من الأخبار المصرّحة بالوجوب إن أطاق المشي بعضاً أو كلّاً، بدعوى أنّ مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار الأُولى حملها على صورة الحاجة، مع أنّها منزّلة على الغالب، بل انصرافها إليها.

هذا، لو لم نقل بأنّ المقصود منها ما إذا دفع البذل استحياءً فاستقر عليه الحج فوجب عليه ولو متسكعاً، حيث تكون أجنبية عن محل البحث.

فمفاد ذيل الصحيحين لا ينافي صدرهما أصلاً، وإنّما المنافي مع تلك الروايات خصوص الروايتين المذكورتين. وقد اختلف موقف الفقهاء في كيفية علاج هذا التعارض، فذكرت وجوه عديدة يشير إليها السيّد الماتن قدس سره في المسألة القادمة فانتظر.

[١] تقدّم وجه ذلك، كما ظهر أنّ هذا المعنى يستفاد من الآية المباركة أيضاً، فليس ذلك من باب الحقيقة الشرعية بوجه أصلاً.

والأقوى هو القول الثاني؛ لإعراض المشهور عن هذه الأخبار، مع كونها بمرأى منهم ومسمع، فاللازم طرحها أو حملها على بعض المحامل كالحمل على الحج المندوب وإن كان بعيداً عن سياقها، مع أنّها مفسّرة للاستطاعة في الآية الشريفة، وحمل الآية على القدر المشترك بين الوجوب والندب بعيد، أو حملها على من استقرّ عليه حجّة الإسلام سابقاً وهو أيضاً بعيد، أو نحو ذلك.

وكيف كان، فالأقوى ما ذكرنا، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبورة؛ خصوصاً بالنسبة إلى من لا فرق عنده بين المشي والركوب، أو يكون المشي أسهل؛ لانصراف الأخبار الأُول عن هذه الصورة، بل لولا الإجماعات المنقولة والشهرة لكان هذا القول في غاية القوّة [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن قدس سره هنا إلى كيفية علاج التعارض بين الطائفة الرابعة من الروايات المتقدمة الدالّة على الوجوب ولو بالمشي، والطوائف الثلاث الأُولى الدالّة على شرطية وجدان الزاد والراحلة، فذكر وجوهاً عديدة:

الوجه الأوّل: الجمع بينهما بحمل الروايات الدالّة على لزوم الزاد والراحلة في الاستطاعة على من لا يتمكن من المشي، أو فيه مشقة، أو مهانة عليه؛ إمّا لانصرافها إلى ذلك، أو لتقييد إطلاقها لمن يتمكن من المشي بلا مشقة ولا مهانة بصراحة روايات الطائفة الرابعة، خصوصاً صحيح معاوية بن عمار؛ لكونها صريحة في فعلية الوجوب مع التمكن من المشي وعدم الراحلة، فتكون أخص من تلك الطوائف ومقيّدة لها بمن يحتاج إلى الراحلة؛ لعدم تمكنه من المشي أو مشقته عليه.

. . . . . .

واُجيب عن ذلك :

أمّا دعوى الانصراف فعهدتها على مدّعيها؛ فـإنّه لا مـوجب له. وأمّـا التخصيص فيرد عليه:

أوّلاً ـ أنّ روايات الطوائف الثلاث صريحة في اشتراط الراحلة وما يحج به في فعلية الوجوب؛ لأنّها مسوقة لنفي كفاية مطلق صحّة البدن والتمكن والقدرة على الحج في الاستطاعة، وتفسير شرط الاستطاعة والسبيل الوارد في الآية الشريفة بملك المال أو الزاد والراحلة.

كما أنّ صحيح معاوية ورواية أبي بصير أيضاً صريحتان في نفي لزوم أن يكون عنده راحلة يحج بها، وأنّه مع وجود الدين وعدم المال أيضاً يجب أن يخرج ويمشي كلّما أطاق المشي، بل رواية أبي بصير تصرّح بوجوب تحصيل المال للراحلة بأن يؤجر نفسه للقوم، فالطرفان صريحان في نفي كل منهما لما يثبته الآخر.

وثانيـاً ـ تخصيص روايات الطوائف الثلاث بمن لا يتمكن من المشي أو يشق عليه بحكم إلغائها وتخصيصها بالفرد النادر؛ خصوصاً إذا لاحظنا أنّ التعبير الوارد في صحيح معاوية اطاقة المشي والتي تعني كفاية القدرة على المشي مع المشقة والاعياء، كما ورد في ذيلها ذلك أيضاً، وأنّ القوم قد أجهدهم وأعياهم المشي، فيقع التعارض بينهما .

إلّا أنّ الروايتين في الطائفة الرابعة حيث إنّ المشهور قد أعرضوا عن العمل بهما تسقطان عن الحجّية بناءً على سقوط خبر الثقة عـن الحـجّية بـاعراض المشهور عن العمل به.

. . . . . .

وهذه الاشكالات قابلة للدفع:

أمّا الاشكال الأخير فسند رواية أبي بصير غير تام، كما أنّ ما فيها من لزوم كسب الاستطاعة مقطوع العدم فقهياً، إلّا أنّ سند صحيح معاوية بن عمار من الطائفة الرابعة، والذيل الوارد في روايات الاستطاعة البذلية تام، وما ذكر من سقوطه من باب الإعراض غير تام؛ إذ لم يعرض عنها الأصحاب، بل عملوا بها، أمّا بالنسبة لروايات الاستطاعة البذلية فقد عملوا بصدرها، وأمّا بالنسبة لصحيح معاوية من الطائفة الرابعة فلأنّهم بين من حملها على الحج المستحب كالشيخ، ومن حملها على موارد عدم الحاجة إلى الراحلة، فالإعراض عن العمل بها غير ثابت صغروياً حتى إذا قبلنا كبرى موهنية الإعراض.

وأمّا ما ذكر من وقوع التعارض فيما بينها فهو ممنوع؛ لأنّ النظر في روايات الطائفة الرابعة إلى الحالات التي كانت متعارفة وقتئذٍ خصوصاً لمن كان في المدينة من السفر إلى الحج ماشياً ـ كما كان يفعله أئمة أهل البيت عليهم السلام حيث حج الإمام الحسن عليه السلام خمس وعشرين حجّة ماشياً ـ فكان ذلك أمراً متعارفاً، وما ذكر في صحيح معاوية من الإعياء والجهد لا يراد به المشقّة أكثر ممّا هو متعارف في مثل هذا الواجب المبني على التزهد والتنسّك، كما أنّه كان أمراً طارئاً عالجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فالحاصل: ما في صحيح معاوية ناظر إلى مثل هذه الحالات للتأكيد على أنّ ملك الراحلة ليس له موضوعية، وإنّما الشرط الاستطاعة العرفية وأن يكون السفر متعارفاً بالنسبة إليه، فإذا كان ممّا يحتاج مثله إلى راحلة لزم ذلك، وإلّا بأن كان السفر ماشياً متعارفاً واعتيادياً بحقّه لقربه من مكة وتعارف الناس عليه

. . . . . .

بدون مشقة من مثله لم يلزم ملك الراحلة، فصحيح معاوية محمول على مثل هذه الحالة.

لا يقـال: الطائفة الثالثة من الطوائف الثلاث والتي جاء فيها عنوان الراحلة ظاهرها لزوم ملك الراحلة مطلقاً، ليصير الحج واجباً.

فإنّه يقـال: لا ظهور لها في ذلك، بل بقرينة روايات الطائفة الثانية الدالّة على أنّ الميزان أن يكون له ما يحج به أو يقدر به على الحج وكفاية البـذل للاستطاعة، وروايات الطائفة الرابعة يفهم أنّ المقصود من ملك الزاد والراحلة أن يكون له ما يحج به بشكل متعارف لا أكثر من ذلك.

فالجمع بالنحو المذكور تام عرفاً، فيختصّ اشتراط ملك الراحـلة بـغير موارد تعارف المشي وكونه اعتيادياً، وهو نظير السير داخـل مكـة إلى مـنى وعرفات وأمثال ذلك ماشياً، والذي لا يحتاج أكثر الناس فيه إلى راحلة.

الوجه الثاني: حمل الطائفة الرابعة على الحج الندبي كما عن الشيخ قدس سره. وفيه ما ذكره السيّد الماتن قدس سره من أنّه بعيد؛ فإنّ التعبير بوجوب حجّة الإسلام كالصريح في النظر إلى الحج الواجب، وكذلك ما في رواية أبي بصير من ذكر الآية وتفسير الاستطاعة فيها بذلك.

الوجه الثالث: حملها على القدر المشترك بين الوجوب والندب، أي أصل المشروعية والرجحان، وقد ذكره المحقّق النجفي. وهو أيضاً بعيد كما أجاب في المتن؛ فإنّ حجّة الإسلام ليست إلّا واجبة، كما أنّ مدلول الآية ليس هو القدر المشترك، بل الحج الواجب بالخصوص، ولهذا عبّر في ذيلها عن تركه بالكفر.

. . . . . .

الوجه الرابع: حملها على من استقر عليه حجّة الإسلام سابقاً، وهذا ذكره في كشف اللثام[١] بالنسبة لما ورد في ذيل صحيحي محمّد بن مسلم والحلبي ومعاوية بن عمار من الطائفة الثانية المتقدمة في الاستطاعة البذلية.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر فيها؛ خصوصاً بالنسبة لصحيحي الحلبي وابن مسلم، فإنّهما صريحان في لزوم عدم الاستحياء والخروج في موارد البذل ولو على حمار أجدع أبتر، وأنّ هذا يكفي في الاستطاعة.

كما أنّ صحيح معاوية ورواية أبي بصير من الطائفة الرابعة واردان في من لم يستقرّ عليه الحج؛ لأنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا كذلك، بل السؤال في صحيح معاوية عن من لم يحج وعليه دين وأنّه هل عليه الحج أم لا، فيكون السؤال عن أصل تحقق الاستطاعة وشرط الوجوب، كما أنّ رواية أبي بصير واردة في تفسير الاستطاعة في الآية الكريمة، فكيف يمكن حملهما على من استقر عليه الحج سابقاً.

الوجه الخامس: حمل الطائفة الرابعة على التقية وترجيح الطوائف الثلاث بمخالفة العامة كما ذكره الشيخ.

وفيه: أنّ الأشهر في مذاهب العامة أيضاً اشتراط الزاد والراحلة، كما تشهد له رواية أبي ربيع الشامي من الطائفة الثالثة.

هذا، مضافاً إلى أنّ الحمل على التقية فرع عدم تمامية الجمع العرفي، وقد عرفت وجوده.

---

١ ـ كشف اللثام ٥: ٩١.

. . . . . .

الوجه السادس: ما ذكره في المستمسك من ترجيح الطوائف الثلاث بعد فرض التعارض باعتبار موافقتها للكتاب الدالّ على نفي التكليف في موارد الحرج والعسر.

وفيه:

أوّلاً ـ أنّه فرع عدم الجمع العرفي، وقد عرفت وجوده.

وثانياً ـ روايات الطائفة الرابعة ليست خاصّة بمورد المشقّة والحرج، غايته أنّها تشمل ذلك بالإطلاق ونحوه؛ إذ كثيراً ما لا يكون في الحج متسكعاً حرج أو مشقة أو مهانة ـ كما في حج الفقراء ماشياً ـ كيف والأئمّة عليهم السلام كثيراً ما حجّوا مشياً على الأقدام.

بل هذا المقدار من المشقة طبيعي في مثل الحج المبني أصله على التنسّك، فلو فرض إطلاق فيها لموارد العسر والحرج غير المتعارف قيّد إطلاقه بأدلّة نفي العسر والحرج بملاك حكومتها على إطلاق الأدلّة الأوّلية، فلا يكون أصل مفادها مخالفاً للكتاب كما هو واضح.

وهكذا يتلخّص أنّ مقتضى الجمع العرفي بين مجموع الروايات أنّ الاستطاعة المالية اللازمة في وجوب الحج هي أن يكون له مال يحج به بالنحو المتعارف والاعتيادي لمثله ولمكانه وبلده وبعده عن البيت الحرام وغير ذلك من شؤونه المتعارفة بلا مشقة وعسر، وهذا يكون عادة بالراحلة في غير من يكون في مكة أو قريباً منها.

وهذا غير القدرة العقلية، بل استطاعة عرفية بالمعنى المذكور. إلّا أنّه سيأتي في المسألة القادمة الإشكال في ذلك من قبل السيّد الماتن دام ظله فانتظر.

مسألة ٢ ـ لا فرق في اشتراط وجود الراحلة بين القريب والبعيد، حتى بالنسبة إلى أهل مكة؛ لإطلاق الأدلّة، فما عن جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة إليهم لا وجه له [١].

---

[١] هل تختصّ الاستطاعة المالية ـ أي ملك الراحلة ـ بمن يكون بعيداً عن مكة المكرّمة أم هي شرط مطلقاً حتى لأهل مكة أنفسهم؟

ذهب جماعة ـ بل المشهور ـ إلى الأوّل، واختار السيّد الماتن قدس سره وجملة من المحققين الثاني، وإليك بعض كلماتهم:

ذكر المحقّق الحلّي: (وهما ـ يعني الزاد والراحلة ـ يعتبران في من يفتقر إلى قطع المسافة)[١].

وذكر في كشف اللثام: (وقطع الشيخ في المبسوط والمحقّق والمصنّف في التحرير والتذكرة والمنتهى بعدم اشتراط الراحلة للمكّي ويعطيه كلامه هنا، ويقوى عندي اعتبارها للمضي إلى عرفات وإلى أدنى الحلّ)[٢].

وفي المسالك: (احترز بالمفتقر إلى قطع المسافة عن أهل مكة وما قاربها ممن يمكنه السعي من غير راحلة، بحيث لا يشقّ عليه عادة؛ فإنّ الراحلة حينئذٍ غير شرط)[٣].

وفي الجواهر بعد نقل عدم الاشتراط قال: (بل لا أجد فيه خلافاً، بل في المدارك نسبته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه)[٤].

---

١ ـ شرائع الإسلام ١: ١٦٤.
٢ ـ كشف اللثام ٥: ٩٦.
٣ ـ المسالك ٢: ١٢٩.
٤ ـ جواهر الكلام ١٧: ٢٥٢.

. . . . . .

ودليل هذا الاستثناء تارة دعوى انصراف أدلّة شرطية الراحلة إلى البعيد عن مكة والذي يحتاج إليها للوصول إلى مكة.

وأُخرى ـ كما في المستمسك في ردّ كلام كشف اللثام ـ: (أنّ اعتبار الراحلة للمضي إلى عرفات لا دليل عليه؛ لاختصاص الآية الشريفة بالسفر إلى البيت الشريف والاستطاعة الشرعية معتبرة في ذلك، ولا دليل على اعتبارها في السفر إلى عرفات، فاللازم الرجوع فيه إلى القواعد المقتضية للاعتبار مع الحاجة وعدمه مع عدمها)[١].

وقد نوقش في كلا الوجهين بأنّ الانصراف لا وجه له بعد فرض اعتبار الاستطاعة الشرعية بمعنى ملك الزاد والراحلة في وجوب الحج من الروايات؛ فإنّها مطلقة من هذه الناحية.

وما ذكر من اختصاص الآية الشريفة بالسفر إلى البيت الشريف وقصده لا إلى عرفات ونحو ذلك غير تام أيضاً، وذلك:

أوّلاً ـ لأنّ المتفاهم من ذلك السبيل إلى مناسك الحج وأدائها لا خصوص زيارة البيت الشريف.

وثانيـاً ـ أنّ الحاج من مكة أيضاً يقصد البيت الشريف ولو في خـتام مناسك حجّه إذا كانت وظيفته الإفراد، فيكون مشمولاً للآية وأن يستطيع إليه سبيلاً من ناحية الزاد والراحلة.

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٣.

. . . . . .

هذا، ولكن قد تقدم أنّه أساساً لا يستفاد من مجموع روايات الاستطاعة أكثر من اشتراط الراحلة في موارد الحاجة المتعارفة إليها، وهي غير من يكون في مكة المكرّمة أو قريباً منها بحيث يكون السفر إليها ماشياً أمراً متعارفاً بحقّه وشأن سفره، إمّا للانصراف المذكور أو عملاً بصحيح معاوية بن عمار وروايات (يمشي بعضاً ويركب) وجمعاً بينها وبين روايات (ملك الزاد والراحلة)، فما ذكره المشهور إن لم يكن هو الأظهر فهو الأحوط.

بل من البعيد جداً أن يلتزم أحد بأنّ من يتمكن من المشي إلى عرفات من أهل مكة لا يجب عليه الحج إذا لم يكن له راحلة لذلك، مع وضوح تعارف المشي إلى عرفات لغير المرضى أو العجزة والرجوع منها إلى منى من قبل الحجيج سابقاً وحتى اليوم.

نعم، لو فرض أنّ المشي إلى عرفات والعود منها يكون حرجياً عليه وفيه مشقة فائقة ولا يملك أُجرة نقله بالراحلة إلى عرفات ولا من يتبرع له بذلك سقط عنه الوجوب بقاعدة لا حرج ولكنه فرض نادر وخارج عن موضوع البحث، فالحق مع المشهور.

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

---

[١] أمّا كفاية وجود ما يمكن صرفه في تحصيل الزاد والراحلة من المال فلما تقدم من أنّ الطائفة الثالثة من الروايات وإن كان ظاهر بعضها لزوم ملك الراحلة والزاد فعلاً إلّا أنّه بقرينة الروايات الأُخرى الدالّة على كفاية أن يملك مالاً يحج به وبمناسبات الحكم والموضوع العرفية في تفسير الاستطاعة المالية يفهم أنّ المقصود ملك ما يمكنه أن يصرفه في ذلك .

وأمّا كفاية إمكان شراء الزاد في المنازل وإن لم يمكن ذلك في بلده فلصدق ملك الزاد والراحلة بحق من يتمكن من تحصيله في المنازل، فليس ذلك من باب تحصيل الاستطاعة.

وأمّا سقوط الوجوب إذا كان لا يمكن تحصيله حتى في المنازل أو ولا يمكنه حمله معه مع عدم وجوده في المنازل فلأنّه وإن كان يملك الزاد والراحلة أو ما يعادلهما من المال ولكنه لا يمكنه الاستفادة منهما للسفر إلى الحج فلا يكون الوجوب فعلياً في حقه؛ لأنّ المستظهر من روايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة أن يكون ذلك بنحو بحيث يمكنه الاستفادة منهما في السفر إلى البيت الشريف والسبيل إليه؛ فإنّ هذا هو المتفاهم بحسب مناسبات الحكم والموضوع.

مسألة ٤ ـ المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعية التي يتوقف عليها حمل المحتاج إليه، وجميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله قوّة وضعفاً، وزمانه حرّاً وبرداً، وشأنه شرفاً وضعةً.

والمراد بالراحلة مطلق ما يركب ولو مثل السفينة في طريق البحر، واللازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوة والضعف، بل الظاهر اعتباره من حيث الضعة والشرف كمّاً وكيفاً، فإذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة بحيث يعدّ ما دونهما نقصاً عليه يشترط في الوجوب القدرة عليه، ولا يكفي ما دونه وإن كانت الآية والأخبار مطلقة؛ وذلك لحكومة قاعدة نفي العسر والحرج على الإطلاقات.

نعم، إذا لم يكن بحدّ الحرج وجب معه الحج وعليه يحمل ما في بعض الأخبار من وجوبه ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب [١].

بل هو المستظهر من ورود هذه الروايات لتفسير الآية الشريفة، وممّا ورد في سائر الروايات من التعبير بقوله عليه السلام: «ما يحجّ به» أو «ما يقدر به على الحج»، وهذا واضح.

[١] لا شك في أنّ المراد بالزاد والراحلة ما يكون السفر متوقفاً عليهما تكويناً وخارجاً، وإنّما البحث في لزوم أن يكون ذلك مناسباً مع شأنه أو عدم لزومه، وقد اشترط الماتن دام ظله ذلك، ويمكن أن يستدلّ عليه بأحد وجهين:

الأوّل: أنّه المستفاد من أدلّة شرطية الاستطاعة الشرعية وأنّه لابدّ أن يكون له ما يناسبه شأناً من الزاد والراحلة لا ما لا يناسبه.

ويمكن أن يناقش في ذلك بأنّ الآية والروايات مطلقة من هذه الناحية،

. . . . . .

وأنّ ملك مطلق الزاد والراحلة كاف في الاستطاعة؛ خصوصاً إذا لاحظنا الروايات الأُخرى الدالّة على أنّ الاستطاعة تحصل بأن يملك ما يقدر أن يحج به، وكذا الروايات الواردة في الاستطاعة البذلية وأنّه يجب عليه أن يحج إذا بذلت له الراحلة ولو كان على حمار أجدع أبتر.

وأمّا ما ورد في بعض الروايات المتقدمة من اشتراط اليسار في تحقق الاستطاعة كمعتبرة عبد الرحيم القصير الواردة في تفسير آية الحج قال عليه السلام: «ذلك القوّة في المال واليسار قال: فإن كانوا موسرين فهم ممن يستطيع؟ قال عليه السلام: **نعم**»[1].

فاليسار فيه يراد به اليسار والتمكن المالي، فلا دلالة فيه على اشتراط عدم المهانة أو شأن خاص، بل لا دلالة فيه على عدم الاستطاعة مع التمكن من الراحلة حتى إذا كان ركوبه حرجياً بالنسبة إليه؛ لأنّ اليسار أُريد به أن يملك المال، لا ما يقابل العسر والحرج في الامتثال، وهذا واضح.

الثاني: التمسك بأدلّة نفي العسر والحرج الحاكمة على إطلاقات الأدلّة الأوّلية، ومنها إطلاق روايات الاستطاعة في المقام. وهذا ما استند إليه السيّد الماتن قدس سره في نفي الوجوب.

ويمكن أن يناقش في هذا الوجه أيضاً من جهات:

١ ـ ما ذكره في المستمسك من أنّ المرفوع بأدلّة نفي العسر والحرج إنّما هو الوجوب لا المشروعية، والكلام في الثاني، والفرق بينه وبين الأوّل في

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ٣.

. . . . . .

جملة من الأحكام ظاهر منها أنّه إذا أقدم المكلّف على ما فيه العسر والحرج كان مقتضى الجمع بين دليل نفي الحرج والإطلاقات الدالّة على الوجوب المشروعية، أي الصحّة والإجزاء عن حجّة الإسلام، فعدم الإجزاء عن حجّة الإسلام حينئذٍ يحتاج إلى دليل آخر[١].

وقد ينظّر ذلك بالوضوء الحرجي والذي لا إشكال في صحته ومشروعيته وإن لم يكن واجباً.

وقد أُجيب على ذلك بالفرق بين الحج والوضوء؛ لأنّ الطهور والوضوء حقيقة واحدة قد تكون مستحبة وقد تكون واجبة، ودليل نفي الحرج ينفي الوجوب لا الاستحباب، ومع تحققه يكون شرط الصلاة وهو الطهور متحققاً فيصح على القاعدة.

وأمّا الحج فالواجب منه حقيقة مباينة مع المستحب منه، فيكون إجزاء المستحب عن الواجب بحاجة إلى دليل.

وروح هذا الجواب صحيحة، وإن كنّا لا نوافق على التعبير الوارد فيه؛ لما تقدم سابقاً من أنّه لا دليل على تعدد حقيقة الحج الواجب عن المستحب، بل مقتضى إطلاق دليلهما في مورد تصادقهما معاً وحدة الحقيقة، إلّا أنّه حيث يكون دليل نفي الحرج مقيداً لإطلاق الأمر الوجوبي بخصوص مورد عدم العسر والحرج كان الواجب أيضاً مقيداً بذلك؛ لأنّ قيود الوجوب قيود للواجب أيضاً، فمع عدم تحقق شرائط الوجوب لا يتحقق ما هو الواجب وهو المقيد لا محالة،

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٦.

. . . . . .

فيكون إجزاؤه عنه بحاجة إلى دليل، ولا يمكن استفادته من أدلّة استحباب الحج كما هو واضح.

وليس المقصود من تقييد الواجب بقيود الوجوب أنّ الحج لابد وأن لا يقع خارجاً بنحو التسكع ليكون حجّة الإسلام حتى ينقض بالمستطيع إذا حج متسكعاً، فإنّه لا إشكال في إجزائه عن حجّة الإسلام، وإنّما المقصود أنّ حجّة الإسلام لابد وأن يكون مقيداً بكونه بعد تحقق الاستطاعة المالية وسائر شرائط الوجوب سواء حج متسكعاً أو متمكناً.

فالحج الذي يقع من دون الاستطاعة المالية من المكلّف لا يكون مصداقاً لحجة الإسلام، كما أنّ الحج الواقع عن المستطيع البالغ العاقل الذي لا حرج في وجوب الحج عليه ـ سواء وقع منه بنحو التسكّع والمشقة وماشياً أو لا ـ مصداق للواجب ولحجة الإسلام، فليس المقصود أنّ صفة الحج الواقع لابد وأن لا يكون متسكعاً أو مع المشقة، ولعمري هذا واضح جداً، وقد وقع الخلط في ذلك لدى البعض فانتبه.

ولعلّ مقصود القائلين بتعدد الحقيقة ما ذكرناه أيضاً، إلّا أنّ هذا بالدقة لا يرجع إلى تعدد الحقيقة، بل إلى عدم تحقق الواجب، وهو المقيد بقيود الوجوب.

ويظهر أثره فيما إذا كان الوجوب فعلياً إلّا أنّ المكلّف لم يعلم به فقصد الحج الندبي، فإنّه بناءً على تعدد الحقيقة لا يقع مصداقاً للواجب، فلا يجزي عن حجّة الإسلام، بخلافه على القول بوحدة الحقيقة كما شرحنا ذلك سابقاً، فتدبر جيداً.

. . . . . .

٢ ـ إنّ العسر أو الحرج المنفي بأدلّة نفي العسر والحرج إنّما هو الحرج أو العسر الشخصي، فإذا فرض عدم حرج شخصي على المكلّف في ركوب ما لا يكون من شأنه لم يرتفع الوجوب، وهكذا إذا فرض عدم التفاته أو علمه بذلك فلم يقع في حرج أو حصل له ذلك بعد أدائه الحج وفي ركوب الراحلة لرجوعه إلى بلده، فإنّه في مثل ذلك يكون رفع الوجوب عنه خلاف الامتنان، فهذا الوجه أخصّ من المدّعى.

بل عنوان الحرج أخصّ من عنوان ما يناسب الشأن؛ لأنّ ما لا يناسب الشأن كثيراً ما لا يكون حرجياً، فلا يمكن أن يستند إلى أدلّة نفي العسر والحرج لاثبات شرطية أن يكون الزاد والراحلة مناسباً لشأن المكلّف.

ولعلّه لهذا اشترط السيّد الماتن قدس سره أن يكون نقصان الشأن بحد يوجب الحرج، وأمّا إذا لم يكن بحدّ الحرج وجب معه الحج.

٣ ـ ظاهر جملة من الروايات المتقدمة وجوب إتيان الحج إذا بذلت له الراحلة وعدم جواز الاستحياء من ركوب تلك الراحلة ولو كان على حمار أجدع أبتر، كصحيح أبي بصير: «من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج»[١].

وروى مثله الشيخ الصدوق بسند صحيح عن هشام بن سالم[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢، الباب ١٠ من وجوب الحج، الحديث ٧.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٤١٩، ح ٢٨٥٩.

. . . . . .

وفي صحيح محمّد بن مسلم: «فإن عرض عليه الحج فاستحيى قال: هو ممن يستطيع، ولِمَ يستحي ولو على حمار أجدع أبتر...»[١].

وفي صحيح الحلبي: «فإن عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلا؟ قال: نعم، ما شأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبتر؟!»[٢].

وموردها وإن كان الاستطاعة البذلية ولكن تلغى هذه الخصوصية عرفاً، ويستفاد منها أنّ الاستحياء والشؤون الاعتبارية لا تكون مانعة عن وجوب الحج بالنسبة للراحلة؛ ولعلّ نكتته ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ فريضة الحج مبنية على التجرّد عن مثل هذه الشؤون والاعتبارات، بل عن اللباس والزينة وأُمور الدنيا، فلا مجال لملاحظة هذه الشؤون في وجوب أدائها، وهذا يعني أنّ هذه الروايات تكون دالّة صراحة على عدم اشتراط الشؤون الاعتبارية في الاستطاعة المالية.

وقد أُجيب على هذا البيان بحمل هذه الأخبار على ما إذا كان مجرد استحياء من دون أن يكون حرج وعسر في البين.

وإن شئت قلت: إنّ إطلاقها لما إذا استلزم الحرج يقيّد بأدلّة نفي العسر والحرج؛ لكونها حاكمة على الأدلّة الأوّلية.

وهذا الجواب لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ المتفاهم من هذه الروايات

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩ ـ ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحج، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠ ـ ٤١، الباب ١٠ من وجوب الحج، الحديث ٥.

. . . . . .

نفي مانعية هذا النوع من التحرّج الشأني عن تحقق الاستطاعة، فـليس هـذا إطلاق فيها، بل هو مفادها الأصلي، بقرينة ذكر الحمار العريان الأجدع الأبتر الذي عادة يكون في ركوبه حرج شأني، وكونهما أحقر وأردأ أنواع الراحلة وقتئذٍ، وبقرينة ما ذكر في ذيلها أيضاً: «فإن كان يطيق أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج»[1] مما يعني أنّ وجود الراحلة كافٍ في تحقق الاستطاعة وفعلية وجوب الحج ولو بأن يحج ماشياً بعضاً إذا كان يستحيي من ركوب الحـمار الأجدع الأبتر.

وإن شئت قلت: إنّ هذه الروايات هي الحاكمة على إطلاق أدلّة نفي العسر والحرج لو فرض إطلاقها للحرج الشأني والاعتباري في مثل فريضة الحج التي هي عبادة خاصّة مبنية أساساً وغالباً على ترك الشؤون الاعتبارية والتجرّد منها؛ لأنّ هذه الروايات متصدّية لنفي دخالة مثل هذا الحرج الاعتباري والشأني في تحقق الاستطاعة المالية الشرعية والتي تتحقق بتوفر الراحلة.

نعم، لو فرض أنّ السفر بتلك الراحلة كان فيه مهانة وذلّة بدرجة يعلم بعدم رضى الشارع بها أو مفسدة كذلك فذاك يوجب سقوط وجوب الحج، وكذلك إذا كان الحرج من غير ناحية الشؤونات كالحرج والمشقّة الجسمية أو إذا كـان مريضاً ونحو ذلك.

ثمّ إنّ هذا البحث لا يختصّ بعدم الاستطاعة المالية لما يناسب شأنه، بل يجري فيمن له الاستطاعة المالية العالية ولكن لا وسيلة ولا راحلة خارجاً إلّا

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠ ـ ٤١، الباب ١٠ من وجوب الحج، الحديث ٥.

مسألة ٥ ـ إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوباً يمكنه تـحصيله بالكسب في الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه، وإن كان أحوط [١].

ما لا يناسب شأنه، فإنّه أيضاً يجب عليه أن يتّخذه للوصول إلى مكة المكرّمة بلا استحياء، وسيأتي تعرّض السيّد الماتن ﷺ له في مسألة قادمة.

[١] وجه عدم الوجوب واضح؛ لأنّ إيجاد الموضوع للوجوب ليس واجباً، وظاهر روايات الاستطاعة لزوم أن يكون له الزاد والراحلة أو ما يعادله من المال، والكسوب قبل أن يكتسب الأُجرة ويملكها ولو بالايجار من قبل لا يكون مالكاً للزاد، فلا يكون مستطيعاً.

ووجه الاحتياط دعوى أنّ المحترف الكسوب يملك الحرفة والمهنة التي يمكن أن يبدلها بالزاد، فيكون نظير من يملك عقاراً أو نحوه ممّا يمكن أن يصرفه في الزاد والراحلة؛ خصوصاً بناءً على القول بالضمان في حبس الحرّ الكسوب؛ لأنّ لكسبه مالية.

إلّا أنّ هذا الكلام غير تام؛ لأنّ القدرة على الكسب ليست مالاً خارجياً لكي يصدق عليه أنّه يملك مالاً يعادل الزاد والراحلة حتى إذا قـلنا بـالضمان والمالية للحرفة.

نعم، لو قيل بكفاية القدرة على ما يحج به ولو لم يكن مالاً، أمكن دعوى صدق ذلك على المهنة والحرفة والقدرة على الكسب أيضاً، ولكنه خلاف ما دلّت عليه الروايات من اشتراط ملكية المال وهو الزاد والراحلة أو ما يعادله.

مسألة ٦ ـ إنّما يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده، فالعراقي إذا استطاع وهو في الشام وجب عليه وإن لم يكن عنده بقدر الاستطاعة من العراق، بل لو مشى إلى ما قبل الميقات متسكعاً أو لحاجة أُخرى من تجارة أو غيرها وكان له هناك ما يمكن أن يحج به وجب عليه، بل لو أحرم متسكعاً فاستطاع وكان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه وإن كان لا يخلو عن إشكال [١].

---

[١] لا كلام في وجوب الحج إذا استطاع المكلّف وملك الزاد والراحلة قبل الميقات، سواء كان من بلده أو من مكان آخر؛ لأنّ أدلّة الاستطاعة لم تقيّد بما إذا ملك ذلك من بلده، وكذا إذا ذهب متسكعاً إلى بلد آخر أو للتجارة فصار مستطيعاً هناك.

نعم، لابد وأن يملك الزاد والراحلة لرجوعه إلى بلده ـ على ما سيأتي ـ فلو ذهب إلى بلد آخر أو إلى المدينة المنوّرة فحصلت له الاستطاعة وجب عليه الحج؛ لشمول إطلاق أدلّة الاستطاعة له.

وقد يستدل عليه أيضاً بصحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم»[١].

ومقتضى إطلاقه لمن لم يكن مستطيعاً قبل المرور بمكة ومن بلده كفاية حصول الاستطاعة من غير بلده.

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٣٠، ح ٢٨٨٥.

. . . . . .

إلّا أنّ الرواية غير ظاهرة في النظر إلى شرطية الاستطاعة، بل لعلّ نظرها إلى عدم شرطية نية الحج من أوّل الأمر ومن البلد، بل يكفي تحقق ذلك بعد السفر أو أثنائه إلى مكان آخر، أو إلى اشتراك سفره بين الحج والتجارة ونحوها من الأعمال، حيث يحتمل السائل عدم الاجتزاء بالعمل المشترك كما ورد السؤال عن ذلك في روايات أُخرى معتبرة، فالمهم إطلاقات الأدلّة الأوّلية.

وقد وقع البحث فيما إذا أحرم قبل حصول الاستطاعة ثمّ استطاع قبل الشروع في الحج، والسيّد الماتن ﷺ ذكر أوّلاً أنّه إذا أحرم متسكعاً فاستطاع وكان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه، ثمّ عقّب عليه بقوله: (وإن كان لا يخلو من إشكال)، ولم يبيّن أنّه بناءً على الاشكال ما هي وظيفته، فهل لا يجب عليه الحج أو يجب عليه ولابد له من تجديد الإحرام بالرجوع إلى ميقاته أو من ميقات آخر؟

وعلّق بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ في المقام بأنّه يجب عليه الحج؛ وذلك بتجديد الإحرام؛ لانكشاف بطلان إحرامه السابق الذي جاء به بقصد الندب بعد شمول إطلاق أدلّة حجّة الإسلام له، وأنّه لم يكن له أمر ندبي بالحج وإنّما هو مجرد تخيّل وتوهّم، كما لو انكشف أنّه كان مستطيعاً من بلده وكان لا يعلم بذلك فلم يجب عليه إلّا حجّة الإسلام، ويجري عليه أحكام من تجاوز الميقات بغير إحرام، فوظيفته الرجوع إلى الميقات والإحرام منه لحجة الإسلام إن تمكن من الرجوع، وإلّا ففيه تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى.

. . . . . .

ولا فرق في وجوب الإحرام للحج ثانياً بين ما إذا كان أمامه ميقات آخر أم لا فإنّه يجب عليه الرجوع إلى الميقات والإحرام منه لحج الإسلام[١].

ويلاحظ على ما ذكر :

أوّلاً ـ أنّ مجرّد شمول إطلاق الأمر الوجوبي للمكلف بعد تحقق الاستطاعة لا يوجب انكشاف بطلان إحرامه السابق حتى بناءً على تعدد حقيقة الحج الوجوبي والندبي؛ لأنّ الممتنع إنّما هو الأمر بهما مطلقاً، وأمّا الأمر الترتبي بالحج الندبي فلا مانع منه كما اعترف به السيّد الماتن ﷾ وهذا العلم في المسألة (٢٦) القادمة، حيث حكما بصحة الحج الندبي ممن كان مستطيعاً ولكنه اعتقد عدم فورية حجّة الإسلام فجاء بالحج الندبي.

هذا لو قلنا بلزوم الترتب في الأوامر الاستحبابية، وأمّا إذا قلنا بعدم المحذور في إطلاقها ـ كما اختاره هذا العلم في مباحث أُصوله ـ لم يكن مانع من الأمر الندبي المطلق.

نعم، لو قلنا بعدم مشروعية الحج الندبي مع فعلية حجّة الإسلام صحّ ما ذكر.

وأمّا بناءً على كون الأمر الندبي ترتبياً فلا ينكشف بطلان الإحرام إلّا إذا جاء المكلّف باحرام حجّة الإسلام، ولعلّ هذا مقصوده من انكشاف البطلان، أي بعد تجديد المكلّف للإحرام بعنوان حجّة الإسلام ينكشف بطلان إحرامه السابق وارتفاع أمره وإن كانت عبارة التقرير لا تساعده.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٧١.

. . . . . .

وثانياً ـ بناءً على ما اختاره السيّد الماتن ﷾ من تقدم الواجب الأسبق في الحج حيث إنّه لم يكن أمر وجوبي حين الإحرام وإنّما يصبح فعلياً بعد الاستطاعة فالإحرام للحج الندبي يقع صحيحاً في وقته وعندئذٍ بناءً على وجوب اتمام الحج الندبي بعد انعقاده يكون وجوب الاتمام أسبق زماناً على وجوب حجّة الإسلام فترتفع به الاستطاعة في تلك السنة ويسقط الوجوب، ولعلّه لهذا استشكل السيّد الماتن ﷾ في ذلك في ذيل كلامه.

إلّا أنّ هذا المبنى تقدم عدم صحته في نفسه وفي المقام أيضاً، أي عدم صحته صغرىً وكبرىً.

وثالثاً ـ بناءً على ما تقدم من عدم تباين حقيقة الحج الندبي الذي هو انحلالي وفي كل عام والحج الوجوبي الذي هو بنحو صرف الوجود وإمكان اجتماعهما وانطباقهما على حج واحد ويكون طلبه مؤكّداً، غاية الأمر لابد وأن تكون قيود وشرائط الوجوب فعلياً ومحققاً ليتحقق الحج الواجب، فعلى القاعدة عندما تتحقق الاستطاعة بعد الإحرام لا يكون الإحرام الواقع قبلها مصداقاً للواجب، فلابد من تجديد الإحرام من هذه الجهة لا من جهة اختلاف حقيقة الحجّتين وقصديّتهما.

ولكن لا يبعد القول بكفاية الإحرام السابق لحجة الإسلام أيضاً؛ لوقوعه صحيحاً حين انعقاده، والإحرام حقيقة واحدة، ولا يشترط في حجّة الإسلام أكثر من الحج عن إحرام صحيح، وأنّه نظير الطهور للصلاة، ولا يشترط أكثر من ذلك؛ فإنّ هذا يمكن أن يستفاد من مجموع أحكام الحج والعمرة، وإن كان الاحتياط بتجديد الإحرام بعد الاستطاعة في محلّه.

. . . . . .

ثمّ إنّ هذه المسألة لا تختصّ بحصول الاستطاعة بعد الإحرام لمن أمامه ميقات آخر، بل يجري فيمن أحرم وجاء بسائر أعمال العمرة ثمّ حصلت له الاستطاعة وكان يمكنه إعادة عمرة التمتع بالخروج إلى الميقات أو إلى أدنى الحلّ مع ضيق الوقت والإحرام منه لحج التمتع.

وهل يمكن الاجتزاء بعمرة تمتعه التي جاء بها قبل الاستطاعة ندباً أم لا؟

مقتضى القاعدة عدم الاجتزاء، إلّا أنّه يمكن دعوى استفادة الاجتزاء من الروايات الدالّة على الاجتزاء بمن جاء بعمرة مفردة في أشهر الحج ثمّ بقي في مكة إلى وقت الحج، فإنّه تنقلب عمرته المفردة إلى التمتع وتجزيه لحج التمتع.

كصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة فقضى عمرته فخرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال: ليس يكون متعة إلّا في أشهر الحج»[1].

ومعتبرة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من حج معتمراً في شوال ومن نيته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحج فهو متمتع؛ لأنّ أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجّة، فمن اعتمر فيهن وأقام إلى الحج فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحج فهي عمرة، وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس بمتمتّع وإنّما هو مجاور، أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨٤، الباب ١٥ من أقسام الحج، الحديث ١.

. . . . . .

الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها»[١].

وغيرهما روايات أُخرى معتبرة[٢].

وهذه الورايات وإن كانت واردة في من أحرم للعمرة المفردة المستحبة في أشهر الحج وأنّها تنقلب إلى التمتع إذا بقى إلى الحج، إلّا أنّ إطلاقها يقتضي الإجزاء عن عمرة حج التمتع الواجبة أيضاً، وعدم وجوب الإعادة حتى إذا حصلت الاستطاعة بعد أداء العمرة المفردة في أشهر الحج.

وعندئذٍ قد يقال بعدم احتمال الفرق عرفاً لمن استطاع بعد العمرة بين أن تكون العمرة المستحبة التي أدّاها مفردة أو عمرة التمتع، بل لعلّ عمرة التمتع المستحبة أولى بالإجزاء عن حج التمتع الواجب.

ولو تمّ هذا الاستظهار ثبت الإجزاء عن حجّة الإسلام مطلقاً، سواء كان يمكنه إعادة عمرة التمتع أم لا.

إلّا أنّ الجزم بهذه الأولوية في باب العبادات مشكل، فالاحتياط يقتضي إعادة العمرة مع الإمكان، ومع عدمه يأتي بحج التمتع بنية ما في الذمة، والأحوط أن لا يجتزي به، بل يعيده إذا استطاع لسنة قادمة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، الباب ١٠ من أقسام الحج، الحديث ٢.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة ١٤: ٣١٠، الباب ٧ من العمرة.

مسألة ٧ ـ إذا كان من شأنه ركوب المحمل والكنيسة ولم يوجد، سقط الوجوب [١]، ولو وجد ولم يوجد شريك للشق الآخر فإن لم يتمكن من أُجرة الشقين سقط أيضاً [٢]، فإن تمكن فالظاهر الوجوب؛ لصدق الاستطاعة، فلا وجه لما عن العلّامة من التوقف فيه؛ لأنّ بذل المال له خسران لا مقابل له. نعم، لو كان بذله مجحفاً ومضراً بحاله لم يجب كما هو الحال في شراء ماء الوضوء [٣].

---

[١] هذا مبني على ما تقدم في المسألة الخامسة، وقد ذكرنا هناك أنّ الحرج الشأني ما لم يبلغ حداً من المهانة أو المفسدة بحيث يعلم بعدم رضى الشارع به لا يوجب سقوط الفريضة. نعم، إذا كان الحرج من غير هذه الناحية كان موجباً لسقوط الوجوب.

[٢] لعدم صدق الاستطاعة؛ لعدم ملكه المال اللازم لاستئجار الراحلة الممكنة للسفر إلى الحج بحسب الفرض، وهذا واضح.

[٣] وقع البحث بين الأعلام فيما إذا توقف السفر إلى الحج على بذل مال زائد على ما هو المتعارف، كما إذا لم يكن شريك له فاضطر إلى إجارة كل المحمل أو الكنيسة وله المال لذلك ولكنه يكون ضرراً عليه، فهل يجب عليه الحج مع ذلك أيضاً أم لا؟

اختار السيّد الماتن ﷺ الوجوب ما لم يكن مجحفاً ومضراً بحاله، ومقصوده منه بلوغ حد الحرج، كما سيصرّح به في ذيل المسألة القادمة.

ونقل عن العلّامة الحلّي التوقّف فيه، واستدلّ عليه بأنّ النفقة الزائدة المدفوعة للشق الآخر من الكنيسة لا مقابل لها بنفع المكلّف، فيكون ضررياً بخلاف نفقة سفره نفسه.

. . . . . .

وفيه: أنّ الضرر المسبب عن الحكم الشرعي يصدق حتى بالنسبة لما ينفقه المكلّف على نفسه، ولو كان الانتفاع في قبال ذلك بامتثال الفريضة والثواب الأُخروي كافياً لعدم صدق الضرر كفى ذلك في حق النفقة الزائدة أيضاً. فهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه.

وعلّق بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ على المتن بعدم الوجوب، ووجه القول بعدم الوجوب هو التمسك بقاعدة (لا ضرر).

وأُجيب بأنّ وجوب الحج بنفسه تكليف ضرري من ناحية لزوم صرف المال في الزاد والراحلة وسائر نفقات الحج، وقاعدة (لا ضرر) لا تجري في الأحكام التي تكون بطبعها كذلك كالزكاة والخمس، بل دليل مثل هذه الأحكام يكون مخصّصاً لإطلاق القاعدة ومنها الحج؛ لصدق الاستطاعة، فيجب تحمّل الضرر في هذه الموارد ما لم يصل إلى حدّ الحرج والإجحاف.

ونوقش في ذلك بأنّ قاعدة (لا ضرر) إنّما تتخصّص بالمقدار الذي يقتضيه طبع ذلك الحكم من الضرر ويلازمه لا أكثر، فإذا فرض في مورد ضرر أزيد من ذلك كما هو المفروض في المقام كان فرداً آخر من الضرر وثبوت التكليف في هذا الفرد يكون باطلاق دليل الحج لهذا المورد، فيكون محكوماً للقاعدة كسائر الإطلاقات الأوّلية؛ لأنّه فرد من الضرر لا يقتضيه أصل التكليف.

ويلاحظ عليه: أنّ إطلاق الخاص مقدم على إطلاق العام، فهذا الفرد من الضرر وإن كان لا يقتضيه أصل التكليف إلّا أنّه كسائر أفراده مشمول لقاعدة (لا ضرر) في نفسه، وإنّما قدّمنا دليل التكليف على دليل القاعدة لكون دليل التكليف أخصّ من دليل القاعدة، وهذه الأخصّية هي التي توجب تقدم دليل

. . . . . .

التكليف على دليل القاعدة، وهي محفوظة بالنسبة إلى هذا الفرد من الضرر أيضاً، ولا وجه لتقديم دليل التكليف في سائر الأفراد على دليل القاعدة أوّلاً ثمّ ملاحظة القاعدة مع هذا الفرد لتكون النسبة عموماً من وجه حتى على القول بانقلاب النسبة، وهذا واضح. نعم، لو لم يكن مبنى تقديم أدلّة مثل هذه الأحكام على إطلاق القاعدة الأخصية، بل لزوم إلغاء ذلك الحكم فكلّما لم يلزم من تقديم القاعدة إلغاء الحكم أُخذ بها لحكومتها ونظرها إلى الأحكام الأوّلية، وكلّما لزم ذلك قدّم دليل الحكم عليها، وفي المقام بالنسبة للضرر المتعارف لو قدمت القاعدة لزم منه إلغاء الحكم بوجوب الحج، وأمّا بالنسبة للضرر الزائد غير المتعارف لا يلزم ذلك، فلا وجه لرفع اليد عن القاعدة فيه.

إلّا أنّ الصحيح هو المبنى الأوّل؛ فإنّ لزوم الإلغاء إنّما يوجب تقديم دليل الحكم على القاعدة؛ لأنّه يجعله بحكم الأخص حينئذٍ، ولو لم تكن النسبة عموماً وخصوصاً مطلقاً، كما إذا كان مورد افتراق ذاك الحكم عن القاعدة نادراً بحكم العدم فالمعيار بالأخصية وهي محفوظة في مورد الضرر الزائد أيضاً. نعم، لو فرض عدم شمول دليل القاعدة ابتداءً لما يلزم منه إلغاء حكم ضرري من أصله والذي يلزم منه لغويّته ـ كما إذا أُخذ عدم ذلك قيداً في لسان دليل القاعدة ـ تمّ أيضاً ما ذكر من تقديم القاعدة على إطلاق دليل الحج في المقام.

إلّا أنّ هذا لا دليل عليه، بل القاعدة تشمل تمام موارد نفقات الحج قليلها وكثيرها، فيكون دليل وجوب الحج أخصّ منها.

فالحق مع السيّد الماتن ﷺ من أنّ أصل وجوب الحج لا يسقط مع زيادة نفقة الحج اتفاقاً على المكلّف إذا كان مالكاً لها ما لم يبلغ ذلك حدّ الحرج

. . . . . .

والاجحاف. نعم، قد يقال بسقوط فورية الحج عليه من باب أنّ دليل الفورية قد يقال بعدم إطلاقه لمثل هذه الموارد، أو يقال بحكومة قاعدة (لا ضرر) عليه؛ لأنّ أصله ليس ضررياً وإنّما إطلاقه ضرري فترتفع بالقاعدة إذا أحرز أنّه في العام القادم لا يكون ذلك الضرر.

إلّا أنّ هذا البيان نتيجته استقرار الوجوب وارتفاع فوريته فقط لا أكثر، فلو ارتفعت الاستطاعة في السنة القادمة أيضاً كان الحج مستقراً عليه.

ثمّ إنّ السيّد الماتن ﷺ قد استشهد أو نظّر المقام بباب الوضوء، وأنّه مع إمكان شراء ماء الوضوء ولو بثمن فائق يجب ذلك عليه.

إلّا أنّ هذا يصلح أن يكون تأييداً؛ وذلك لورود النص عليه هناك، وهو صحيح صفوان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء، فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم وهو واجد لها، يشتري ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضّأت وما يشترى (يسرّني) بذلك مال كثير»[١].

ومثلها رواية العياشي عن الحسين بن أبي طلحة، قال: «سألت عبداً صالحاً عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً** ﴾[٢] ما حدُّ ذلك؟ قال: فإن لم تجدوا بشراء أو بغير شراء، إن وجد قدر وضوء بمائة ألف أو بألف وكم بلغ؟ قال: ذلك على قدر جدته»[٣].

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٣٨٩، الباب ٢٦ من التيمّم.

٢ ـ سورة النساء، الآية: ٤٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٣: ٣٩٠، الباب ٢٦ من التيمّم، الحديث ٢.

مسألة ٨ ـ غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أُجرة المركوب في تلك السنة لا يوجب السقوط، ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة، بل وكذا لو توقف على الشراء بأزيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة، بل وكذا لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل؛ لعدم وجود راغب في القيمة المتعارفة، فما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف. نعم، لو كان الضرر مجحفاً بماله مضرّاً بحاله لم يجب، وإلّا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الأدلّة، فالمناط هو الاجحاف والوصول إلى حد الحرج الرافع للتكليف [١].

وإلغاء خصوصية المورد والتعدّي منه إلى كل واجب عبادي مشكل، وجملة «وما يشترى بذلك مال كثير» لو أُريد به الثواب الكثير وأنّه رابح لا خاسر ليس تعليلاً، بل مجرد حكمة ومناسبة، فلا يمكن التعدي من مورد الحكم؛ خصوصاً وأنّ إطلاق وجوب الوضوء ضرري لا أصله، حيث إنّ التعدّي يوجب سقوط القاعدة في أكثر مواردها.

[١] اتّضح حكم هذه المسألة مما تقدم؛ فإنّها من تطبيقات المسألة السابقة، ويجري هنا أيضاً ما ذكرناه من ارتفاع فورية الحج إذا كان الضرر الزائد من ناحيتها، كما إذا أحرز عدمه لو أخّر الحج إلى السنة القادمة مع استقرار الحج عليه بذلك.

ثمّ إنّ البعض ذكر في المقام على القول بسقوط الوجوب إمّا لقاعدة (لا ضرر) أو (لا حرج) إذا بلغ الضرر حدّ الحرج بأنّ القاعدتين لا تنفيان المشروعية، وإنّما تنفيان الوجوب، فلو حج كان مجزياً، وهذا المطلب قد تقدم جوابه أيضاً في المسألة الخامسة.

مسألة ٩ ـ لا يكفي في وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط، بل يشترط وجود نفقة العود إلى وطنه إن أراده، وإن لم يكن له فيه أهل ولا مسكن مملوك ولو بالإجارة للحرج في التكليف بالاقامة في غير وطنه المألوف له [١].

---

[١] لابد في الاستطاعة أن يكون له نفقة العود إلى بلده إن كان يريد العود إليه، حتى إذا لم يكن له فيه أهل ولا مسكن.

وقد استدلّ عليه السيّد الماتن ﷺ بما إذا كان عدم عوده إليه حرجياً، مما يدلّ على تقييده بذلك.

إلّا أنّه يمكن أن يقال بلزوم ذلك حتى إذا لم يكن بقاؤه في مكة أو بلد آخر غير حرجي عليه ولكنه أراد العود، والوجه في ذلك دعوى استظهار ذلك من روايات شرطية الزاد والراحلة، فإنّ المنصرف منها أن يكون له الراحلة من أجل الذهاب إلى الحج والرجوع إلى بلده إذا كان يريد ذلك، لا مجرّد نفقة الذهاب.

ويؤيّد ذلك ما ورد من التعبير في رواية أبي الربيع بنقل الشيخ المفيد في تعريف الاستطاعة: «قال: 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 يجب عليه أن يحج بذلك ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه لقد هلك إذا...»[١].

وفي حديث شرائع الدين عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «وحج البيت

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨ ـ ٣٩، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ١.

نعم، إذا لم يرد العود أو كان وحيداً لا تعلّق له بوطن لم يعتبر وجود نفقة العود؛ لإطلاق الآية والأخبار في كفاية وجود نفقة الذهاب [١].

واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن وأن يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه من حجّه»[١].

وإن شئت قلت: إنّ المستظهر والمتفاهم عرفاً ممّا دلّ على أنّه يشترط أن يكون له مال يحج به أو الزاد والراحلة، اشتراط أن يكون له نفقات السفر إلى بيت الله الحرام، والسفر مركّب من الذهاب والإياب معاً لا خصوص الذهاب، إلّا لمن لا وطن له أو لا يريد الإياب إلى بلده.

فالأظهر أنّه لا يشترط لمن يريد الإياب إلى بلده أن يكون عدم إيابه إليه حرجياً عليه، بل حتى إذا لم يكن فيه حرج عليه ولم يكن له فيه أهل ومسكن وكان يمكنه أن يعيش في مكة أو غيرها من البلاد بلا عسر ولا حرج ولكنه لا يريد ذلك وإنّما يريد العيش في بلده يشترط في وجوب الحج عليه أن يملك نفقة العود إلى بلده، وإلّا لم يكن مستطيعاً.

[١] هذا الإطلاق تام إلّا إذا كان مضطراً إلى الذهاب إلى مكان آخر على تقدير ذهابه للحج ـ كما إذا كان يجبره السلطان على ذلك، أو كان بقاؤه في مكة بحاجة إلى نفقة زائدة هو مضطرّ إليها إلى أن يخرج إلى البلد الآخر ـ فإنّه لابد وأن يكون مالكاً لنفقة ذلك أيضاً في تحقق الاستطاعة إذا كان من لوازم سفره إلى مكة، فإنّه يكون من ضمن نفقات سفر الحج لا محالة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ٤.

وإذا أراد السكنى في بلد آخر غير وطنه لابد من وجود النفقة إليه إذا لم يكن أبعد من وطنه، وإلّا فالظاهر كفاية مقدار العود إلى وطنه [١].

---

[١] إذا أراد السكنى في بلد آخر غير وطنه، فتارة يكون تـرك ذلك حرجياً عليه، وحينئذٍ كان لابد من وجود نفقة الذهاب إليه في صدق الاستطاعة ووجوب الحج عليه، وأُخرى لا يكون حرجياً وإنّما يرغب في ذلك، فلا يلزم إلّا وجود أقل النفقتين؛ لصدق الاستطاعة بذلك، والمعيار بكثرة القيمة وعـدمها لا بالبعد والقرب.

والظاهر أنّه مقصود السيّد الماتن ﷺ أيضاً؛ لأنّ النفقة الزائدة لا دخل لها في صدق الاستطاعة حينئذٍ.

ولو فرض أنّه كان له وطنان أحدهما أبعد من الآخر إلى مكة من قبيل الكوفة والمدينة، فإذا كان في أحد الوطنين مالكاً لنفقة السفر إلى الحج والرجوع إلى أحدهما فهل يكفي أن تكون له نفقة الرجوع إلى أحدهما فلا يلزم أن يملك نفقة العود إلى أبعدهما وأكثرهما نفقة، فإذا كان بالكوفة وله نفقة السفر إلى مكة والعود إلى مسكنه في المدينة لا أكثر وجب عليه الحج أو لابد أن يكون له نفقة العود إلى الكوفة؟

لا يبعد أن يقال بأنّه إذا كان يريد الرجوع إلى بلده الأبعد وكان فيه لا في البلد الأقرب فلابد أن يكون له نفقة العود إليه أيضاً؛ لأنّ هذا هو سفره إلى الحج ذهاباً وإياباً، وأمّا إذا لم يرد ذلك أو كان في البلد الأقرب كفى أن يكون له نفقة العود إلى البلد الأقرب إلى مكة المكرّمة؛ لأنّ النفقة الزائدة لايصاله إلى البلد الأبعد ليس من نفقات سفره إلى الحج، فتشمله الإطلاقات ما لم يكن في ذلك حرج عليه.

مسألة ١٠ ـ قد عرفت أنّه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه في نفقة الحج من الزاد والراحلة، ولا وجود أثمانها من النقود، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها لكن يستثنى من ذلك ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللائقة بحاله، ولا خادمه المحتاج إليه، ولا ثياب تجمّله اللائقة بحاله فضلاً عن ثياب مهنته، ولا أثاث بيته من الفراش والأواني وغيرهما مما هو محل حاجته، بل ولا حليّ المرأة مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها في زمانها ومكانها، ولا كتب العلم لأهله التي لابد له منها فيما يجب تحصيله؛ لأنّ الضرورة الدينية أعظم من الدنيوية، ولا آلات الصنائع المحتاج اليها في معاشه، ولا فرس ركوبه مع الحاجة إليه، ولا سلاحه ولا سائر ما يحتاج إليه؛ لاستلزام التكليف بصرفها في الحج العسر والحرج [١].

---

[١] المعروف عدم وجوب بيع ما عنده من الأعيان والأموال التي يحتاجها في ضروريات معاشه وشؤونه اللائقة بحاله كالأمثلة المذكورة في المتن. والكلام في وجه ذلك ومبناه؛ فإنّ النتيجة تختلف باختلاف ذلك، وقد استند الفقهاء في تخريج ذلك إلى أحد وجهين:

الأوّل: ما ذكره السيّد الماتن ﷺ هنا من استلزام التكليف بصرفها في الحج العسر والحرج، وهو مرفوع بقاعدة نفي العسر والحرج.

وهذا الوجه يجعل الحكم دائراً مدار صدق الحرج، فما لا يكون في صرفه حرج لا يوجب رفع الوجوب وإن كان لائقاً بشأنه؛ لما تقدم من أنّ ترك ما يناسب الشأن لا يكون حرجياً دائماً، كما أنّ المعيار فيه يكون بالحرج الشخصي لا النوعي، فإذا لم يكن صرفها لشخصٍ حرجياً عليه وجب عليه الحج.

. . . . . .

وكذا إذا كان جاهلاً بالحرج وانكشف كونه حرجياً بعد أداء الحج كان رفع الوجوب عليه خلاف الامتنان، فلا تشمله القاعدة.

وكذا إذا أوقع المكلّف نفسه في الحرج فباعها وهو لا يريد صرفها في معاشه لا من جهة أداء الحج، بل لجهة أُخرى فيقع في الحرج على كل حال لم يكن وجوب الحج عليه حينئذٍ حرجياً ليرتفع بقاعدة (لا حرج) فهو نظير الضرر المقدم عليه من قبل المكلّف الذي لا يرتفع بقاعدة (لا ضرر).

ومن جملة الآثار ما قيل من أنّ (لا حرج) لا ينفي أصل المشروعية، فيكون حجّه مجزياً إذا أقدم عليه، ولكن تقدّم بطلانه.

إلى غير ذلك من الآثار الأُخرى التي سيرد التعرض إليها خلال المسائل القادمة إنشاء الله تعالى.

الثاني: عدم صدق الاستطاعة الشرعية إذا كانت الحوائج المذكورة داخلة في ضرورات معاشه وشؤونه بحيث يكون صرفها حرجاً عليه أو خلاف شأنه العرفي ـ وهذا ما سيذكره السيّد الماتن ﷺ في بعض المسائل القادمة ـ وبناءً عليه يكون الميزان بالحرج النوعي والشأن العرفي، ويكون تحقق ذلك رافعاً لموضوع وجوب الحج وهو الاستطاعة العرفية لا لحكمها.

وبهذا يختلف هذا الوجه عن السابق في الآثار التي أشرنا إلى بعضها، فلا يكون المدار على الحرج الشخصي، كما أنّه إذا انكشف الحرج انكشف عدم الاستطاعة اللازمة في فعلية الوجوب، فلا يكون حجّه حجّة الإسلام، كما أنّ المرفوع بالحرج موضوع الحكم وهو الاستطاعة لا حكم الوجـوب واللـزوم ليتوهم بقاء المشروعية والإجزاء.

. . . . . .

نعم، لو أوقع نفسه في الحرج وباع داره الذي كان من شأنه مثلاً وسكن دار الايجار فصار عنده مال للزاد والراحلة لا يبعد صدق الاستطاعة عليه بلحاظ وضعه الفعلي، فهذا الأثر مشترك بين الوجهين، وسيأتي تعرّض السيّد الماتن ﷺ لذلك أيضاً.

وإثبات هذا الوجه تارة يكون باستفادته من الاستطاعة الواردة في الآية الشريفة والروايات فإنّ المراد منها الاستطاعة العرفية لا العقلية، وهي تكون منتفية مع الحرج والعسر النوعي العرفي وروايات شرطية ملك الزاد والراحلة لا تريد إلغاء مفهوم الاستطاعة العرفية بل تزيد عليها باشتراط الملك الفعلي للزاد والراحلة أيضاً، فتكون مضيّقة للاستطاعة العرفية، فمن يكون كسوباً يتمكن من تحصيل المال من خلال سفره إلى الحج بلا عسر وحرج يكون مستطيعاً عرفاً ولكنه حيث لا يملك الزاد والراحلة فعلاً لا يكون مستطيعاً شرعاً بمقتضى روايات شرطية ملك الزاد والراحلة ولو بمعادله من المال فعلاً.

وأُخرى: يكون باستفادة ذلك من بعض روايات شرطية ملك الزاد والراحلة، كمعتبرة عبد الرحيم القصير المتقدمة، وقد ورد فيها تفسير الاستطاعة بقوله: «ذلك القوة في المال واليسار»[1]، والمستظهر منها السعة في المال واليسار؛ فإنّها المعنى المناسب للقوة في المال.

ورواية أبي ربيع الشامي المتقدمة أيضاً، وقد ورد فيها: «فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس إذاً، لئن كان من له زاد

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ٣.

. . . . . .

وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلّا على من يملك مائتي درهم»[١].

ورواية الأعمش المتقدمة أيضاً عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «وحج البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة وصحّة البدن وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه من حجه»[٢].

والتقريب الأوّل من التقريبين لا يمكن قبوله؛ لأنّ مفهوم الاستطاعة العرفي أيضاً يشمل من يملك الزاد والراحلة مما هو داخل في احتياجاته ومؤنه قطعاً.

وأمّا التقريب الثاني فمبني على اعتبار سند الروايات المذكورة، ولا بأس بسند الأُوليين منها على مبنانا دون الثالثة. وعلى أن تكون هذه الروايات بصدد تفسير الاستطاعة وتقييد إطلاق ملك الزاد والراحلة في سائر الروايات بذلك، ولا يبعد ذلك.

هذا، ولكن المعيار بما إذا كان في بيع ذلك وقوع في حرج وضيق شخصي؛ إذ لا إطلاق في هذه الروايات لأكثر من ذلك، وأمّا مجرّد كون المتاع لائقاً بحاله وشأنه لا يكفي للتمسك بقاعدة (لا حرج)، ولا بالخروج عن إطلاق

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحج، الحديث ٤.

ولا يعتبر فيها الحاجة الفعلية [١]، فلا وجه لما عن كشف اللثام من أنّ فرسه إن كان صالحاً لركوبه في طريق الحج فهو من الراحلة، وإلّا فهو في مسيره إلى الحج لا يفتقر إليه بل يفتقر إلى غيره، ولا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذٍ، كما لا وجه لما عن الدروس من التوقف في استثناء ما يضطر إليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنائع، فالأقوى استثناء جميع ما يحتاج إليه في معاشه مما يكون ايجاب بيعه مستلزماً للعسر والحرج. نعم، لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحج، وكذا لو استغنى عنها بعد الحاجة كما في حليّ المرأة إذا كبرت عنه ونحوه [٢].

أدلّة الاستطاعة حتى الروايات الثلاث المتقدمة، ففرق بين المقام وبين صدق المؤنة في استثناء الخمس أو جواز صرفه فيها، حيث إنّ المؤنة قد تصدق على الصرف فيما يناسب شأن الإنسان ويليق به، ولو لم يكن في تركه حرج وضيق، بخلاف المقام فإنّ المعيار أن لا يقع بنفسه أو بقوت عائلته في الضيق والحرج والاختلال كما هو ظاهر رواية ربيع لا أكثر من ذلك.

ولعلّ مقصود السيّد الماتن ﷺ أيضاً من اللياقة والشأن ما يكون في تركه حرج وضيق حقيقي على المكلّف؛ لأنّه قد استدلّ على ذلك بقاعدة (لا حرج) وجعل المدار ذلك، وإن كان هذا ليس غالبياً.

[١] لكفاية الحاجة إليه بعد الرجوع إذا كان عدمه حرجياً عليه.

[٢] بل وكذا فيما إذا باعها فأوقع نفسه في الحرج بقصد صرفها في غرض آخر ليس تركه حرجياً عليه، فإنّه يجب صرفه عندئذٍ في الحج؛ لكونه مستطيعاً كما أشرنا إليه آنفاً، وسيأتي تعرّض الماتن ﷺ له أيضاً.

مسألة ١١ ـ لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكناه وكان عنده دار مملوكة فالظاهر وجوب بيع المملوكة إذا كانت وافية لمصارف الحج أو متممة لها، وكذا في الكتب المحتاج اليها إذا كان عنده من الموقوفة مقدار كفايته فيجب بيع المملوكة منها.

وكذا الحال في سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة؛ لصدق الاستطاعة حينئذٍ إذا لم يكن ذلك منافياً لشأنه ولم يكن عليه حرج في ذلك.

نعم، لو لم تكن موجودة وأمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك، فلا يجب بيع ما عنده وفي ملكه. والفرق عدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة، بخلاف الصورة الأُولى، إلّا إذا حصلت بلا سعي منه أو حصّلها مع عدم وجوبه، فإنّه بعد التحصيل يكون كالحاصل أوّلاً [١].

---

[١] فصّل السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة بين ما إذا كانت بيده دار أو كتب موقوفة يمكن الاستغناء بها عن المملوكة عنده فيجب عليه الحج، وما إذا لم تكن بيده وتحت تصرفه الموقوفة ولكن كان يمكنه تحصيلها فلا يجب عليه الحج؛ لأنّه تحصيل الاستطاعة.

نعم، إذا حصلت بلا سعي أو حصّلها ولو مع السعي صار مستطيعاً فيجب عليه الحج عندئذٍ.

ونلاحظ على ما أفاده:

أوّلاً ـ بناءً على المبنى الأوّل المتقدم في المسألة السابقة لا فرق بين الصورتين؛ لأنّه مستطيع فيهما معاً؛ إذ في الصورة الثانية أيضاً يكون مالكاً للزاد

. . . . . .

والراحلة، والمفروض أنّه يمكنه تحصيل ما يحتاج إليه من العين الموقوفة بلا عسر ولا حرج، أي إذا صرف ما يملكه من الدار أو الكتب في الحج لا يقع في الحرج من ناحية ما يحتاج إليه منهما؛ لإمكان تحصيل الموقوفة بحسب الفرض، فليس هذا من تحصيل الاستطاعة كما في الكسوب قبل الكسب وتحصيل المال المعادل لنفقة الحج.

والحاصل: ما هو اللازم على هذا المبنى أن يملك مالاً خارجاً معادلاً لنفقات الحج يمكنه أن يصرفه فيها بلا لزوم مشقة أو ضيق عليه فيما يرجع إلى ما زاد على معاشه، وهذا محفوظ في المقام في الصورتين كما هو واضح.

وهذا أحد الفروق بين المبنيين.

وثانياً ـ بناءً على المبنى الثاني المتقدم في المسألة السابقة ـ أي عدم صدق الاستطاعة ـ أيضاً يمكن أن يقال في المقام بالوجوب؛ لأنّ كلا التقريبين غير جاريين في المقام:

أمّا التقريب الأوّل فلأنّه يملك الزاد والراحلة مع وجود الاستطاعة العرفية الناشئة من عدم الوقوع في الحرج مع وجود العين الموقوفة وإمكان الاستفادة منها.

وأمّا التقريب الثاني فلأنّ المستفاد من الروايات ليس بأكثر من ذلك، أي أن يملك بمقدار الزاد والراحلة فعلاً، وأن لا يقع من صرفه في الحج في الضيق والمشقّة في معيشته.

نعم، لو استظهر منها لزوم أن يملك فعلاً بمقدار الزاد والراحلة زائداً على

. . . . . .

ما يملكه من أُمور المعيشة والحاجات فهذا لا يصدق في المقام، إلّا أنّه لا موجب لذلك، ولو فرض ذلك لوقع الإشكال في الوقف الذي تحت يده أيضاً؛ لأنّه لا يملكه وإن كان يمكنه الاستفادة منه؛ إذ هو من هذه الناحية كالوقف الذي ليس تحت يده ولكنه بمثابته من حيث سهولة الانتفاع به.

بل المستفاد من الروايات الثلاث ليس بأكثر من تقييد إطلاقات ملك مقدار الزاد والراحلة بما إذا لزم من صرفه في الحج الوقوع في الضيق وسلب عياله عمّا يحتاجون إليه في قوتهم، وهذا لا يصدق مع توفّر الوقف وإمكان الاستفادة منه؛ خصوصاً في مثل الكتب التي يحتاج إليها ونحوه.

ودعوى: أنّ لازم ذلك وجوب الحج على من يملك أحد المستثنيات بمقدار الزاد والراحلة لا أكثر ولكنه يمكنه أن يكسب مقدار الزاد والراحلة بلا عسر ولا حرج؛ لأنّه مستطيع مع أنّه لا شك في كونه من تحصيل الاستطاعة.

مدفوعة: **أوّلاً** ـ بالإمكان الالتزام بذلك، بل يتعيّن ذلك بناءً على المبنى الأوّل.

وثانياً ـ بناءً على المبنى الثاني أيضاً يوجد فرق بين المقام وبين النقض المذكور؛ لأنّ العين الموقوفة موجودة بالفعل، بخلاف ما سيكسبه من المال في مورد النقض، فلا يشمله عنوان السعة في المال يصرف بعضه في الحج ويبقي بعضه لمعاشه، بخلاف من يكون في بلده عين موقوفة يمكنه الاستفادة منها بلا عسر وحرج.

نعم، لو لم يكن له حق التصرّف في الوقف إلّا بأن يقع الوقف تحت يده

. . . . . .

أمكن أن يقال بأنّه قبل تحصيله ووقوعه تحت يده لا تصدق الاستطاعة، فيكون من قبيل تحصيلها الذي لا يكون واجباً؛ ولعلّه مقصود السيّد الماتن ﷺ.

ثمّ إنّ بعض المحشّين قيّد الوقف بالوقف الخاص لا العام، وبعضهم قيّده بما إذا لم يكن الوقف في معرض الزوال بأخذ الناظر إيّاها منه أو بمزاحمة سائر الشركاء.

والتقييد الأوّل لا وجه له إذا فرض وجود وقف عام يمكنه الاستفادة منه ورفع حاجته به، إلّا إذا استفيد من الروايات الثلاث لزوم أن يملك ما زاد على ما يملكه من القوت والملك لا يكون في الوقف العام وإنّما يكون في الوقف الخاص له ولو باعتبار ملك منافعه.

إلّا أنّه على هذا لابد من أن يكون التفصيل بين الوقف الخاص والعام سواء كان تحت يده أم لا؛ لأنّ ملك المنفعة في الوقف الخاص على البطون ونحوه حاصل على كل حال.

وأمّا التقييد الثاني فهو مفروض في أصل المسألة، حيث قد ذكر السيّد الماتن ﷺ: (وكذا الحال في سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة) فالمفروض أنّ العين الموقوفة تكون بنحو بحيث ترتفع الحاجة بها ولا يقع في الحرج من ناحيتها لا فعلاً ولا مستقبلاً وبعد رجوعه من الحج.

مسألة ١٢ ـ لو لم تكن المستثنيات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة وأمكن تبديلها بما يكون أقل قيمة مع كونها لائقاً بحاله أيضاً فهل يجب التبديل للصرف في نفقة الحج أو لتتميمها؟ قولان، من صدق الاستطاعة، ومن عدم زيادة العين عن مقدار الحاجة، والأصل عدم وجوب التبديل. والأقوى الأوّل إذا لم يكن فيه حرج أو نقص عليه وكانت الزيادة معتداً بها، كما إذا كانت له دار تسوى مائة وأمكن تبديلها بما يسوي خمسين مع كونه لائقاً بحاله من غير عسر فإنّه يصدق الاستطاعة. نعم، لو كانت الزيادة قليلة جداً بحيث لا يعتنى بها أمكن دعوى عدم الوجوب وإن كان الأحوط التبديل أيضاً [١].

---

[١] يفرض في هذه المسألة أنّ المستثنيات لا تكون زائدة عن الحاجة بأصلها، بل بمقدار من قيمتها، بحيث يمكن بيعها وتبديلها بالأقل قيمة وصرف الزائد في الحج أو تتميم نفقة الحج بها إذا كانت بحاجة إلى تتميم فهل يجب عليه الحج بذلك فيجب البيع وصرف الزائد في الحج أم لا؟ وهنا صورتان:

الأُولى: أن يكون ما يملكه أزيد من حاجته حتى عيناً، كما إذا كان له داران أحدهما زائد عن حاجته، وهنا لا شك في وجوب الحج وتبديل ذلك بما يحتاجه وصرف الزائد في الحج.

الثانية: أن يكون ما يملكه أزيد من حاجته قيمة لا عيناً، كما إذا كان له دار سكنه ويمكنه أن يسكن في الأقل منه قيمة، وقد حكم فيها السيّد الماتن ﷺ بوجوب الحج، وذلك بشروط:

١ ـ أن يمكن تبديله إلى الأقل قيمة اللائق بشأنه.

٢ ـ أن لا يكون في التبديل حرج أو نقص.

. . . . . .

٣ ـ أن تكون الزيادة معتداً بها لا قليلة جدّاً بحيث لا يعتنى بها.

ويلاحظ على الشرط الأوّل أنّه لا يشترط إمكان التبديل، بل يكفي القدرة على السفر إلى الحج بلا وقوع في حرج وضيق ولو بتحصيل مال آخر كالاستدانة بنحو يمكنه أن يؤدّيه بلا عسر وحرج ولو بعد الرجوع؛ لأنّ الاستطاعة فعلية بملك تلك الزيادة، فلا يكون هذا من تحصيل الاستطاعة، فالمعيار بامكان الحج بذلك بلا عسر هنا، وفي كل مورد تكون الاستطاعة الملكية حاصلة كما أنّ اللياقة والشأن ما لم يكن ضرورياً وفي تركها مشقة وحرج حقيقي على المكلّف لا يكفي لرفع الوجوب كما أشرنا سابقاً.

وبالنسبة للشرط الثاني الميزان بالحرج والمشقة، وأمّا النقص في القيمة فبابه باب الضرر، وقد تقدم من السيّد الماتن ﷺ عدم قدحه في وجوب الحج إذا لم يبلغ حد الاجحاف والحرج.

وبالنسبة للشرط الثالث لا فرق بين الزيادة القليلة والكثيرة، فإنّه إذا كانت الزيادة القليلة أيضاً تتم بها الاستطاعة المالية للحج وجب الحج عليه لا محالة؛ لصدق الاستطاعة وملك الزاد والراحلة، فكونها قليلة أو كثيرة لا دخل لها في المقام، وإن كان قد يؤثّر في صدق المؤنة في باب الخمس، وكأنّه وقع الخلط بين البابين.

ودعوى قيام السيرة العملية المتشرعية على عدم الاعتناء بالزيادة القليلة، عهدتها على مدّعيها؛ فإنّه لا شاهد على مثل هذه السيرة؛ إذ لعل المتشرعة من باب التسامح وعدم الدقة في التطبيق لم يلاحظوا الزيادة القليلة بحيث لو قيل لهم بكفايتها ولو كمتمّم لنفقات الحج لم يجزموا بعدم الوجوب.

مسألة ١٣ ـ إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به من النقود أو نحوها، ففي جواز شرائها وترك الحج إشكال، بل الأقوى عدم جوازه، إلّا أن يكون عدمها موجباً للحرج عليه، فالمدار في ذلك هو الحرج وعدمه، وحينئذٍ فإن كانت موجودة عنده لا يجب بيعها إلّا مع عدم الحاجة وإن لم تكن موجودة لا يجوز شراؤها إلّا مع لزوم الحرج في تركه [١].

---

[١] ظاهر العبارة أنّه يختلف الحال بين الصورتين، فلو كانت المستثنيات موجودة عنده ويستفيد منها لا يجب عليه بيعها؛ لعدم صدق الاستطاعة، وأمّا إذا لم تكن عنده ولكن كان عنده ما يمكن شراؤها من النقود فهو مستطيع ما لم يلزم من تركها الحرج.

وقد اعترض على ذلك بأنّه لا وجه للتفكيك بين الصورتين بعد أن كان المعيار ملك مقدار الزاد والراحلة بنحو لا يقع من صرفها في الحج دون المستثنيات في الحرج، وهذا يقع في المقام من دون فرق بين أن يكون عنده المستثنيات أو قيمتها بالنقود مع حاجته إليها.

ولكن يمكن أن يقال بامكان التفكيك بين الصورتين على أساس أحد وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الاستطاعة العرفية غير صادقة في الصورة الأُولى، وهي ما إذا كانت عنده المستثنيات مع حاجته إليها ولو لم يلزم من بيعها الحرج؛ لكفاية الاحتياج الفعلي في عدم صدق الاستطاعة.

وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من الروايات أن لا يلزم من صرف الزاد والراحلة أن يخرج ما يكون مؤنته وحاجته الفعلية.

ولو كانت موجودة وباعها بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها في الحج فحكم ثمنها حكمها، ولو باعها لا بقصد التبديل وجب بعد البيع صرف ثمنها في الحج إلّا مع الضرورة إليها على حدّ الحرج في عدمها [١].

وأمّا في الصورة الثانية ـ أي فرض عدم وجود الدار عنده ـ عندما يحصل على النقود التي يمكن أن يشتري بها الدار ويسافر بها إلى الحج يصدق حصول الاستطاعة حتى مع الحاجة إلى الدار إلّا إذا كان في تركها حرج وضيق عليه. وهذا مبني على المبنى الثاني من المبنيين المتقدمين وهو أحد الثمرات بينهما.

إلّا أنّنا لم نقبل ذلك، وقلنا: إنّ الميزان أن يكون في صرف الزاد والراحلة وسلبها عن المؤنة حرج وضيق عليه لا أكثر.

الوجه الثاني: أن يقال بأنّ الحرج في الصورة الأُولى يصدق بمجرد حاجته واستفادته بالعين؛ لأنّه قد اعتاد على الانتفاع به، بخلاف ما إذا لم تكن عنده كما في الصورة الثانية، وهذا بحث صغروي عن صدق الحرج ويتمّ على كلا المبنيين المتقدمين.

[١] اعترض على هذا التفصيل بأنّه لا أثر لقصده التبديل وعدمه؛ لأنّ حاجته إذا كانت باقية إلى المستثنيات فسواء باعها بقصد التبديل أم لا، لا يكون مستطيعاً، وإذا ارتفعت الحاجة إليها أيضاً على كلا التقديرين يكون مستطيعاً.

إلّا أنّ هذا الاشكال يندفع بناءً على قبول التوجيه الأوّل من التوجيهين المتقدمين لصدر المسألة؛ فإنّه إذا كان المعيار في الاستطاعة بأن لا يلزم من صرف ما يملكه بمقدار الزاد والراحلة أن يسلب من نفسه أو عياله ما يحتاج إليه ولو لم يبلغ الحرج، فإذا كان البيع بقصد التبديل يصدق ذلك فلا يكون مستطيعاً،

. . . . . .

وإذا كان البيع لا بقصد التبديل كان معناه أنّه سلب تلك الحاجة من نفسه وعياله لا من أجل الحج، بل لغرض آخر عنده، فما حصل عليه من النقود يكون كالحاصل عند من لم تكن عنده المستثنيات، أي يكون مستطيعاً ما لم يبلغ ترك ذلك حرجياً عليه.

فعلى هذا المبنى في تفسير الاستطاعة يتمّ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ، ولكنه مبنى غير تام عندنا كما تقدم.

وذكر بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ في المقام وجهاً آخر للتفصيل، وحاصله: أنّ البيع إذا كان بقصد التبديل أو الصرف في حاجة أُخرى من المستثنيات ممّا يضطرّ إليه، جزماً أو احتمالاً، ففي مثل ذلك لا وجوب للحج؛ لأنّ المفروض حاجته إلى ذلك وإلزامه بصرفه في الحج يكون حرجياً عليه.

وأمّا إذا كان البيع بقصد ادّخاره أو صرفه في غاية أُخرى لا تكون من المستثنيات وما يحتاج إليه، ففي مثل ذلك يكون الحرج من ناحية ما يحتاج إليه حاصلاً بفعله، سواء صرف المال المذكور في الحج أو لا، فلم ينشأ الحرج من الزامه بالحج، ولا يكون ايجاب الحج عليه سبباً للحرج لكي تشمله قاعدة (لا حرج). وهذا البيان تام.

وقد يورد عليه: بأنّ الحكم الحرجي مرفوع بقاعدة لا حرج حتى إذا أقدم عليه المكلّف وتحمّل الحرج، فإنّ ذلك لا يرفع صدق الحرج على ذلك الحكم؛ ولهذا لو كان الحج حرجياً على المكلّف وغير واجب ومع ذلك تحمّله المكلّف وأراده، لا يقع واجباً ولا مجزياً عن حجّة الإسلام، وكذلك في المقام فإنّ وجوب الحج على هذا المكلّف مستلزم لوقوعه في الحرج؛ لاستلزامه ترك ما هو

. . . . . .

ضروري من حاجاته بحسب الفرض، سواء أقدم على تحمّله لغاية من الغايات أم لا، فيكون مرفوعاً بالقاعدة، بل لا استطاعة له بناءً على أنّ الحرج يوجب ارتفاع الاستطاعة العرفية أو الشرعية بالنحو المستفاد من الروايات المتقدمة.

وفيه: أنّ الحكم الحرجي بالدقة إنّما ينطبق على الحكم الذي يكون متعلّقه وامتثاله حرجياً، كما إذا كان نفس الحج حرجياً، فيكون وجوبه مرفوعاً حتى إذا أقدم عليه المكلّف وتحمّل الحرج؛ لأنّ المرفوع ليس خصوص الحرج غير المتحمّل من قبل المكلّف، بل مطلق الحرج، وهو يصدق على الحكم الذي متعلّقه حرجي، سواء تحمّله المكلّف أم لا.

وأمّا الحكم الذي لا يكون متعلّقه وامتثاله حرجياً وإنّما يلزم من امتثاله فعل مقدمة أو ترك فعل آخر يكون فيه ذلك الحرج، ففي مثل هذه الموارد إذا تحقق ذاك الحرج وانتهى كما إذا فعل تلك المقدمة الحرجية أو ترك شراء ما هو الضروري له فذهب وقته وانتهى ففي طول ذلك لا يكون فعلية الحكم المذكور حرجياً، كما إذا كان المكلّف مالكاً للزاد والراحلة ولكن كانت المشقّة عليه في الذهاب إلى الميقات لا أداء الحج، فقبل الذهاب لا يجب عليه الحج؛ لكونه حرجياً، ولكنه إذا أقدم على الذهاب إلى الميقات مع الحرج وتحمّل ذلك وجب عليه الحج؛ لأنّه يملك الزاد والراحلة، ولا حرج في فعلية الوجوب عليه الآن، وهذا واضح.

وأمّا إذا كان الفعل أو الترك الحرجي المستلزم لامتثال الوجوب باقياً ـ كما في محلّ البحث ـ فهنا أيضاً إنّما يصدق على الوجوب عنوان الحرج إذا كان ذلك الفعل أو الترك الحرجي مستلزماً بالفعل من امتثال الوجوب لا من داعٍ وعلّة

. . . . . .

أُخرى مستقلّة فعلية على كل حال وهي الموجبة فعلاً وخارجاً لوقوع ذلك الحرج، سواء امتثل الواجب أم لا؛ لأنّ منشأ صدق عنوان الحرج المنفي بالقاعدة على الحكم الشرعي هنا الاستلزام والتسبيب بين الامتثال وذاك الفعل الحرجي خارجاً لا تعلّق الحكم بالحرج ابتداءً، وهذا التسبيب لا يصدق عرفاً إذا كان هناك سبب آخر هو المؤثّر على كل حال، فلا يرتفع وجوب الحج ولا موضوعه وهو الاستطاعة في حق من يبيع حاجته الضرورية لا بقصد التبديل بمثلها ولا بغيرها من الحاجات بل للادّخار ونحوه ويوقع نفسه في الحرج، فإنّه حتى بقاءً لا يكون مثل هذا الحرج الواقع فيه مستنداً إلى وجوب الحج ولا متسبّباً منه، إلّا إذا كان سببه صرفه في الحج لا الادّخار، أو إذا رجع عن داعيه وأراد صرفه في حاجته الضرورية . ففرق بين حرجية متعلّق الأمر وبين فعل أو ترك آخر يتولّد في طول امتثال الأمر خارجاً.

وهناك بيان آخر للفرق بين المقام وبين التكليف الذي يكون متعلّقه حرجياً، وحاصله: أنّه في المقام ما يكون حرجياً إطلاق وجوب الحج على المكلّف، وأمّا الوجوب المشروط بترك ما يحتاجه من المستثنيات فلا يكون حرجياً؛ لأنّه مشروط بوقوع الحرج من المرتبة السابقة، فالمرفوع باطلاق دليل (لا حرج) إطلاق وجوب الحج لمن يريد صرف ماله في شراء ما يحتاج إليه، ويكون تركه حرجياً عليه.

وهذا بخلاف ما إذا كان نفس الحج حرجياً، فإنّه لا يعقل فيه الوجوب المشروط بالامتثال، فإنّه من تحصيل الحاصل، فالحرج في مثل ذلك لأصل الحكم فيكون مرفوعاً بالقاعدة مطلقاً، والله الهادي للصواب.

مسألة ١٤ ـ إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج ونازعته نفسه إلى النكاح، صرّح جماعة بوجوب الحج وتقديمه على التزويج، بل قال بعضهم: وإن شقّ عليه ترك التزويج.

والأقوى ـ وفاقاً لجماعة أُخرى ـ عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجاً عليه أو موجباً لحدوث مرض أو للوقوع في الزنا ونحوه.

نعم، لو كانت عنده زوجة واجبة النفقة ولم يكن له حاجة فيها لا يجب أن يطلّقها ويصرف مقدار نفقتها في تتميم مصرف الحج؛ لعدم صدق الاستطاعة عرفاً [١].

---

[١] أمّا عدم وجوب الحج فيما إذا كان ترك التزويج حرجياً عليه وهو يريد التزويج فواضح، فإنّ كلا المبنيين المتقدمين يجريان في المقام من كون الوجوب حرجياً فيرتفع بالقاعدة، أو كونه حاجة ضرورية له عرفاً فلا تصدق الاستطاعة.

نعم، لو لم يرد التزويج وكان بانياً على عدمه مع وجود الحرج من تركه عليه وجب الحج؛ لعدم استناد الحرج إلى الوجوب، كما ذكرنا في الفرع السابق. والوقوع في المرض من ترك التزويج مع عزمه على التزويج حرج أيضاً رافع للاستطاعة وللوجوب، وأمّا الوقوع في الزنا اختياراً فهو لا يوجب ارتفاع الوجوب ولا صدق الحرج؛ فإنّه محرّم اختياري وليس لازماً تكوينياً ليكون من باب التزاحم بينهما، بل كلا الحكمين من وجوب الحج وحرمة الزنا فعليين كما في سائر الأفعال غير المتزاحمة.

اللّهمّ إلّا أن يراد جعله أمارة على حرجية ترك التزويج وشدّتها في حقه.

مسألة ١٥ ـ إذا لم يكن عنده ما يحجّ به ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو بما تتمّ به مؤنته فاللازم اقتضاؤه وصرفه في الحج إذا كان الدين حالّاً وكان المديون باذلاً؛ لصدق الاستطاعة حينئذٍ.

وكذا إذا كان مماطلاً وأمكن إجباره باعانة متسلّط أو كان منكراً وأمكن اثباته عند الحاكم الشرعي وأخذه بلا كلفة وحرج.

بل وكذا إذا توقف استيفاؤه على الرجوع إلى حاكم الجور بناءً على ما هو الأقوى من جواز الرجوع إليه مع توقف استيفاء الحق عليه؛ لأنّه حينئذٍ يكون واجباً بعد صدق الاستطاعة؛ لكونه مقدمة للواجب المطلق [١].

وأمّا ما ذكره في ذيل المسألة من عدم وجوب الحج عليه إذا لم تكن له حاجة في زوجته واجبة النفقة عليه حتى إذا كان يمكنه أن يطلّقها ويصرف نفقتها في الحج فالوجه فيه أنّه من تحصيل الاستطاعة ما دام لم يطلق؛ لأنّها عائلته وتجب عليه نفقتها ومؤنتها، والروايات صرّحت بلزوم أن يملك ما زاد على نفقة من هو عياله بالفعل، سواء كان يحتاج إليهم أم لا، وهذا واضح.

[١] وجه الوجوب واضح؛ لأنّ المراد بالاستطاعة الشرعية هنا ـ على ما تقدّم ـ ملك مقدار الزاد والراحلة ولو من مال آخر مع إمكان صرفهما في الحج بلا لزوم عسر وحرج عليه، وهذا حاصل في هذه الفروض؛ لأنّ الدين ملك وحق مالي له.

والغريب ما في حاشية الميرزا النائيني ﷺ في المقام من أنّ المديون لو لم يكن باذلاً وتوقف الاستيفاء على تشبّث آخر كان من القدرة على تحصيل

. . . . . .

الاستطاعة ولا يجب على الأقوى[١].

فإنّ هذا ليس من القدرة على تحصيل المال وملكه كما في الاكتساب، أو حتى قبول الهبة وإنّما هو من القدرة على وضع اليد على المال وتبديله من الذمة إلى العين وهو ليس شرطاً في الاستطاعة الشرعية في باب الحج كما لا يخفى.

وما ذكر في المستمسك من استفادة شرط آخر من روايات الاستطاعة زائداً على ملك الزاد والراحلة وهو القدرة الفعلية على صرفهما، وهذا مفقود في المقام وإنّما له القدرة على تحصيلها، فتكون من تحصيل الاستطاعة.

مدفوع: بأنّ القدرة على تحصيل القدرة الفعلية قدرة فعلية حتى عند العرف، كما إذا كان له مال مودع أمانة في البنك أو في بلد آخر يمكنه أن يذهب إليه ويأخذه فإنّه لا شك في وجوب الحج بذلك.

نعم، لو قيل بأنّ المستظهر من الروايات أن يكون الزاد والراحلة مالاً خارجياً وأنّه لا يشمل المال الذمي كان من تحصيل الاستطاعة، إلّا أنّه عندئذٍ لم يكن يجب حتى مطالبة المديون في الدين الحال والذي يؤديه عند المطالبة بلا تشبث بشيء آخر، وهذا ما لم يلتزم به حتى الميرزا النائيني قدس سره؛ لوضوح أنّ المستفاد من الروايات كفاية أن يكون له مال آخر بمقدار الزاد والراحلة، وهذا يعم الأعيان الخارجية الأُخرى والمال الذمي.

---

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، مع تعليقات الأعلام.

وكذا لو كان الدين مؤجلاً وكان المديون باذلاً قبل الأجل لو طالبه ومنع صاحب الجواهر الوجوب حينئذٍ بدعوى عدم صدق الاستطاعة محل منع [١].

---

[١] اختلفت كلمات الأعلام في حكم هذه الصورة، وهي ما إذا كان الدين مؤجلاً وكان المديون باذلاً له لو طالبه. وقد اختار المحقّق النجفي وآخرون عدم الوجوب مطلقاً؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة، واختار السيّد الماتن قدس سره الوجوب مطلقاً.

وفصّل بعض الأعلام بين ما إذا كان باذلاً بلا مطالبة فيجب القبول والحج به لصدق الاستطاعة، وبين ما إذا كان البذل متوقفاً على المطالبة منه فلا يجب؛ لأنّه يستحق عليه ذلك، فيكون من تحصيل الاستطاعة.

والحق مع السيّد الماتن قدس سره؛ لأنّ إمكان واستحقاق التصرّف في ما يملك من الزاد والراحلة إنّما يلزم من جهة القدرة العقلية لا الشرعية؛ إذ لا دليل على أخذه شرطاً في الاستطاعة الشرعية زائداً على ملكهما؛ فإنّ المستفاد من الروايات أنّ الشرط ملكية مقدار الزاد والراحلة وإمكان صرفهما في الحج خارجاً بلا لزوم عسر ولا حرج عليه، وهذا صادق في المقام مطلقاً كما ذكره السيّد الماتن قدس سره.

ولا يقاس بالهبة فإنّه قبل القبول لا يكون مالكاً للزاد والراحلة، فلا تكون الاستطاعة الشرعية حاصلة، وإنّما هو من تحصيل الاستطاعة.

والحاصل: كلّما يكون شرطيته في وجوب الحج من باب الاستطاعة الشرعية ـ أي تملّك الزاد والراحلة ـ لا يكون تحصيله واجباً؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة، وكلّما تكون شرطيته في الوجوب من باب القدرة العقلية يكفي

. . . . . .

القدرة على تحصيله في الوجوب إذا كان بلا عسر وحرج؛ لأنّه بذلك يكون قادراً بالفعل، ومن هذا الباب إمكان صرف الزاد والراحلة في الحج كما إذا كان تحت يد غاصب يمكنه أخذه منه ولو بالتشبث بالغير، وكذلك الصحّة وتخلية السرب، فإنّه لو كان يمكنه أن يشرب دواءً يقدر به على الحج أو يتشبّث بمتسلّط ليرفع عنه المنع عن السفر وجب ذلك.

وذكر الصحّة وتخلية السرب في الرواية يفهم منه أنّه من باب شرط القدرة والتمكن العقلي، ويشهد على ذلك رواية السكوني الواردة في سؤال القدري للإمام عليه السلام فراجع[1].

لا يقال: بالنسبة للتمكن التكويني من الاستيلاء على الزاد والراحلة التي يملكها القدرة عقلية، وأمّا بالنسبة للتمكن الشرعي بمعنى استحقاق التصرّف شرعاً في المال القدرة شرعية؛ لأنّ المستظهر من الروايات إنّما هو ملك الزاد والراحلة المستحقين له بحيث يمكنه شرعاً التصرّف فيهما، فالمحجور على أمواله مثلاً لا يكون مستطيعاً شرعاً.

فإنّه يقال: لا فرق بينهما من هذه الناحية؛ لأنّ الميزان استحقاق الصرف وجوازه شرعاً، أي أن يجوز له ذلك، ومنه جواز المطالبة شرعاً إذا كان باذلاً، وأمّا المحجور على أمواله فلكون أمواله متعلقاً لحق الغرماء لا ملكية منجزة له، فلا استطاعة شرعية له إلّا إذا كانت أمواله أكثر من ديون الغرماء.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٥.

وأمّا لو كان المديون معسراً أو مماطلاً لا يمكن إجباره أو منكراً للدين ولم يمكن اثباته أو كان الترافع مستلزماً للحرج أو كان الدين مؤجلاً مع عدم كون المديون باذلاً فلا يجب [١].

---

[١] بناءً على ما ذكرناه من المعيار في جميع هذه الصور إنّما لا يجب الحج فيما إذا لم يتمكن من صرف ما يملكه على الغير من المال والذي يكون بقدر الزاد والراحلة أو متمم لهما بطريق آخر، ولو بتحصيل من يشتري منه الدين بنقد، وإلّا فيجب عليه بيعه عندئذٍ وصرفه في الحج إذا لم يكن فيه ضرراً مجحفاً حرجي.

وكذلك إذا كان يمكنه الصرف على الحج من نفقاته التي يحتاجها بعد الحج ويمكنه تحصيل دينه وصرفه لها بعد الرجوع من الحج؛ لصدق الاستطاعة الشرعية بالمعنى الذي ذكرناه وهو ملك مقدار الزاد والراحلة وإمكان صرفه في الحج.

لا يقال: على هذا إذا كان له دين مؤجل ولا يمكنه تحصيله بأي وجه ولا بيعه أو كان له مال خارجي لا يمكنه بأي وجه أن يصرفه في الحج ولكنه كان كسوباً يمكنه تحصيل المال للحج وجب عليه تحصيله لتحقّق الاستطاعة الشرعية بملكه لمقدار الزاد والراحلة ولو لم يمكن صرفه في الحج؛ لأنّه قادر عقلاً على الحج بقدرته على الكسب والقدرة عقلية من غير ناحية ملك الزاد والراحلة.

فإنّه يقال: القدرة على صرف ما يملكه من مقدار الزاد والراحلة من المال في الحج شرط في الاستطاعة؛ لأنّه معنى شرطية ملك مقدار الزاد والراحلة فعلاً في الاستطاعة الشرعية، فالمال الذي لا يمكن صرفه في الحج بأي وجه من

بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقاً ببذله مع المطالبة [١].

الوجوه ليس هو المقصود من الروايات، وإنّما المقصود المال الذي يمكن أن يحج به ولو ببدله وماليته لا بعينه؛ فإنّ هذا هو المتفاهم من الروايات عرفاً وهو ظاهر ما ورد في بعضها من التصريح بأن يكون له (ما يحجّ به)، فلابدّ وأن يكون قابلاً للانفاق والصرف في الحج، أمّا إذا لم يكن قابلاً لذلك حتى ببدله وإنّما يتمكن من تحصيل مال آخر يصرفه في الحج فهذا من تحصيل الاستطاعة الشرعية بالمال الآخر الذي يكون نفقة الحج كما هو واضح.

[١] تعرّض في هذا الذيل إلى صورة الشك في البذل للدين المؤجل على تقدير المطالبة فحكم فيه بعدم الوجوب.

والظاهر أنّ مستنده في ذلك أنّه مقتضى الأصل العملي وهو البراءة؛ لأنّه يكون من الشك في الاستطاعة ـ بناءً على أنّه مع عدم البذل لا يكون مستطيعاً ـ وحيث إنّ الشبهة موضوعية فلا يجب فيها الفحص.

ونوقش في ذلك بأنّ الشبهة في المقام وإن كانت موضوعية إلّا أنّها من مصاديق الشك في القدرة على التكليف، وهو مجرى الاحتياط عند المحققين لا البراءة.

وقد أجاب على ذلك بعض أساتذتنا العظام ﷺ بأنّ القدرة إذا كانت عقلية غير مأخوذة في لسان الدليل وشك فيها المكلّف وجب الاحتياط؛ لأنّها غير دخيلة في الملاك فيكون الملاك للحكم فعلياً وإن كان الخطاب مشكوكاً، وهو كاف في حكم العقل بالتنجيز وعدم جريان البراءة وأنّه لو فات كان من قبل المكلّف ومستحقاً للعقاب وثابت بالسيرة العقلائية أيضاً.

وهذا بخلاف القدرة المأخوذة في لسان الدليل شرعاً، فإنّها دخيلة في

. . . . . .

الملاك ويكون الشك فيها مساوقاً للشك في فعلية الملاك أيضاً، ومعه تجري البراءة عن التكليف[١].

وهذا البيان يرجع إلى مطلبين:

أحدهما: عدم جريان البراءة في موارد الشك في القدرة العقلية؛ لأنّها وإن كانت دخيلة في الخطاب ولكنها ليست دخيلة في الملاك.

ثانيهما: عدم جريان ذلك في القدرة في المقام؛ لكونها شرعية.

وكلا المطلبين محل اشكال، أمّا الأوّل فيرد عليه:

أوّلاً ـ أنّ ما ذكر من حكم العقل بالتنجيز إذا كانت القدرة غير دخيلة في الملاك وكان الملاك محرزاً إنّما ينفع في عدم جريان البراءة العقلية على القول بها، وأمّا البراءة الشرعية فموضوعها الشك في التكليف والخطاب، والمفروض حصوله في المقام، وهي حاكمة على حكم العقل بالتنجيز، بل رافع لموضوعها على ما حققناه في محلّه من علم الأُصول، فإنّ العقل إنّما يحكم بالاحتياط ولزوم الفحص لو لم يكن حكم ظاهري شرعي بالترخيص، كما في القواعد الظاهرية الشرعية الجاري في الشك في الامتثال كقاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة الطهارة، وكالأصل المؤمّن الجاري في طرف العلم الإجمالي بدون معارض له في الطرف الآخر، فإنّ حكم العقل في هذه الموارد بالتنجيز لولا الحكم الظاهري بالترخيص الشرعي.

نعم، لو قيل بأنّ دليل البراءة الشرعية عن الوجوب إنّما يثبت التأمين من

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٨٦.

. . . . . .

ناحية الوجوب الشرعي المشكوك فقط لا من جميع النواحي حتى ملاكه فهذا لا ينافي منجزية الملاك إذا كان معلوماً غير مشكوك والشك في القدرة على امتثاله.

وثانياً ـ لو سلّمنا عدم جريان البراءة في موارد العلم بالملاك، إلّا أنّه كيف نثبت أنّ القدرة العقلية غير دخيلة في الملاك فإنّ الدال على الملاك في كل مورد إنّما هو إطلاق الخطاب والوجوب؛ لأنّه المدلول المطابقي له، وأمّا الملاك فهو مدلول التزامي، ومع عدم إطلاق الوجوب والخطاب لموارد العجز ـ سواء كان بحكم العقل ومن باب قبح تكليف العاجز أو من باب الاستظهار العرفي الذي يذكره الميرزا ﷺ من ظهور الخطابات الشرعية في المحركية فلا يكون لها إطلاق لموارد العجز وعدم القدرة ـ لا كاشف عن فعلية الملاك ليحكم العقل فيه بالتنجيز، وهذا واضح.

وأمّا المطلب الثاني، وهو كون القدرة شرعية في المقام فيلاحظ عليه: أنّ ما هو شرعي ومأخوذ قيداً في الأمر بالحج خطاباً وملاكاً ـ على تقدير استظهار ذلك من أخذه في لسان الدليل ـ إنّما هو الاستطاعة المالية بحكم تفسير الروايات للآية الشريفة، والمفروض عدم الشك من ناحيتها بعد أن فسّرت بملك الزاد والراحلة، وإنّما الشك في القدرة العقلية على صرفها في الحج، والمفروض أنّ الشك فيها منجّز ـ ولو من جهة عدم دخلها في الملاك ـ.

والحاصل: ما هو مشكوك في المقام إنّما هو القدرة التكوينية والعقلية على الامتثال لا القدرة الشرعية التي هي الاستطاعة المالية، فهذا الشك نظير الشك في أنّه يتمكن من صرف ما بيده من النقود في شراء أو ايجار الراحلة أم لا؛

. . . . . .

لعدم وجود الراحلة، فإنّه لا يمكنه اجراء البراءة عن الوجوب وعدم الفحص، بل يجب عليه الفحص والسعي لتحصيلها.

نعم، لو قلنا بأنّ استحقاق المطالبة شرط في الاستطاعة المالية وأنّ مجرّد ملك المال الذمي لا يكفي لذلك تمّ ما ذكر، إلّا أنّ لازمه عدم وجوب المطالبة مع عدم الاستحقاق حتى إذا علم بالبذل على تقدير المطالبة، وقد حكم هو والسيّد الماتن بالوجوب فيه وصدق الاستطاعة في حقّه.

لا يقال: ظاهر الروايات الدالّة على تفسير الاستطاعة بأن يكون له (ما يقدر أن يحجّ به) أو (مال يحجّ به) أخذ القدرة على التصرّف في ذلك المال بصرفه في الحج أيضاً في موضوع الاستطاعة الشرعية، فيكون دخيلاً في الملاك، فمع الشك فيه تجري البراءة بلا وجوب الفحص كسائر القيود المأخوذة في موضوع التكليف إذا شك فيها.

فإنّه يقال: ظاهر هذه الروايات أيضاً النظر إلى الاستطاعة المالية، أي أن يكون له مقدار من المال يفي بنفقات الحج كما هو مفسّر في روايات ملك الزاد والراحلة، وأمّا القدرة على صرفها في الحج فأخذها من باب القدرة العقلية لا أكثر.

ومجرّد ذكر القدرة في لسان الدليل لا يدلّ على دخلها في الملاك وكونها قدرة شرعية. كيف، وقد ورد في بعض الروايات ذكر صحّة البدن وتخلية السرب ومع ذلك لا يحكم بدخلهما في الملاك وأنّه مع الشك فيهما يجب الفحص ولا تجري البراءة عن وجوب الحج، وليس ذلك إلّا من أجل أنّ ذكرها في لسان تلك الروايات إنّما هو من باب لزوم القدرة العقلية لا أكثر، فإنّ هذا هو

. . . . . .

المتفاهم العرفي منها، بخلاف ملك الزاد والراحلة.

وقد يشهد على ذلك ما ورد في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله رجل من أهل القدر فقال: يابن رسول الله أخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . . ﴾[1] أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة، فقال: ويحك إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة، ليس استطاعة البدن»[2]، ممّا يعني أنّ الاستطاعة التي هي قيد شرعي ومأخوذ في موضوع الآية إنّما هي ملك الزاد والراحلة لا صحّة البدن، والتي هي القدرة العقلية اللازمة في جميع التكاليف.

فالأقوى لزوم الفحص بالمطالبة في المقام لصدق الاستطاعة المالية، وإنّما الشك في القدرة العقلية على الامتثال وهو مجرى الاحتياط، بناءً على ما هو محقق في محلّه من عدم جريان البراءة حتى الشرعية في موارد الشك في القدرة على الامتثال.

والوجه فيه: إمّا قيام السيرة والارتكاز العقلائي الممضى شرعاً، بل وسيرة المتشرعة على لزوم الفحص والاحتياط في موارد الشك في القدرة، وتكون السيرة مقيدة لإطلاق أدلّة البراءة الشرعية، أو لإطلاق الخطاب وشموله موارد الشك في القدرة؛ لعدم قبح في ذلك عقلاً، وعدم لغويّة المحركية فيها عرفاً، أو لغير ذلك من الوجوه المذكورة في محلّها من علم الأُصول.

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٥.

مسألة ١٦ ـ لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال وإن كان قادراً على وفائه بعد ذلك بسهولة؛ لأنّه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب.

نعم، لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج فعلاً، أو مال حاضر لا راغب في شرائه أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلاً له قبل الأجل وأمكنه الاستقراض والصرف في الحج ثمّ وفاؤه بعد ذلك فالظاهر وجوبه؛ لصدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً، إلّا إذا لم يكن واثقاً بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك فحينئذٍ لا يجب الاستقراض؛ لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة [١].

---

[١] تعرّض السيّد الماتن ﷺ هنا إلى جهتين:

الأُولى: عدم وجوب الاقتراض للحج لمن لا يملك مقدار الزاد والراحلة حتى إذا كان يمكنه الوفاء بعد ذلك بسهولة؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب، نظير الكسوب الذي يمكنه الكسب وتحصيل مقدار الزاد والراحلة ولكنه غير واجب عليه. نعم، لو استدان وملك ذلك، وجب عليه الحج إذا كان يمكنه الوفاء بسهولة.

وقد يستشكل في الاستطاعة حتى بعد الاستقراض وإمكان أدائه بسهولة، وهذا ما سيأتي البحث عنه في مسألة قادمة.

الثانية: إذا كان له مال بمقدار الزاد والراحلة ولكنه لم يمكنه صرفه في الحج فعلاً؛ لكونه غائباً لا يمكن تحصيله أو مال حاضر لا راغب في شرائه، أو دين مؤجل لا يكون المدين باذلاً له، ولكنه أمكنه أن يستقرض بمقدار ذلك وصرفه في الحج ثمّ وفاء دينه بعد ذلك من ذلك المال وجب عليه الاستقراض

. . . . . .

والحج؛ لصدق الاستطاعة إذا كان واثقاً بذلك، أي بوصول المال الغائب أو الدين بعد ذلك.

وقد اعترض على المتن أكثر الأعلام المحشّين على العروة بأنّ هذا أيضاً من تحصيل الاستطاعة فلا يكون واجباً.

والوجه في ذلك ما تقدم من أنّ مجرّد ملك مقدار الزاد والراحلة لا يكفي للاستطاعة الشرعية، بل لابد وأن يكون قادراً على صرف ذلك المال في الحج ولو ببدله، فإذا أمكن بيع الدين أو المال الغائب بلا اجحاف وحرج كان مستطيعاً وإلّا فلا، وفي المقام المفروض عدم إمكان صرف المال المذكور حتى ببدله في الحج وإنّما يمكن تحصيل الدين الذي هو مال آخر وصرف ذلك في الحج، وهو من تحصيل الاستطاعة.

إلّا أنّه مع ذلك لا يبعد صحّة ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ؛ لأنّه بذاك المال إذا كان رصيداً لأداء دينه، نظير ما إذا رهنه في الاستدانة وحج بذلك فإنّه يصدق أنّه قد حج به.

والحاصل: لا يستفاد من التعبير في الروايات بأن يكون له مال يحج به أكثر من شرطية القدرة عقلاً على أن يحج بذاك المال، سواء كان بعينه أو ببدله بالبيع ونحوه أو برهنه والحج بما استدانه به أو بصرف ما يحتاجه من المستثنيات وتعويضها بعد الرجوع من ذاك المال ومنها الاستدانة للحج مع الوثوق بأداء دينه من ذلك المال، فإنّ هذا أيضاً حج بذلك المال لا بمال آخر.

وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من الروايات في اشتراط الاستطاعة ـ كما ذكرنا آنفاً ـ ليس بأكثر من ملك مقدار الزاد والراحلة وأن يكون قادراً عقلاً

. . . . . .

على أن يحج به بأي شكل ممكن، سواء ببذل عينه أو بدله أو رهنه أو تعويضه أو أيّة طريقة أُخرى يمكن بها استخدام ذاك المال في الحج، ومنه الاستدانة على حسابه ثمّ وفاء الدين به مع إمكانه، فإنّ هذا أيضاً مصداق للمال الذي يقدر أن يحج به.

وما ورد في الروايات من التعبير بقوله عليه السلام: «له مال يحجّ بـه»[١] أو «من قدر على ما يحجّ به»[٢] أو «يجد ما يحجّ به»[٣] ليس ظاهراً في لزوم الاستيلاء الفعلي الخارجي على المال أو مباشرة التصرّف فيه، وإنّـما القـدرة والتمكن من ذلك.

نعم، بالنسبة لوجدانه وملكيته ظـاهرها لزوم فـعلية المـلكية للـمال، فإطلاق الاستطاعة شامل لمن يتمكن ويقدر عقلاً على استخدام المال المملوك له في الحج.

نعم، ما ذكره أخيراً من أنّه مع عدم الوثوق بـوصول مـاله لا تـصدق الاستطاعة، مبني على أن يكون الوثوق بالقدرة شرطاً، مع أنّه لا موجب له وإنّما واقع القدرة الفعلية على الصرف شرط فمع الشك يرجع إلى الأُصول العملية، فإذا قلنا في ذيل المسألة السابقة بجريان البراءة الشرعية في موارد الشك في القدرة بلا لزوم فحص جرت البراءة، وهكذا لو جرى استصحاب عدم القدرة، وإلّا كان مقتضى القاعدة وجوب الفحص أو الاحتياط.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٥، الباب ٢١ من وجوب الحج، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨، الباب ٦ من وجوب الحج، الحديث ٩.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨، الباب ٦ من وجوب الحج، الحديث ١١.

مسألة ١٧ ـ إذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين ففي كونه مانعاً عن وجوب الحج مطلقاً ـ سواء كان حالّاً مطالباً به أو لا أو كونه مؤجلاً ـ أو عدم كونه مانعاً إلّا مع الحلول والمطالبة أو كونه مانعاً إلّا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبة أو كونه مانعاً إلّا مع التأجيل وسعة الأجل للحج والعود، أقوال، والأقوى كونه مانعاً إلّا مع التأجيل والوثوق بالتمكن من أداء الدين إذا صرف ما عنده في الحج؛ وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة، وهي المناط في الوجوب لا مجرّد كونه مالكاً للمال وجواز التصرّف فيه بأي وجه أراد وعدم المطالبة في صورة الحلول أو الرضا بالتأخير لا ينفع في صدق الاستطاعة.

نعم، لا يبعد الصدق إذا كان واثقاً بالتمكن من الأداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الدائن [١].

---

[١] إذا كان عنده ما يكفيه للحج ولكن كان عليه دين لو وفّاه لم يكن وافياً بالحج فهل يحكم بوجوب الحج عليه أم لا؟ اختلف الفقهاء في ذلك بين من ذهب إلى أنّ الدين بجميع أقسامه مانع عن الاستطاعة ووجوب الحج، ومن ذهب إلى أنّ الدين الحال المطالب به أو غير المرضي بتأخيره بالخصوص مانع أو مطلقاً مانع إلّا المؤجل مع سعة الوقت للحج والعود أو مطلقاً إلّا غير المؤجل أو المأذون بالتأخير من الدائن مع الوثوق بالتمكن من أداء الدين بلا عسر وحرج مانع عن الاستطاعة ووجوب الحج.

اختار الأوّل المحقّق والعلّامة والشهيد، واختار الثاني صاحب المدارك، والثالث كاشف اللثام، والرابع الماتن ﷺ، وهذه الأقوال تشترك في أصل المبنى وهو عدم صدق الاستطاعة المالية الشرعية، وتختلف في صدقها سعة وضيقاً.

. . . . . .

وفي قبال ذلك ذهب جملة من الأعلام كالمحقق النراقي وبعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ إلى صدق الاستطاعة مطلقاً، وعدم مانعية الدين، وإنّما يقع التزاحم بين وجوب الحج ووجوب الوفاء بالدين، فإذا كان الدين حالّاً مع عدم إذن الدائن بالتأخير أو كان مؤجلاً ولكنه لا يتمكن من أدائه في وقته إلّا بحفظ هذا المال إلى وقت الأجل يقدم وجوب الأداء على الحج؛ لأنّه من حقوق الناس وهو مقدم على حق الله سبحانه؛ لكونه أهم أو محتمل الأهمية بالنسبة إليه.

ويقد يقال بترتب بعض الآثار والفروق بين هذا المبنى الأخير ومـبنى الأقوال السابقة:

منها: وجوب الحج عليه لو لم يؤدّ الدين، فإذا خالف وحج بالمال أجزأ عن حجّة الإسلام بناءً على المبنى الثاني، بخلاف الأوّل؛ لعدم كونه مستطيعاً، فهو كالحاج غير المستطيع متسكعاً، وأمّا بناءً على المبنى الثاني فيقع حـجّة الإسلام ومجزياً عنه؛ لكونه مستطيعاً، وإنّما سقط عنه إطلاق الوجوب لا أصله، فإذا ترك الوفاء للدين كان الوجوب فعلياً عليه كما هو في سائر موارد التزاحم.

ومنها: ما إذا كان جاهلاً بالدين أو ناسياً له أو معتقداً إمكان الوفاء بهما معاً فحجّ، أجزأ عن حجّة الإسلام؛ لأنّ التزاحم فرع وصول التكليفين، بخلافه على القول بعدم الاستطاعة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الجهل المعذور فيه بالدين أو وجوب أدائه يحقق الاستطاعة حتى على المبنى الأوّل؛ لأنّه عرفاً وعملاً، كمن لا نفقة عليه، وهو يملك مقدار الزاد والراحلة ولا يكون مشمولاً لمثل رواية أبي الربيع الشـامي المتقدّمة.

. . . . . .

ومنها: ما إذا أمكنه ارضاء الدائن بعدم المطالبة والاستمهال وجب ذلك على القول الأخير؛ لأنّه قادر بذلك على امتثال كلا الوجوبين، فيرتفع التزاحم بينهما، بخلافه على الأقوال السابقة؛ لأنّه تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ الواجب على المدين هو الجامع بين أداء الدين أو ارضاء الدائن، فمن يقدر على الجامع المذكور مع ملك مقدار الزاد والراحلة يكون مستطيعاً فعلاً عرفاً وشرعاً.

نعم، لو شك في أنّه هل سيرضى بالتأخير أم لا، بناءً على المبنى الأوّل يكون من الشك في موضوع التكليف وهو الاستطاعة المالية فتجري البراءة عن الوجوب، وأمّا على مبنى التزاحم يكون من الشك في القدرة على الامتثال فيجب فيه الاحتياط بالسعي لاسترضائه.

ولا ينبغي الشك في وجوب الحج إذا كان الدين مؤجلاً أو مأذوناً من قبل الدائن بالتأخير مع الوثوق بالتمكن من أدائه فيما لو صرف المال في الحج ـ كما حكم فيهما السيّد الماتن ﷺ بوجوب الحج ـ لصدق الاستطاعة وعدم التزاحم في امتثال التكليفين، وهذا واضح.

والتشكيك في صدق الاستطاعة بمجرّد وجود دين بمقدار المال الذي يملكه للزاد والراحلة ولو لم يكن حالّاً ولا مطالباً ولا عسر عليه في أدائه بعد العود من الحج مبني على استظهار لزوم أن يملك الزاد والراحلة زائداً على حاجاته وما عليه من الديون من الروايات بحيث يكون فائضاً وزائداً عليها.

ولا شك أنّ هذا خلاف إطلاق روايات ملك الزاد والراحلة كما هو خلاف

. . . . . .

ظاهر عنوان الاستطاعة حتى العرفية، كما أنّ ما ورد في بعض الروايات الخاصة المتقدمة من المنع عن الأخذ من قوته وقوت عياله للصرف في الحج أيضاً لا يصدق في المقام.

كما أنّه إذا كان الدين مؤجلاً ولكنه لا يتمكن من الوفاء به إذا صرف المال في الحج لا تصدق الاستطاعة؛ لأنّه يوقعه في ضيق وحرج، بل ما دلّ على لزوم الرجوع والعود إلى الكفاية أيضاً غير صادق في المقام، فتخصيص مانعية الدين بالحالّ دون الموسّع بلا وجه.

وأمّا إذا كان الدين مؤجلاً أو الدائن راضياً بالتأخير ولكن لا وثوق بالتمكن من الأداء بعد ذلك لو صرف المال في الحج.

فقد يقال بوجوب الحج عليه بناءً على مبنى التزاحم، وإن كان على المبنى الآخر يكون من الشك في الاستطاعة فتجري البراءة عن وجوب الحج، وذلك لصدق الاستطاعة عليه بناءً على مبنى التزاحم على كل حال، وإنّما الشك في وجود تكليف مزاحم فيما بعد.

وقد تقدم بأنّ التزاحم فرع وصول كلا التكليفين، نظير من يعلم بوجوب الصلاة عليه فعلاً مع انحصار الماء عنده، فإنّه يجب عليه الوضوء حتى إذا احتمل أنّه في المستقبل لعلّه يحتاج إلى صرفه في تكليف أهم غير معلوم المزاحمة، كتطهير المسجد مثلاً، فإنّ احتمال ذلك لا يرفع فعلية وجوب الوضوء للصلاة عليه.

وفيه: أنّ القياس مع الفارق، فإنّ وجوب تطهير المسجد ليس فعلياً قبل تنجيس المسجد، بخلاف وجوب أداء الدين المؤجل فإنّه فعلي والواجب

. . . . . .

استقبالي، أي يكون من الواجب المعلّق؛ ولهذا يجب حفظ المال له ولا يجوز صرفه أو اتلافه إذا كان يعلم بعدم التمكن من الأداء في وقته إذا أتلفه، ومع الشك في ذلك أيضاً يجب عقلاً الاحتياط؛ لكونه من الشك في القدرة والذي تقدم أنّ التكليف منجّز فيه، فيكون من التزاحم بل وارتفاع الاستطاعة لو قيل بأنّ وجوب أداء الدين رافع لها.

وإن شئت قلت: يقع التزاحم بين وجوب الحج ووجوب حفظ القدرة على الوفاء بحفظ المال وعدم صرفه إلى حين حلول الدين.

نعم، لو قلنا بأنّ وجوب أداء الدين المؤجّل لا يقتضي أكثر من حرمة التفويت القطعي وكان احتمال إمكان أداء الدين في وقته كافياً لجواز صرف المال قبل الأجل في سائر الحاجات كانت الاستطاعة حاصلة بمجرّد احتمال إمكان التأدية في المستقبل من مال آخر، كما أنّ إطلاق وجوب الحج يكون فعلياً عندئذٍ، وإنّما يرتفع الوجوب أصلاً أو اطلاقاً من أجل التزاحم فيما إذا اطمئنّ بعدم إمكان أداء دينه في المستقبل.

والمهم البحث عن سائر الصور غير الصورتين التي استثناهما السيّد الماتن ﷺ وأنّه هل يكون عدم وجوب الحج فيها من باب عدم صدق الاستطاعة ـ كما اختاره السيّد الماتن ﷺ وجملة من الفقهاء ـ أو من باب التزاحم بين وجوب الحج ووجوب أداء الدين لتحقق الاستطاعة الشرعية فيحكم عليها بقوانين باب التزاحم وترجيح وجوب أداء الدين على وجوب الحج بالأهمية أو احتمالها ـ كما ذهب إليه بعض أساتذتنا العظام ﷺ ـ ويحكم بترتب تلك الآثار والفروق التي أشرنا إليها على القول بترتّبها؟

. . . . . .

استدلّ هذا العلم على مبناه بدليلين:

الأوّل: صدق الاستطاعة المفسّرة في النصوص بملك الزاد والراحلة، فإنّها متحققة في المقام حتى في صورة الدين المطالب؛ فإنّ الدين بنفسه لا يكون مانعاً من صدق ذلك، فتشملها إطلاق دليل وجوب الحج في نفسه، غاية الأمر يقع التزاحم بينه وبين وجوب الوفاء بالدين، فيقدّم وجوب الوفاء بالدين للجزم بأهمية حقوق الناس أو احتمال أهميّتها.

ولا ينافي ذلك ما ورد في تقديم إخراج نفقة حجّة الإسلام من التركة لمن استقرّ عليه الحج فلم يحج حتى مات حتى على سائر الديون، فإنّه حكم خاص بالتركة وبعد سقوط التكليف بالموت، ولا يمكن التعدّي منه إلى زمن الحياة ومن يكون موضوعاً للتكاليف الشرعية.

الثاني: التمسّك بصحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحج؟ قال: نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين...»[1]، فإنّ المستفاد منه أنّ الدين بنفسه لا يكون مانعاً عن الحج[2].

ويلاحظ عليه: أمّا بالنسبة للوجه الأوّل:

فأوّلاً ـ ما تقدّم من أنّ مجرّد ملك مقدار الزاد والراحلة لا يكفي لصدق الاستطاعة إذا كان له حاجة ضرورية لمعيشته وقوته أو قوت عياله، بل ولما

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٣، الباب ١١ من وجوب الحج، الحديث ١.
٢ ـ المعتمد في شرح العروة الوثقى ٢٦: ٩٢ ـ ٩٣.

. . . . . .

يجب عليه انفاقه كنفقة عياله، ولا إشكال في أنّ الدين الحالّ غير المأذون في تأخيره يكون منها، خصوصاً إذا كان قد استدان لضروريات قوته أو شغله، بحيث لو أُخذ منه وقع في حرج معيشته، وأيّ فرق بين أن يكون بيده نقود بمقدار ذلك ويجب عليه انفاقه على زوجته وأولاده والذي حكم فيه في مسألة سابقة بعدم الاستطاعة، وبين وجوب أداء دينه خصوصاً إذا اشترى به الحاجة الضرورية لمعيشته وكان له مال بمقداره لأداء دينه المصروف في قوته أو قوت عياله.

ولا يقاس المقام بالتزاحم بين وجوب الحج ومن نذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة، فإنّ التزاحم فيه ليس من ناحية المال، بل من ناحية عدم إمكان الكون في يوم عرفة في مكانين.

نعم، لو نذر أن يتصدّق بماله ثمّ حصل على مال بمقدار الزاد والراحلة كان من مصاديق هذا البحث.

والحاصل: بناءً على ما تقدّم استظهاره في المسائل السابقة من أنّه لا تصدق الاستطاعة المالية مع وجود حاجة ضرورية لمعيشته أو نفقة واجبة عليه في المقام أيضاً لا تصدق الاستطاعة؛ لما ورد في الروايات من التعبير بأن يكون له مال يحج به من دون أن يسلب قوت عياله أو التعبير بقوة اليسار أو الموسرية ونحو ذلك، وهي لا تصدق لمن له دين حال مطالب به أو مؤجل لابد أن يؤديه بهذا المال، خصوصاً إذا كان مصروفاً في معيشته وقوته أو كان قهرياً على ما سنشرحه.

وثانياً ـ لازم فرض صدق الاستطاعة المالية أنّه إذا كان يمكنه وفاء

. . . . . .

الدين بذلك المال ثمّ الحج متسكعاً بلا عسر وحرج عليه في ذلك وجب عليه الحج أيضاً حتى مع أداء الدين؛ لأنّ وجوب الحج متسكعاً ليس حرجياً عليه، ولا يشترط في صحّة حجّة الإسلام بعد تحقق الاستطاعة أن لا يقع متسكعاً، والمفروض ملكه لمقدار الزاد والراحلة، نظير من يملكهما ولكنه يحج متسكعاً، وما هو المقيد للوجوب في موارد التزاحم عدم القدرة على الواجب لا عدم التسكع كما هو واضح. وصرف المال في الوفاء بالدين يكون كصرفه في حاجة غير ضرورية لا يرفع وجوب الحج بعد أن لم يكن حرجياً عليه وكان مالكاً للزاد والراحلة، أي مستطيعاً حدوثاً، وهذا لا يلتزم به أحد.

لا يقال: يشترط بقاء الاستطاعة وملك الزاد والراحلة إلى حين الحج أيضاً، فهي شرط للوجوب حدوثاً وبقاءً في سنة الاستطاعة، وإن لم يكن شرطاً للواجب؛ ولهذا لو سرق منه الزاد والراحلة بقاءً ينكشف عدم وجوب الحج عليه في تلك السنة، فلا يجب عليه الحج متسكعاً وإن لم يكن حرجياً عليه.

وفي المقام ـ أيضاً ـ إذا وفى الدين وصرف المال في أدائه الواجب عليه شرعاً ينكشف عدم الاستطاعة، أي عدم ملك الزاد والراحلة بقاءً، وأمّا لو لم يؤدّ وجب عليه الحج بناءً على مبنى التزاحم من باب ترك الواجب الأهم كما تقدّم.

فإنّه يقال: هذا رجوع إلى المبنى الأوّل بحسب الحقيقة؛ لأنّه إذا كان وفاء الدين الواجب رافعاً لشرط الاستطاعة تقدم وجوب الوفاء على وجوب الحج حتى إذا كان الحج أهم؛ لأنّه بامتثاله أو بنفس وجوبه يرفع الاستطاعة

. . . . . .

المأخوذة شرطاً في وجوب الحج، أي تكون القدرة المأخوذة في وجوب الحج شرعية بهذا المعنى، فلا يحتاج إلى ملاحظة الأهمية بينهما، فإنّها فرع عدم أخذ القدرة الشرعية في أحدهما على ما حقق في باب التزاحم.

وقد صرّح هذا العلم في ذيل هذا البحث بنفسه بعدم إمكان تقديم وجوب الوفاء على وجوب الحج من باب أخذ القدرة الشرعية في موضوعه.

فالحاصل: ما يرفع التكليف غير الأهم في باب التزاحم العجز الحاصل عن امتثال الأهم، وهذا غير موجود في المقام مع إمكان الحج متسكعاً، ويكون كمن يصرف ماله في حاجة غير ضرورية، فإنّه يجب عليه الحج متسكعاً، وأمّا افتراض أنّ وجوب الأداء للدين يرفع بامتثاله أو بنفس وجوبه الاستطاعة بعد فرض تحققها حدوثاً فهذا عبارة أُخرى عن أخذ القدرة الشرعية في معنى الاستطاعة المالية اللازمة في وجوب الحج، وأنّ الاستطاعة غير صادقة مطلقاً أو على تقدير أداء الدين حتى إذا كان الحج أهم.

وثالثاً ـ لو كان الحج متسكعاً مع أداء الدين حرجياً عليه أو غير مقدور أيضاً لا يكون المقام مندرجاً في باب التزاحم بالدقة، بل المتعيّن سقوط وجوب الحج؛ لأنّه إمّا يكون قادراً على امتثال كلا الواجبين ولكنه يقع في عسر وحرج من إطلاق الوجوبين وامتثالهما معاً، أو لا يمكنه الجمع بينهما.

أمّا في الفرض الأوّل فلأنّ قاعدة نفي العسر والحرج قاعدة امتنانية لا يمكن أن ننفي بها إطلاق وجوب أداء حق الغير، بخلاف وجوب الحج، فيكون المتعيّن سقوط إطلاق وجوبه لا إطلاق وجوب الوفاء بالدين ليدخل في باب التزاحم والترجيح بالأهمية . هذا لو لم نقل بأنّه مع العسر والحرج ترتفع

. . . . . .

الاستطاعة العرفية أيضاً، وإلّا كان عدم التزاحم أوضح.

وأمّا في الفرض الثاني، فلما تقدم في محلّه من علم الأُصول من أنّ التزاحم قائم على أساس أخذ مقيّد لبّي في خطابات الشارع يقتضي اختصاصها بغير مورد الاشتغال بواجب آخر أهم أو محتمل الأهمية، وهذا المقيّد إنّما يكون في غير التكاليف الشرعية المتعلّقة بحقوق الناس، وإلّا فاطلاق الأمر بها غير مقيّد بالقيد المذكور بالنسبة للتكاليف الشرعية المحضة؛ لاحتمال أن تكون حقوق الناس مقدمة عند الشارع على حقوقه مطلقاً، فيبقى إطلاق أدلّتها على حالها حتى لو لم تكن محتمل الأهمية في موارد التزاحم، ويكون الساقط إطلاق وجوب الحج.

فالوجه الأوّل من الوجهين لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا الوجه الثاني ـ وهو الاستدلال بصحيح معاوية بن عمّار ـ فأيضاً لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الصحيح المذكور إمّا أن يحمل على عدم اشتراط ملك الراحلة في وجوب الحج أصلاً فيكون ساقطاً إمّا بالإعراض عنه أو معارضتها مع السنة القطعية أو التسالم الفقهي على اشتراط ملك الزاد والراحلة في وجوب الحج.

وإمّا أن يحمل على من يتمكن من المشي ويكون ذلك متعارفاً له ولو لكونه قريباً من مكة كأهل المدينة فلا يكون ناظراً إلى فرض التزاحم بين الحج والدين أصلاً ليمكن أن يستدلّ به في المقام، أو على مشروعية الحج مع الدين أو من استقر عليه الحج أو أنّ الدين لا يكون في نفسه مانعاً عن الحج، فيكون الحديث أجنبياً عن محلّ البحث على كل هذه التقادير.

. . . . . .

وقد وردت روايات عديدة[١] أُخرى دلّت على الحثّ على الحج حتى لمن عليه دين، وأنّ الله سبحانه سيقضي دينه إذا ما حجّ، ومنها رواية عبد الرحمن التي يذكرها في المتن وفي سندها القاسم بن محمّد، فيقال إنّه مردّد بين من هو ثقة ومن لم يوثّق، كما أنّ في بداية سندها اختلاف نسخة، ففي متن التهذيب ينقلها الشيخ عن أحمد، والظاهر أنّه أحمد بن محمّد بن عيسى، بقرينة التعليق على ما قبله عن محمّد بن الحسين، والظاهر هو ابن أبي الخطاب عن القاسم بن محمّد وهو غريب، ولكن في نسخة أُخرى عن أحمد بن محمّد بن الحسين عن القاسم، وهذا هو الصحيح؛ لأنّ أحمد بن محمّد بن عيسى ينقل عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد كتابه، وبهذا يكون مبدأ السند أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد، وهذا هو الطريق المذكور لكتاب القاسم بن محمّد الجوهري عند كل من النجاشي والشيخ، وعندئذٍ يحكم بصحة السند من جهة القاسم بن محمّد أيضاً؛ لأنّ غير الثقة هو القاسم بن محمّد المعروف بكاسولا القمي أو الأصفهاني وهو من طبقة متأخرة عن الجوهري، وأمّا الجوهري فهو ثقة لنقل أحد الثلاثة عنه بسند صحيح.

فالظاهر أنّ رواية عبد الرحمن معتبرة سنداً، وأنّ نسخة (أحمد عن محمّد بن الحسين) تصحيف، وأصله (أحمد بن محمّد عن الحسين)، وهي كلّها ناظرة إلى مشروعية الحج واستحبابه حتى مع الدين، وخبر عبد الرحمن ناظر إلى نفي مانعية الدين من حيث هو دين عن الحج إذا كان الرجل مستطيعاً على الحج؛

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٤٠، الباب ٥٠ من وجوب الحج.

. . . . . .

لوضوح أنّه لا يريد نفي الاستطاعة الثابت بالكتاب والسنة في وجوب الحج، فلا يمكن أن يستفاد من هذه الروايات وجوب الحج حتى لمن عليه دين حالّ مطالب به لو صرف ماله في أدائه لم يكن له زاد وراحلة للحج، أي لم يكن مستطيعاً على الحج، ولا أقل من إجمال الحديث من هذه الناحية.

وهكذا يتّضح أنّ الصحيح هو المبنى الأوّل، الذي استند إليه الماتن ﷺ من عدم صدق الاستطاعة في غير الصورتين اللتين استثناهما، وإلّا وجب عليه الحج متسكعاً إذا كان قادراً عليه مع أداء الدين، وهو مقطوع العدم فقهياً.

نعم، لابد من تقييد ذلك بالدين المصروف في مؤنه ومعيشته أو الدين الحاصل قهراً كالاتلاف غير العمدي، وأمّا إذا أتلف مال الغير عمداً فصار مديوناً أو استدان مالاً وأنفقه فيما ليس لازماً له فهذا لا يرفع الاستطاعة الحاصلة حدوثاً.

نعم، لو كان ذلك حاصلاً أوّلاً ثمّ حصل له مال بمقدار الزاد والراحلة لا يكون مستطيعاً لوجوب أداء دينه عليه على كل حال.

وهذا تفصيل آخر يختلف عمّا في المتن، فالدين المصروف في المؤنة أو الدين القهري غير الاختياري يتم التفصيل الذي ذكره السيّد الماتن ﷺ فيه، وأمّا في الدين الذي لا يكون كذلك يفصّل بين الدين الحاصل قبل ملك الزاد والراحلة ففيه نفس التفصيل، وبين الحاصل بعده فلا يمنع عن وجوب الحج واستقراره عليه، وهذا ما سيأتي التعرّض له في المسألة القادمة.

ثمّ إنّه ينبغي البحث عن أنّه هل يسقط وجوب الحج على من له دين لا يتمكن من أدائه إذا صرف المال في الحج مطلقاً أو على تقدير البناء على

. . . . . .

الأداء، فإذا لم يؤدّه صار الحج واجباً عليه ـ كما هو على مبنى التزاحم والفروق التي ذكرناها بينه وبين المبنى الأوّل ـ ظاهر الأصحاب السقوط المطلق؛ لوجوب الحج بنفس وجوب أداء الدين؛ ولهذا تترتب تلك الفروق التي أشرنا إليها.

ولكن يمكن أن يقال بأنّ المستفاد من دليل لزوم الاستطاعة العرفية وكذلك الروايات المتقدمة المقيّدة لإطلاق روايات ملك الزاد والراحلة بما إذا لم يلزم سلب قوت عياله، وكذلك دليل (لا حرج) ليس بأكثر من تقييد موضوع الوجوب وهو ملك مقدار الزاد والراحلة بما إذا لزم من صرفه في الحج العسر والحرج بسبب ذلك، وأمّا إذا كان بانياً على عدم صرفه في معيشته أو أداء دينه على كل حال وايقاع نفسه في الحرج من ناحية ذلك فهو مستطيع عرفاً وشرعاً، ولا يصدق في حقّه أنّه سلب قوت عياله للحج، بل وجوب الحج في طول سلبه لقوت عياله ولا يستفاد من تلك الروايات المتقدمة المخصّصة لروايات كفاية ملكية الزاد والراحلة أكثر من هذا المقدار من التخصيص.

كما أنّ مثل هذا الوجوب للحج المشروط بترك الصرف في القوت أو في النفقة الواجبة لا يلزم منه الحرج.

وإن شئت قلت: إنّ إطلاق وجوب الحج في المقام حرجي عليه لا أصله فهو مرفوع بالقاعدة، وأمّا وجوب الحج عليه مشروطاً بتركه لأداء دينه فليس حرجياً عليه؛ لأنّ مثل هذا الوجوب المشروط يرتفع بتركه لما فيه الحرج فيستحيل أن يكون منه الحرج على المكلّف، كما أنّه لم يسلب عياله قوتهم من أجل الحج؛ لأنّ هذا الوجوب المشروط لا يلزمه بذلك.

. . . . . .

هذا، ولكن لازم ما ذكرناه أنّ من لا يملك أكثر من ضرورات معيشته وقوته وقوت عياله والذي ليس مستطيعاً تصحّ منه حجّة الإسلام كلما باع شيئاً من قوته أو قوت عياله وصرفه في الحج؛ لأنّه بتركه لذلك وتحمّله للـحرج الناشيء من ترك قوته باختياره صار مستطيعاً ومشمولاً لوجوب الحج المشروط بذلك الترك، وهذا لا يلتزم به فقهياً، وخلاف ظاهر تلك الروايات، فإنّ ظاهرها أنّه لابد وأن يكون له مال بالفعل زائد على حاجاته يبقي بعضه لقوت عياله ويحج بالباقي، وإلّا فلا يجب عليه الحج حتى مشروطاً.

نعم، يمكن أن يقال: من لا يصرف ماله في قوت عياله على كل حال ـ أي يكون بانياً على التقتير في معيشته وإنّما يدّخر المال أو يصرفه فيما ليس من معيشته وقوته ـ يكون مستطيعاً عرفاً على الحج ومشمولاً لإطلاق روايات ملك الزاد والراحلة وغير مشمول للروايات المخصِّصة؛ لأنّها ناظرة إلى ما هو قوته بالفعل وخارجاً بحيث لولا الحج لصرف المال فيه، ولا أقل من الاحتياط في هذه المسألة.

والثمرة بين هذا التفصيل ومبنى التزاحم أنّه بناءً على مبنى التزاحم يصحّ منه حجّة الإسلام، ويكون واجباً عليه إذا ترك أداء الدين، ولو تركه من أجل الحج، بينما على هذا المبنى لا يكون الحج واجباً عليه ما لم يكن بانياً على ترك أداء الدين أو سائر ضرورات معيشته في نفسه على كل حال وبقطع النظر عن أداء الحج. كما أنّه على مبنى المشهور لا يصحّ منه حجّة الإسلام مطلقاً، وهو واضح.

والأخبار الدالّة على جواز الحج لمن عليه دين لا تنفع في الوجوب وفي كونه حجّة الإسلام، وأمّا صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «عن رجل عليه دين أعليه أن يحج؟ قال: نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين»، وخبر عبد الرحمن عنه عليه السلام أنّه قال: «الحج واجب على الرجل وإن كان عليه دين» فمحمولان على الصورة التي ذكرنا أو على من استقرّ عليه الحج سابقاً، وإن كان لا يخلو عن إشكال كما سيظهر، فالأولى الحمل الأوّل [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن قدس سره إلى أنّه لا يمكن التمسك ببعض الأخبار الخاصة على خلاف ما ذكرنا أنّه مقتضى القاعدة وهو عدم وجوب الحج على من له دين لا يتمكن من أدائه لو صرف ماله في الحج؛ لأنّ تلك الأخبار لا دلالة لها على ذلك، وقد ذكر حديثين منها؛ لأنّ ما عداها كما أشرنا ظاهر في النظر إلى الحج الندبي أو أصل مشروعية الحج، وما يتوهم امكان الاستدلال به في المقام حديثان، وهما صحيح معاوية وخبر عبد الرحمن، وقد تقدم البحث عنهما، إلّا أنّ السيّد الماتن قدس سره ذكر محملين للحديثين:

أحدهما ـ الحمل على ما إذا كان الدين مؤجّلاً أو يرضى صاحبه بالتأخير مع الوثوق بالتمكن من أدائه بعد ذلك بلا عسر وحرج، فإنّه يكون مستطيعاً ويجب عليه الحج حينئذٍ.

ثانيهما ـ الحمل على من كان قد استقرّ عليه الحج قبل ذلك فلم يؤدّه، فإنّه أيضاً يجب عليه تقديم الحج، ولكنه استشكل في ذلك باعتبار ما سيأتي في ذيل المسألة من عدم دليل على تقديم الحج على الوفاء بالدين ولو كان مستقراً على المكلّف؛ ولهذا حكم بأولوية الحمل الأوّل.

إلّا أنّ ما سيأتي منه إنّما هو عدم ترجيح وجوب الحج المستقر على

. . . . . .

المكلّف على وجوب أداء الدين في فرض التزاحم، والحديثين المذكورين في المتن لا دلالة لهما على التقديم في مورد التزاحم، وإنّما يدلّان ـ خصوصاً صحيح معاوية ـ على أنّ وجوب الحج ثابت مع الدين، ولا يسقط عن ذمة المكلّف؛ لعدم التزاحم بينهما، بأن يحج ماشياً. نعم، أصل حمل الحديثين على من استقرّ عليه الحج سابقاً بعيد جداً، خصوصاً الحديث الأوّل الظاهر في بيان من تجب عليه حجّة الإسلام، الظاهر في حدوث الوجوب لا استقراره عليه سابقاً. فالمتعيّن هو الحمل الأوّل، ويمكن التعبير عنه بما ذكرناه من أنّ المستفاد من هذه الروايات عدم ممانعة الدين من حيث إنّه دين عن وجوب الحج ما دام مستطيعاً من الحج بلا عسر وحرج.

إلّا أنّ هذا الحمل لئن كان مقبولاً بالنسبة لخبر عبد الرحمن إلّا أنّه بعيد عن خبر معاوية بن عمار؛ لأنّ السؤال فيه وإن كان عن وجوب الحج لمن عليه دين، إلّا أنّ الإمام عليه السلام في مقام الجواب أفاد كبرى كلية أُخرى لا تختصّ بمن عليه دين، وهي أنّ كل من أطاق المشي إلى الحج وجبت عليه حجّة الإسلام، وهذا بظاهره ينفي لزوم الاستطاعة بمعنى ملك الراحلة في وجوب حجّة الإسلام، وهو ما لا يمكن الالتزام به. ولهذا لابد من حمل آخر إذا أُريد العمل به كالحمل على من يكون المشي إلى الحج بالنسبة إليه متعارفاً ولو لقربه من مكة، كأهل المدينة في تلك الأيّام السابقة كما أشرنا إليه سابقاً. نعم، يدلّ الخبر ضمناً على عدم مانعية الدين عن حجّة الإسلام لمن يتمكن من الحج ماشياً ومن دون راحلة، وأمّا إذا لم يكن يتمكن من الحج من دون راحلة فهل يجب الحج عليه أو يجب عليه وفاء دينه؟ فلا دلالة للحديث عليه حينئذٍ كما أشرنا سابقاً، ولو كان دالّاً عليه لدلّ على وجوب تقديم الحج على الدين في التزاحم.

وأمّا ما يظهر من صاحب المستند من أنّ كلّاً من أداء الدين والحج واجب فاللازم ـ بعد عدم الترجيح ـ التخيير بينهما في صورة الحلول مع المطالبة، أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب والعود وتقديم الحج في صورة الحلول مع الرضا بالتأخير، أو التأجيل مع سعة الأجل للحج والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكن من أداء الدين بعد ذلك حيث لا يجب المبادرة إلى الأداء فيهما، فيبقى وجوب الحج بلا مزاحم.

ففيه: أنّه لا وجه للتخيير في الصورتين الأُوليين، ولا لتعيين تقديم الحج في الأخيرتين بعد كون الوجوب تخييراً أو تعييناً مشروطاً بالاستطاعة الغير الصادقة في المقام، خصوصاً مع المطالبة وعدم الرضا بالتأخير مع أنّ التخيير فرع كون الواجبين مطلقين وفي عرض واحد، والمفروض أنّ وجوب أداء الدين مطلق، بخلاف وجوب الحج فإنّه مشروط بالاستطاعة الشرعية.

نعم، لو استقرّ عليه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخيير؛ لأنّهما حينئذٍ في عرض واحد، وإن كان يحتمل تقديم الدين إذا كان حالّاً مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخير؛ لأهمية حق الناس من حق الله، لكنه ممنوع؛ ولذا لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزّع المال عليهما، ولا يقدّم دين الناس. ويحتمل تقديم الأسبق منهما في الوجوب، لكنّه أيضاً لا وجه له كما لا يخفى [١].

---

[١] اختار صاحب المستند قدس سره المبنى الثاني من المبنيين المتقدمين ـ كما أشرنا سابقاً ـ فحكم بوقوع التزاحم بين وجوب الحج ووجوب الوفاء بالدين، إلّا أنّه فيما إذا كان الدين حالّاً ومطالباً به أو كان مؤجّلاً مع عدم سعة

. . . . . .

وقته للذهاب والعود حكم بالتخيير؛ لعدم وجود مرجّح لأحدهما على الآخر، وأمّا اذا كان الدين مؤجّلاً أو حالّاً مع رضاه بالتأخير في أدائه وكان وقته موسّعاً للذهاب والعود من الحج حكم بتقديم الحج ولو مع عدم الوثوق بالتمكن من أداء الدين؛ لعدم فعلية أكثر من وجوب الحج عليه فعلاً فيجب امتثاله.

واعترض عليه السيّد الماتن ﷺ باعتراضين:

الأوّل: أنّ وجوب الحج مشروط بصدق الاستطاعة، وهي غير صادقة في المقام مع وجوب أداء الدين حالّاً أو مستقبلاً، وبعد الرجوع وعدم تمكنه منه لو صرف المال في الحج فلا وجوب تخييري للحج في الصورتين الأُوليين، كما لا وجوب تعييني له في الدين الموسّع أو ما يرضى صاحبه بتأخيره إذا لم يكن واثقاً بالتمكن من أدائه بعد الرجوع.

وهذا الاعتراض مبني على اختيار المبنى الأوّل من المبنيين المتقدمين، وقد عرفت صحّته إلّا في صورة بنائه على عدم وفاء دينه على كل حال، أي من غير ناحية الصرف على الحج؛ لأنّه عندئذٍ يصدق في حقه أنّـه مـالك للـزاد والراحلة ومستطيع عرفاً على الحج فيجب عليه ما لم يرجع عن بنائه ويصرفه في أداء دينه.

وليس المقصود من عدم صدق الاستطاعة في هذا الايراد أخذ القـدرة الشرعية، أي أخذ عدم فعلية وجوب آخر مزاحم، بل المقصود عدم صـدق الاستطاعة المالية؛ ولهذا يختصّ هذا المعنى من عدم الاستطاعة بما إذا كـان صرف ذلك المال لازماً عليه في قوته أو نفقاته الواجبة، ولا يجري فيما إذا كان

. . . . . .

التزاحم من غير هذه الناحية، كتزاحم وجوب الحج مع زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة إذا وجب بالنذر.

الثاني: أخذ القدرة الشرعية في وجوب الحج بنحو ترتفع بفعليته واجب آخر مزاحم ـ وهذا ما سيظهر اختياره من قبل المصنّف قدس سره في مسألة النذر المزاحم مع الحج ـ وهذا يوجب عدم عرضية الوجوبين، بل يكون وجوب أداء الدين مطلقاً ووجوب الحج مشروطاً بالقدرة الشرعية، ومرتفعاً بفعلية وجوب أداء الدين.

وهذا الاشكال مبناه غير تام على ما سيأتي في محلّه إن شاء الله تعالى.

وهذا الايراد ـ على فرض قبول مبناه ـ يختصّ بالحكم بالتخيير في الصورتين الأُوليين لا تقديم وجوب الحج في الصورتين الأخيرتين.

ثمّ إنّه على المبنى الثاني أيضاً يرد الاشكال على ما اختاره المحقق النراقي قدس سره من التفصيل بما ذكره بعض أساتذتنا العظام قدس سرهم وشرحناه آنفاً من أنّ الدين المؤجّل أيضاً يجب الوفاء به من الآن بنحو الواجب المعلّق أو من باب المقدمات المفوّتة الواجبة عقلاً وشرعاً، بحيث يجب حفظ المال من أجله إذا توقف أداؤه في وقته على ذلك، فيقع التزاحم بين وجوب حفظ القدرة بحفظ ذلك المال للدين، وبين وجوب الحج حتى في الصورتين الأخيرتين.

هذا، مضافاً إلى أنّ أصل تقدّم الوجوب الأسبق في المشروطين بالقدرة العقلية غير تام على ما هو محقّق في محلّه.

وذكر السيّد الماتن قدس سره أنّ التزاحم إنّما يعقل في صورة كون الحج مستقراً عليه سابقاً وكان له دين ولا يمكنه امتثالهما معاً، فإنّ وجوبهما في عرض واحد

. . . . . .

حينئذٍ، أي لا يرتفع موضوع أحدهما بالآخر، وقد حكم فيهما بالتخيير وعدم الترجيح لأحدهما على الآخر بأهمية حق الناس على حق الله؛ لأنّه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، وهو ما ثبت في حق من يستقر عليه الحج ويموت وله دين، من أنّ تركته توزّع على الحج والدين، ولا يقدّم دين الناس على الحج، كما لا موضوع للترجيح هنا بالأسبقية للوجوب.

وما ذكره بالنسبة لعدم الترجيح هنا بالأسبقية فهو الصحيح حتى على مبنى من يرى التقديم بالأسبقية في باب التزاحم؛ لأنّ ذلك في غير الوجوبين العرضيين كما هو المفروض في المقام، حيث إنّ وجوب الحج مستقر عليه على كل حال، وكذلك وجوب أداء الدين، ولا يرتفع أحدهما بالآخر وإن كان سببه أسبق.

وأمّا ما ذكره بالنسبة للترجيح بأهمية حقوق الناس من قيام الدليل على عدم الترجيح وتوزيع التركة بين نفقة حج الميت والدين، فهذه الفتوى في تركة الميت هي المشهورة بين الفقهاء، والظاهر أنّ مستندها ما ورد في جملة من الروايات المعتبرة من أنّ نفقة حجّة الإسلام تخرج من صلب التركة وأصلها، وقد ورد في بعضها أنّها بمنزلة الدين، فاستفيد من إطلاق التنزيل فيها أنّه دين كسائر ديون الميت، فمع التعدد توزّع التركة فيما بينها.

ولكن لا ظهور في تلك الرواية في أكثر من تنزيل الحج منزلة الدين من حيث خروج نفقته من الأصل لا من الثلث، وأمّا توزيع التركة بينها وبين سائر الديون عند التزاحم فلا يستفاد منها بوجه أصلاً، بل لا يعقل التوزيع بين الحج والدين؛ لأنّ الحج لا يقبل التبعيض كالدين، وإنّما المحكّم عند التزاحم تقديم

. . . . . .

الحج على الدين بمقتضى ظهور صحيح بريد العجلي 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 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].

وصدرها صريح في أنّ نفقة حجّة الإسلام يخرج من أصل التركة مقدّماً على الدين والإرث.

وممّا يمكن أن يستدلّ به على تقديم اخراج الحج من التركة على الدين أيضاً ما ورد في صحيح معاوية بن عمّار في باب الزكاة: «قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجّة الإسلام، وترك ثلاثمائة درهم، وأوصى بحجة الإسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة؟ قال: يحج عنه من أقرب ما يكون، ويخرج البقية في الزكاة»[٢].

بناءً على أنّ الزكاة أيضاً دين تشتغل به ذمة المكلّف لجهة الزكاة، حيث تكون هذه الصحيحة أيضاً دليلاً على تقديم الحج على الدين بعد إلغاء خصوصية

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٨ ـ ٦٩، الباب ٢٦ من وجوب الحج، الحديث ٢.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٥، الباب ٢١ من مستحقي الزكاة، الحديث ٢.

. . . . . .

كون الدين للزكاة ولجهة عامة، فإنّه لا يبعد إلغائه عرفاً بناءً على كون الزكاة ملكاً للجهة تشتغل بها الذمة كالمال المملوك للشخص الحقيقي.

لا يقال: لعلّ هذه الرواية إنّما حكمت بتقديم الحج من جهة عدم كون الزكاة ديناً، فلا يمكن التعدّي من موردها إلى تزاحم الحج مع دين الناس.

فإنّه يقال: ظاهر قول السائل: «وأن يقضى عنه دين الزكاة» المفروغية عن كون الزكاة ديناً على ذمته كسائر الديون، والإمام عليه السلام قد أمضى ذلك، ومع ذلك حكم بتقديم الحج، فيكون ظاهراً في تقديمه على الدين مطلقاً.

فالصحيح تقديم الحج على ديون الناس بعد الموت، وحينئذٍ قد يقال بأنّ هذا الحكم يدلّ على أهمية الحج وتقدّمه على الدين وحقوق الناس أيضاً، خصوصاً إذا لاحظنا ما ورد من التأكيد على فريضة الحج، وأنّ من مات ولم يحج مع تمكنه عليه مات كافراً، وأنّه ترك شريعة من شرائع الإسلام، وأنّه أحد الأركان والدعائم التي بني عليها الإسلام، فمجموع هذه الأحكام والخصائص الواردة بشأن الحج يؤدّي إلى أهميته بالنسبة لوجوب الوفاء بالدين والذي ورد فيه أنّه مع الاعسار يجب على الدائن النظرة إلى ميسرة، كما ورد فيه استثناء ما يحتاج إليه المدين من ضروريات حياته المعبّر عنه بمستثنيات الدين.

وقد ناقش في ذلك بعض أساتذتنا العظام دام ظله بأنّ هذا حكم وضعي في التركة خاص بما بعد الموت وسقوط التكليف، ولا يقاس الحكم التكليفي بالحكم الوضعي، أي لا يقاس عليه تكليف نفس الشخص حال حياته وتوجه التكليف إليه بالحج وبوفاء الدين معاً، فإنّ وفاء الدين يتقدّم تكليفه؛ لأنّه أهم أو محتمل الأهمية.

. . . . . .

ولا ندري ما هو مستند الأُستاذ ﷾ في الجزم بأهمية التكليف بوجوب أداء الدين على التكليف بوجوب حجّة الإسلام لمن استقر عليه حجّة الإسلام مع ما تقدّم من المميّزات على أهمية فريضة الحج، وما ورد في وجوب أداء الدين من النظرة إلى ميسرة، ومن مستثنيات الدين، فإنّها إذا لم توجب الجزم بأهمية الحج فلا أقل من أنّها توجب احتمال أهميته، ومجرد كون الدين للناس لا يوجب أهمية التكليف بأدائه، وهناك حقوق لله تعالى أهم من حقوق الناس عند التزاحم، كالجهاد وإقامة الإسلام، فإنّهما أهم من الأموال ونفوس الآخرين أيضاً.

فالانصاف أنّ الجزم أو احتمال الأهمية على الأقل لوجوب الحج الذي استقرّ على المكلّف بالنسبة لوجوب أداء الدين متّجه، ومعه يحكم العقل بتقديم امتثاله على الدين إذا كان لا يتمكن من امتثالهما معاً ولو مع الحرج وبيع المستثنيات؛ لأنّ أصل الوجوب فعلي في حقه بحسب الفرض، فالحرج لا يرفع وجوب الحج المستقر على المكلّف؛ لأنّه ليس ناشئاً من أصل التكليف.

بل يمكن أن يقال بأنّ التكليف بوجوب وفاء الدين ساقط في حق من استقرّ عليه وجوب الحج سابقاً، وتعيّن عليه الحج حتى مع الحرج أو بيع المستثنيات وما يحتاجه في معيشته مما هو يستثنى في وفاء الدين، خصوصاً إذا ألقينا الخصوصية وجعلنا المعيار في مستثنيات الدين مطلق ما يحتاجه المدين، بحيث يقع في الحرج والضيق من تركه، وأنّ عنوان ﴿ **فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾[1]

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

. . . . . .

شامل لمن يجب عليه بيع مؤنه أيضاً وتحمّل الحرج لأداء الحج المستقر عليه، فإنّه بناءً على هذا يكون وجوب الحج المستقرّ واللازم أدائه بأي وجه ممكن عقلاً رافعاً لموضوع وجوب أداء الدين، وأنّه من مصاديق لزوم النظرة على الدائن.

وبهذا نفصّل بين الحج المستقرّ إذا تزاحم مع الدين فيقدم على الدين ـ لأهميته أو لارتفاع موضوع وجوب أداء الدين بوجوبه ـ وبين الحج غير المستقرّ لمن يملك مالاً بمقدار الزاد والراحلة وعليه دين حالّ أو مؤجّل لا يمكنه أدائه إذا صرف المال في الحج، فيقدّم الدين؛ لعدم صدق الاستطاعة في حقه، إلّا إذا كان بانياً على عدم وفاء الدين على كل حال.

بل لو قيل بصدق الاستطاعة ووقوع التزاحم بين وجوب الحج ووجوب الوفاء بالدين ـ كما هو مقتضى المبنى الثاني المتقدم ـ أيضاً قدّم وجوب وفاء الدين على وجوب الحج؛ لما تقدم من أنّ دليل (لا حرج) لا يمكن أن ينفي وجوب الوفاء بالدين؛ لأنّه خلاف الامتنان على الدائن.

كما أنّه إذا كان الجمع بين الامتثالين غير مقدور للمكلّف عقلاً أيضاً لا بأس بالتمسك باطلاق وجوب الوفاء بالدين وأداء حقوق الناس في قبال وجوب الحج، بخلاف العكس؛ لأنّ المقيّد اللبّي للخطابات بعدم الاشتغال بواجب أهم أو مساوي مخصوص بما لا يكون فيه تفويت حق للناس، وإلّا كان إطلاق خطابه رافعاً لإطلاق خطاب الواجب الشرعي محضاً، كما أشرنا آنفاً.

. . . . . .

والمستخلص من مجموع ما تقدم في هذه المسألة:

١ ـ صحّة التفصيل الذي ذكره السيّد الماتن ﷾ على أساس المبنى الأوّل، فلا يجب الحج على المكلّف؛ لعدم صدق الاستطاعة.

٢ ـ اختصاص ذلك بما إذا لم يكن بانياً على عدم أداء الدين على كل حال، وإلّا وجب الحج عليه بنحو الترتب.

٣ ـ اختصاص ذلك بالدين المصروف في المؤنة اللازمة أو الضمان الحاصل قهراً عليه ومن دون تعمّد، أو الدين الحاصل قبل حصول المال بمقدار الزاد والراحلة عنده، وأمّا الدين أو الضمان العمدي غير المصروف في المؤنة والنفقات الواجبة الحاصل بعد ملك الزاد والراحلة فهو لا يرفع وجوب الحج على ما سيأتي التعرّض لذلك في المسألة القادمة.

٤ ـ تقديم وجوب الحج على وجوب أداء الدين إذا كان الحج مستقرّاً عليه ووقع التزاحم بينهما، لا التخيير ولا تقديم أداء الدين عليه.

مسألة ١٨ ـ لا فرق في كون الدين مانعاً من وجوب الحج بين أن يكون سابقاً على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا، كما إذا استطاع للحج ثمّ عرض عليه دين بأن أتلف مال الغير مثلاً على وجه الضمان من دون تعمّد قبل خروج الرفقة أو بعده قبل أن يخرج هو، أو بعد خروجه قبل الشروع في الأعمال فحاله حال تلف المال من دون دين، فإنّه يكشف عن عدم كونه مستطيعاً [١].

---

[١] الظاهر أنّ المقصود في هذه المسألة بيان أنّه لا يشترط تقدّم الدين على حصول المال، بل حتى إذا حصل المال أوّلاً ثمّ حصل له دين لا يتمكن من الوفاء به لو صرف المال في الحج لم يجب الحج، كما إذا حصل له المال بمقدار الزاد والراحلة ثمّ أتلف مال الغير بدون تعمد فأصبح مديوناً؛ لأنّه بذلك ينكشف عدم الاستطاعة، فهو نظير ما إذا تلف المال والزاد والراحلة من دون تعمّد منه.

والصحيح في الدين الحاصل بعد حصول المال بمقدار الزاد والراحلة هو التفصيل الذي أشرنا إليه سابقاً بين الدين المصروف في أُمور المعيشة اللازمة عليه أو الضمان الحاصل بغير عمد واختيار، فإنّه يوجب انكشاف عدم الاستطاعة كما ذكر في المتن، وبين ما استدانه للصرف في غير ما هو لازم لمعيشته ـ كما إذا استدان للسفر سياحة ـ أو أتلف مالاً للغير عمداً فإنّه في مثل ذلك يستقرّ عليه وجوب الحج؛ لأنّه بملك الزاد والراحلة أوّلاً وجب عليه الحج ووجب عليه حفظ ماله للحج وعدم اتلافه أو صرفه فيما ليس من لوازم معيشته، سواء باتلاف شخص ذلك المال أو غيره عمداً بحيث يضطر إلى صرف ذلك المال فيه.

. . . . . .

ولا فرق في ذلك بين ما قبل أشهر الحج وبعده، وما قبل خروج الرفقة أو بعده ـ على ما سيأتي ـ لصدق الاستطاعة وتحققها فيستقر وجوب الحج، بخلاف ما إذا كان الدين للمؤنة أو كان الإتلاف والضمان بلا تعمد أو التفات؛ لأنّه يكون كسائر نفقاته الواجبة عليه لمعيشته، وكذا إذا كان الدين حاصلاً قبل تحصيل المال بمقدار الزاد والراحلة فإنّ نفس وجوب أدائه عليه قبل حصول مقدار الزاد والراحلة يمنع عن صدق الاستطاعة بحصول ذلك المال.

وبهذا يعرف أنّ من يقول بتقديم الواجب الأسبق زماناً من الحج وأداء الدين في باب التزاحم أيضاً لا يمكنه أن يقول به في المقام؛ لأنّ الاستطاعة المالية بالمعنى المأخوذ في وجوب الحج ترتفع حتى بالدين المتأخر زمناً عن الحج إذا كان لأجل الصرف على معيشته اللازمة أو كان ضمانه له بلا تعمّد وكان صرف المال في الحج مانعاً عن التمكن من أدائه؛ لما تقدم من ظهور روايات الاستطاعة في اعتبار أن يملك المال بمقدار الزاد والراحلة بنحو يمكنه أن يصرفه في الحج بلا أن يقع في الحرج أو سلب نفقاته الواجبة عليه، فلا تصل النوبة إلى الترجيح بالأسبقية الزمانية حتى إذا قيل به.

ولعلّ السيّد الماتن ﷺ يقصد بيان هذه النكتة أيضاً من عقده لهذه المسألة، وأنّ من يرى تقديم الأسبق من الوجوبين إذا وقع تزاحم بين وجوب الحج وواجب آخر كوجوب الوفاء بالنذر لمن نذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة ـ ومنهم المصنّف ﷺ على ما سيأتي في المسائل القادمة ـ لا يمكن أن يقول به في الدين المتأخر عن حصول الاستطاعة المالية ـ إذا كان مصروفاً في المؤنة أو كان ضمانه غير عمدي ـ لأنّه بذلك ينكشف عدم تحقق الاستطاعة المالية له،

. . . . . .

فلا موضوع لوجوب الحج من أوّل الأمر .

وكذلك كلّ ما يكون كالدين موجباً للزوم صرف ذلك المال في الواجب الآخر وليس له مال آخر للحج .

ثمّ إنّ السيّد الماتن ﷺ مثّل للدين الحاصل بعد ملك الزاد والراحلة بالاتلاف غير العمدي لمال الغير، وقيّده بأن يكون قبل الشروع في الحج.

أمّا تقييده ﷺ إتلاف مال الغير بغير العمدي فلما ذكرناه من أنّ الإتلاف العمدي بعد تحقق الاستطاعة المالية لا يرفع استقرار الحج، وسيأتي منه أيضاً في المسألة (٢٨) أنّ الإتلاف العمدي للزاد والراحلة لا يوجب زوال استقرار الحج عليه، وهذا مثله من هذه الناحية؛ إذ لا فرق بين إتلاف شخص ذلك المال عمداً أو التعمّد باتلاف مال للغير يضمنه ويجب عليه دفع هذا المال في ضمانه من حيث إنّهما معاً يكونا من تفويت الاستطاعة المالية بعد حصولها عمداً، وهو لا يوجب سقوط الوجوب.

وأمّا تقييد ذلك بما قبل الشروع فقد يقال إنّه لا وجه له؛ فإنّ الاستطاعة المالية لابد وأن تكون باقية إلى تمام الحج كما سيصرّح به في المسألة (٢٨) .

ولكن سيأتي منه في ذيل المسألة (٢٩) أنّه مع تلف المال ـ ومنه الإتلاف غير العمدي ـ في أثناء الحج، أي بعد الشروع فيه يمكن أن يقال فيه بالإجزاء عن حجّة الإسلام، وسنتعرّض لوجهه هناك .

ولكن كان ينبغي للسيّد الماتن ﷺ هنا ذكر الدين المتأخر حصوله عن ملك الزاد والراحلة المصروف في مؤنته اللازمة، كما إذا اشترى المؤنة بالدين الحال أو المؤجل، وكان بحيث لو صرف المال المذكور في الحج لم يتمكن من أدائه

مسألة ١٩ ـ إذا كان عليه خمس أو زكاة وكان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ لولاهما فحالهما حال الدين مع المطالبة؛ لأنّ المستحقّين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما، ولا يكون مستطيعاً وإن كان الحج مستقراً عليه سابقاً تجيىء الوجوه المذكورة من التخيير أو تقديم حق الناس أو تقديم الأسبق.

هذا إذا كان الخمس أو الزكاة في ذمته، وأمّا إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما على الحج، سواء كان مستقراً عليه أو لا، كما أنّهما يقدمان على ديون الناس أيضاً ولو حصلت الاستطاعة والدين والخمس والزكاة معاً، فكما لو سبق الدين [١].

بلا عسر وحرج، فلا ينحصر المثال في الضمان غير العمدي؛ ولعلّ عدم ذكره له لأنّه إذا كانت له حاجة ضرورية كذلك كان تملّكه لمقدار الزاد والراحلة مندرجاً في موضوع المسألة (١٣) المتقدمة والتي حكم فيها بعدم وجوب الحج إذا كان في تركها حرج عليه؛ إذ لا فرق بين أن يشتريها بنفس المال أو بالدين ثمّ يوفّيه بذاك المال.

[١] يتعرّض في هذه المسألة إلى أنّ من عليه خمس أو زكاة أيضاً حاله حال من عليه الدين المطالب؛ لأنّهما إذا كانا في ذمته كان ديناً حقيقةً لجهة الخمس أو الزكاة ومطالباً به لمصارفه المقررة شرعاً، حيث لا فرق في الدين بين أن يكون الدائن شخصاً حقيقياً أو قانونياً ـ جهة ـ من هذه الناحية، فيجري فيهما ما تقدم من عدم صدق الاستطاعة أو التزاحم بين الواجبين.

هذا بلحاظ حدوث الاستطاعة، وكذلك إذا كان قد استقرّ عليه الحج سابقاً

. . . . . .

فإنّه يجب عليه الحج وأداء الخمس أو الزكاة، فإن أمكن ذلك ولو بالحج متسكعاً أو ببيع بعض مؤنه ولو وقع في الحرج وجب؛ لفعلية وجوب الحج عليه بحسب الفرض بالاستقرار سابقاً، وإنّما لم يمتثله اختياراً، فالحرج ليس من ناحية الوجوب المستقرّ عليه ليرتفع بالقاعدة.

وأمّا وجوب أداء ما في ذمّته من دين الخمس أو الزكاة فإن قلنا بأنّ دليل: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[1] يشمل مثل هذه الديون أيضاً وأنّ من استقرّ عليه الحج يكون ذلك مصداقاً للاعسار والنظرة إلى الميسرة لم يجب عليه الأداء، وتبقى ذمته مشغولة إلى حين اليسار فيجب عليه الأداء عندئذٍ، وإن لم نقل بذلك وجب عليه أدائهما أيضاً ولو من مؤنه وقوته، وكذا إذا أوقع نفسه في هذا التزاحم بنفس تركه للحج في سنة الاستطاعة فاستقر عليه وحصل التزاحم بحيث لو كان يحج في تلك السنة أو لم يتلف أمواله عمداً في أُمور أُخرى لم يقع في هذا التزاحم، فإنّه في مثل هذه الموارد يكون أدائهما واجباً عليه حتى مع الحرج.

وإذا كان غير قادر أصلاً على امتثالهما وقع التزاحم بين الوجوبين، وحكمه التخيير أو تقديم أحدهما على الآخر بالأهمية.

وقد ذكرنا تقدّم الحج لأهمّيته، بل قد يصدق الإعسار عليه بذلك، وقد يقال بتقديم الدين لكونه محتمل الأهمية ومن حقوق الناس ـ كما تقدم ـ.

إلّا أنّ هذا التقديم حينئذٍ يكون بحكم العقل وإلّا فوجوب الحج مطلق

١ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

. . . . . .

وفعلي عليه بحسب الفرض على كل حال، بحيث يكون معاقباً على تركه حتى إذا قدّم الدين لأهميته .

نعم، قد يقال بسقوط خطابه بقاءً من باب امتناع التكليف بالضدين معاً بقاءً ولو كان بسوء اختيار المكلّف، إلّا أنّ هذا على تقدير القول به ـ وهو محلّ إشكال عندنا على ما قرّرناه في علم الأُصول ـ يكون من السقوط العصياني الموجب لاستحقاق العقاب، فيختلف عن سائر موارد التزاحم.

إلّا أنّ كل ذلك إذا كان الخمس والزكاة متعلّقين بالذمة، وأمّا إذا كانا في عين ماله فلا شك في لزوم دفعهما وعدم جواز صرفهما في الحج؛ لأنّه ملك للغير فلا موضوع للاستطاعة على كلا المبنيين إذا لم يكن الحج مستقراً عليه سابقاً، كما أنّه مع استقراره أيضاً لا يجوز صرف هذا المال فيه، فإنّه ليس مالكاً له، ولا يجوز له التصرّف فيه، ويقدّم على ديون الناس أيضاً؛ لأنّه ليس ديناً. فحاله حال سائر أموال الآخرين من حيث عدم جواز صرفها في الحج حتى لمن استقر عليه الحجّ.

وقد يقال: إنّه على هذا التقدير ـ أي استقرار الحج عليه سابقاً ـ أيضاً يقع التزاحم بين وجوب الحج المستقر عليه وحرمة التصرّف في مال الغير، كالتزاحم بين وجوب انقاذ الغريق وحرمة التصرّف في الطريق أو الوسيلة المغصوبة المحتاج إليها لإنقاذه، فإذا قيل بأهمية الحج أو مساواته للحرام في الأهمية جاز له ذلك وارتفعت الحرمة.

والجواب: **أوّلاً** ـ قد يقال بعدم صحّة حجّه بالتصرف في أموال الآخرين

. . . . . .

للحج غصباً، كما ورد ذلك في بعض الروايات، كصحيح أبان بن عثمان الأحمر[١].

ولا أقل من استفادة عدم وجوب الحج بأموال الآخرين، أي عدم ارتفاع حرمة الغصب لأموال الآخرين من أجل الحج.

وثانياً ـ هذا التزاحم لا يرفع حرمة الغصب والتصرّف في مال الغير؛ لأنّه كان بسوء اختيار المكلّف حينما ترك الحج في سنة الاستطاعة فاستقرّ عليه، فيكون نظير من له وسيلة لإنقاذ الغريق مباحة فأتلفها عمداً واضطرّ إلى استخدام الوسيلة المغصوبة، فالحرمة غير مرتفعة خطاباً وعقاباً، أو عقاباً على الأقل حتى إذا كان الحج أهم أو مساوياً في الأهمية.

ثمّ إنّ ما ذكره السيّد ﷺ في المتن بقوله: (ولو حصلت الاستطاعة والدين والخمس والزكاة معاً فكما لو سبق الدين) إنّما يصحّ إذا كان الخمس والزكاة في الذمة لا في العين، وإلّا لم يكن مالكاً للزاد والراحلة أصلاً، بخلاف مورد الدين، وإن كان بناءً على مبنى عدم صدق الاستطاعة لا وجوب للحج في كلا الحالين وإنّما يختلف حكمهما على مبنى التزاحم، حيث لا وجوب للحج في حال تعلّق الزكاة والخمس بالعين بحيث لو خالف ولم يؤدّ الخمس أو الزكاة وحج لم يجزِ عن حجّة الإسلام، بخلاف ما إذا كان ديناً على ذمته فإنّه إذا حجّ كان مجزياً على هذا المبنى، وإن كان عاصياً لتركه الواجب الأهم كما تقدم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٤٥، الباب ٥٢ من وجوب الحج، الحديث ٤.

. . . . . .

بل وكذا على المبنى الأوّل ـ أعني عدم صدق الاستطاعة ـ إذا قلنا بأنّ من يبني على عدم الوفاء بالدين يصدق في حقه الاستطاعة ويجب عليه الحج فإنّ ذلك إنّما يكون في فرض تعلّق الخمس والزكاة بالذمّة لا بالعين، كما هو واضح.

ثمّ إنّ تقديم الحق الشرعي إذا كان متعلّقاً بالعين تام في الزكاة، وأمّا في الخمس فإنّما يتم إذا كان زمان وجوب الحج بعد مضي سنة الربح، وأمّا في داخل السنة فيجوز صرف الخمس المتعلّق بالعين في الحج؛ لأنّه من الصرف في المؤنة الجائزة والمأذون فيها للمالك شرعاً، فإذا كان وجوب الحج مستقراً عليه وجب عليه صرف ذلك المال في الحج، وإذا كانت استطاعته للحج بذلك الربح الذي تعلّق به الخمس، فإن قلنا بأنّ تعلّق الخمس وخروجه عن ملك المالك إلى جهة الخمس يكون من حين ظهوره وكان أربعة أخماسه غير كافٍ للحج فالظاهر عدم تحقق الاستطاعة الملكية؛ لعدم ملكه مقدار الزاد والراحلة، وأمّا الاستطاعة البذلية فهي مبنيّة على كفاية الإذن المطلق بصرف المال لذلك وعدمها.

فلو قيل بعدم كفاية ذلك لم يجب عليه الحج، وأمّا إذا قيل بتعلّق الخمس والخروج عن ملك المالك بعد السنة وعدم الصرف في المؤنة وجب الحج عليه؛ لتحقق الاستطاعة المالية، فيستقرّ عليه الحج، ولكن لو لم يحج في تلك السنة تعلّق الخمس بالمال كما هو واضح.

مسألة ٢٠ ـ إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جداً ـ كما بعد خمسين سنة ـ فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة، وكذا إذا كان الديّان مسامحاً في أصله كما في مهور نساء أهل الهند، فإنّهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه ـ كمائة ألف روبية أو خمسين ألف ـ لإظهار الجلالة، وليسوا مقيّدين بالإعطاء والأخذ، فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعة ووجوب الحج، وكالدين ممّن بناؤه على الإبراء إذا لم يتمكن المديون من الأداء أو واعده بالإبراء بعد ذلك [١].

---

[١] تعرّض في هذه المسألة إلى أنّ بعض الديون لا تكون مانعة عن صدق الاستطاعة لمن يملك الزاد والراحلة فذكر عدّة موارد:

منها ـ الديون المؤجلة بأجل طويل كخمسين سنة مثلاً، فإنّ مثل هذا الدين المؤجل لا يوجب حفظ المال له، بل لا يبقى المال عادة إلى هذه المدة، وقد يطمئن عادة بامكان أدائه في وقته حتى إذا صرف المال والحاصل بيده فعلاً في أمر آخر.

وقد عرفت أنّ الدين بعنوانه لا يكون مانعاً عن صدق الاستطاعة ـ كما دلّت على ذلك بعض الروايات الخاصة المتقدمة أيضاً ـ لأنّ الاستطاعة المالية تحصل بتملّك الزاد والراحلة بنحو يتمكن من صرفه في الحج بلا وقوع في الحرج بالنسبة لمعيشته الفعلية ولو بلحاظ زمان سفره إلى الحج أو بعد عوده منه، وهذا القيد لا يرتفع بمثل هذه الديون كما هو واضح، فالاستطاعة صادقة.

كما أنّه على مبنى التزاحم أيضاً لا تزاحم في المقام؛ لعدم وجوب حفظ المال لما بعد خمسين عاماً مثلاً؛ لأنّ صرف هذا المال فعلاً لا يوجب التفويت عادة لمثل هذه الديون، فلا مزاحم لوجوب الحج أيضاً على المبنى الثاني.

. . . . . .

نعم، لو كان وضعه بنحو بحيث يحتمل التفويت للدين في وقته لو لم يحفظ هذا المال لأدائه وقلنا بالواجب المعلّق أو بوجوب حفظ المال من باب المقدمة المفوّتة وقع التزاحم بين وجوب حفظه وبين وجوب الحج.

إلّا أنّ هذا الفرض بعيد في نفسه، ولو فرض فوجوب حفظ المال كذلك له أيضاً مشكل لا دليل عليه إن لم نقل بأنّ السيرة العقلائية والمتشرعية على خلافه، مع ما ورد في حق الدين من لزوم نظرة إلى ميسرة.

فما ذكره بعض أساتذتنا العظام ﷺ في تقريرات بحثه من عدم الفرق بين قصر المدة وطولها لا يمكن المساعدة عليه، فالاستطاعة صادقة والمزاحم أيضاً غير موجود.

بل يمكن أن يقال بأنّ الرجوع إلى الكفاية بهذا المقدار الاستقبالي ليس شرطاً في الاستطاعة، ولا يستفاد لزومه بهذا المقدار من رواية أبي الربيع ونحوه، فإطلاق روايات كفاية ملك الزاد والراحلة محكّمة في مثل هذا المورد جزماً.

ومنها ـ ما إذا كان هناك شرط ضمن العقد بعدم الوفاء إلّا بعد الموت من التركة أو عدم المطالبة به إلّا عند عدم وجود حاجة أو نفقة أُخرى واجبة على المدين، فإنّ مثل هذا الدين أيضاً لا يمنع عن صدق الاستطاعة المالية، كما أنّه لا يجب حفظ المال من أجله ليكون مزاحماً مع وجوب الحج بناءً على المبنى الثاني.

ومنها ـ الاستدانة ممّن بناؤه على الابراء إذا لم يتمكن المدين من الوفاء أو ممّن واعده بالإبراء.

. . . . . .

وقد حكم في مثل هذا المورد أيضاً بصدق الاستطاعة؛ لأنّه يملك الزاد والراحلة، ووجود دين من هذا القبيل لا يوقعه في الحرج على تقدير عدم التمكن من الأداء، فالاستطاعة المالية الحاصلة بملك الزاد والراحلة محفوظة هنا أيضاً. كما أنّ مثل هذا الدين الذي يبني صاحبه على الابراء أو يعد به لا يجب حفظ المال له، فلا مزاحمة أيضاً بناءً على المبنى الثاني.

وقد علّق على المتن المحقق النائيني ﷺ في المقام بأنّه (لا تتحقق الاستطاعة الفعلية إلّا مع فعلية الإبراء دون البناء عليه أو الوعد به على الأقوى)[١].

وعلّق بعض آخر من الأعلام بأنّه مع الاطمئنان والوثوق بتحقق الإبراء تكون الاستطاعة متحققة ولا تتحقق بمجرد البناء على الإبراء أو الوعد به[٢].

أمّا ما ذكره المحقّق النائيني ﷺ من عدم صدق الاستطاعة إلّا مع فعلية الإبراء فهذا لا وجه له إلّا إذا قيل بأنّ ملك الزاد والراحلة لابد وأن يكون زائداً على مقدار ديونه، وقد تقدّم في المسألة (١٧) أنّه لا وجه لذلك، بل مقتضى إطلاق أدلّة كفاية ملك مقدار الزاد والراحلة في الاستطاعة كفاية ذلك ما لم يلزم من صرفه في الحج الوقوع في الحرج بالنسبة إلى قوته وقوت عياله ونفقاته الواجبة عليه.

وأمّا ما ذكره بعض الأعلام الآخرين من اشتراط الوثوق بالإبراء فهو

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٣٨٢، تعليقة النائيني.
٢ ـ العروة الوثقى ٤: ٣٨٢.

. . . . . .

انسياق مع ما تقدّم من السيّد الماتن ﷾ نفسه في المسألة (١٧)، حيث حكم فيه بعدم وجوب الحج إذا كان الدين مؤجلاً أو يرضى صاحبه بالتأخير ولكن لا وثوق للمدين بالتمكن من أدائه إذا صرف المال في الحج، فكذلك في المقام لابد من اشتراط الوثوق بالإبراء.

إلّا أنّه يوجد فرق بين المسألتين، فإنّه هناك يعلم بأنّه يجب عليه أداء دينه عند حلول الأجل؛ لأنّ مالكه لم يرضَ بعدم أدائه وإبرائه عليه، بخلاف المقام فإنّ المالك إذا كان بانياً على الإبراء عند عدم تمكنه أو واعداً به معناه أنّه الآن راضٍ بعدم الأداء على تقدير عدم التمكن، فلا يعلم بفعلية وجوب الأداء عليه حتى في المستقبل، ومعه لا يجب حفظ المال لذلك، فلا تكليف فعلي مزاحم، وإنّما يحتمل ذلك، وهو غير كافٍ في رفع اليد عن إطلاق وجوب الحج بعد صدق الاستطاعة بملكه للزاد والراحلة، وعدم لزوم سلب قوت عياله إذا ما صرفه في الحج فعلاً، وأمّا احتمال ابتلائه بذلك في المستقبل وبعد رجوعه من الحج فلا يمنع عن صدق الاستطاعة المالية عرفاً. كما أنّه على مبنى التزاحم لا يحرز فعلية التكليف عليه بأداء مثل هذا الدين ليحرز التزاحم.

ولو فرض أنّ الميزان في صدق الاستطاعة بالواقع أيضاً يكون من الشك في وجود تكليف مزاحم حيث يحتمل بقاء رضا الدائن بل وإبراء أصل الدين وهو يوجب الشك في أصل وجود نفقة استقبالية والشك في أصل التكليف بحفظ المال له، بخلاف ما تقدم في المسألة السابعة عشر، فإنّ الدين وعدم رضا الدائن بابرائه وعدم أدائه في وقته محرز ـ ولو بالاستصحاب ـ وإنّما الشك في القدرة على الأداء والامتثال مستقبلاً إذا صرف المال في الحج، وهذا من

مسألة ٢١ ـ إذا شك في مقدار ماله وأنّه وصل إلى حدّ الاستطاعة أو لا، هل يجب عليه الفحص أم لا؟ وجهان: أحوطهما ذلك، وكذا إذا علم مقداره وشك في مقدار مصرف الحج وأنّه يكفيه أو لا [١].

الشك في بقاء القدرة على الامتثال الواجب حفظها من باب المقدمات المفوّتة أو الواجب المعلّق.

والحاصل: الشك هنا في أصل الابتلاء بتكليف في المستقبل يقتضي حفظ المال له وهو مجرى الأصل النافي للتكليف، فلا يجب حفظ المال له لكي يكون مزاحماً مع الحج أو رافعاً للاستطاعة، بخلاف الشك في القدرة على أداء تكليف استقبالي في دين مطالب به في وقته إذا ما صرف المال في الحج فإنّه احتمال منجز يوجب حفظ المال له، فالفرق بين المسألتين واضح.

والحق مع السيّد الماتن ﷺ في الموارد المذكورة جميعاً.

[١] إذا شك في مقدار ماله وأنّه بمقدار الزاد والراحلة أم لا، أو شك في المقدار اللازم لمصرف الحج فهو شبهة موضوعية وشك في الاستطاعة وعدمها، وقد حكم فيها السيّد الماتن ﷺ بوجوب الفحص عليه احتياطاً.

وقد اعترض عليه بأنّ الفحص غير لازم في الشبهات الموضوعية، بل تجري الأُصول المؤمّنة من البراءة عن وجوب الحج أو استصحاب عدم تحقق الاستطاعة؛ لأنّ أدلّتها مطلقة تشمل كل جاهل لا يعلم بتحقق موضوع التكليف، وليس المدار على صدق عنوان الفحص وعدمه ليقال بأنّ الفحص القليل وبمقدار مجرّد النظر إلى الدفاتر وسجلات المال لا يعد فحصاً، وإنّما المدار صدق الجاهل وغير العالم وهو منطبق في المقام، خصوصاً إذا كان النظر في السجلات أو الأموال بحاجة إلى بذل عناية أو مؤنة، فتجري الأُصول المؤمّنة عقلاً وشرعاً.

. . . . . .

وإنّما يجب الفحص في الشبهة الحكمية باعتبار روايات وجوب التعلّم، أو منجزية العلم الإجمالي بالتكاليف الموجب لتساقط الأُصول المؤمّنة وعدم جريانها فيها قبل الفحص، كما هو مقرّر في محلّه، وهذا غير جارٍ في الشبهات الموضوعية.

ويمكن أن يستدلّ في قبال هذا البيان بأحد وجوه:

الأوّل: ما ذكرناه في الأُصول من عدم صحّة البراءة العقلية، وإنّما الثابت البراءة الشرعية في الشبهات غير المقرونة بالعلم الإجمالي، وهي سواء كانت ثابتة بدليل لبّي كالسيرة العقلائية الممضاة شرعاً أو بالأدلّة اللفظية تكون امضاءً للسيرة العقلائية فلا ينعقد إطلاق فيها لأكثر ممّا عند العقلاء، وهم لا يرون جريان البراءة والمعذورية في مورد يعدّ عدم الفحص بمثابة غمض العين أو التهرب عن الواقع الذي يمكن تشخيصه بسهولة.

وإن شئت قلت: إنّ من يتمكن تشخيص الواقع المشتبه لأنّه مربوط به وأدلّة نفيه أو إثباته متوفرة عنده ويكون هو مسؤولاً عنه بحيث ينكشف الواقع لديه بمجرد مراجعتها لا يصدق عليه أنّه جاهل بالحكم عرفاً، بل هو متجاهل ولا يريد أن يعلم، ومثل هذا ليس مشمولاً للمعذورية العقلائية، فلا إطلاق في الأدلّة اللفظية له أيضاً.

نعم، في خصوص باب الطهارة الظاهرية وردت روايات ظاهرة في التسهيل المطلق بالنسبة للنجاسة المحتملة، ولكنها لو تمّت تختصّ ببابها ولا يمكن التعدّي منها إلى التكاليف المهمة الأُخرى كوجوب الحج.

. . . . . .

وهذا الوجه تام في أكثر موارد هذه المسألة، ولكنه قد لا يتمّ فيما إذا كان كشف الاستطاعة المالية يتطلّب جهداً وتحرّياً معتداً به، كما إذا كان قد ورث مالاً في بلد آخر لا يسهل عليه تشخيص مقداره وأنّه يفي بمصارف الحج أم لا. كما أنّه لا يختصّ بباب الحج، بل يجري في جميع الشبهات الموضوعية.

الثاني: أنّ إجراء الأُصول المؤمّنة قبل الفحص في الشبهات الموضوعية بشكل عام يلزم منه المخالفة القطعية للعلم بثبوت التكليف الإلزامي في بعضها إجمالاً، وهذا علم إجمالي منجز ويوجب تعارض الأُصول المؤمّنة في أطرافها وتساقطها أو عدم جريانها.

وهذا الوجه لو تحققت صغراه كان تاماً، ولكنه لا يتحقق؛ لأنّ المقصود إن كان هو العلم الإجمالي في مجموع الشبهات الموضوعية التي يعلم المكلّف بأنّه سيبتلي بها ولو تدريجاً فهذا لا يعلم مقداره عادة ليحصل له علم إجمالي بالمخالفة التدريجية للتكليف الإلزامي، ولو فرض حصوله، فلو فرض تحقق العلم التفصيلي بالفحص بمقدار التكليف الإلزامي المعلوم بالإجمال انحلّ العلم الإجمالي في الباقي ولم يجب فيها الفحص.

وإن كان المقصود العلم الإجمالي في مجموع الشبهات الموضوعية لسائر الناس فهذا ليس علماً إجمالياً بتكليف نفسه ليكون منجّزاً عليه.

الثالث: التمسك برواية زيد (أو يزيد) الصائغ الواردة في تصفية الدراهم المغشوشة لتحديد مقدار زكاتها عند الشك في مقدار الفضة فيها.

وقد نقلها الشيخ الكليني قدس سره عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن عبد الله بن هلال عن العلاء بن رزين عن زيد الصائغ قال: «قلت لأبي

. . . . . .

عبد الله عليه السلام: إنّي كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى ـ إلى أن قال ـ فإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلّا أنّي أعلم أنّ فيها ما تجب فيه الزكاة، قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثمّ تزكّي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»[1].

وهي وإن كانت واردة في الزكاة والشك في نصابها وقد أمر الإمام عليه السلام فيها بلزوم الفحص وإذابة الدراهم ليعلم مقدار النصاب فيها، ولكن يقال بالغاء الخصوصية وأنّه لا فرق عرفاً بين تكليف وآخر من هذه الناحية.

ويلاحظ على هذا الاستدلال:

أوّلاً ـ ضعف سند الرواية؛ فإنّ زيد الصائغ مجهول، ويزيد الصائغ مشهور بالكذب، ومحمّد بن عبد الله بن هلال الواقع في السند أيضاً لم يوثّق.

نعم، هو واقع في أسانيد كامل الزيارات وينقل عنه مثل محمّد بن الحسين ابن أبي الخطاب الذي هو من الأجلّاء، فقد يوجب مجموع هذه الأُمور الاطمئنان بوثاقته.

وثانياً ـ أنّ موردها أموال الآخرين والشك في مقدار نصاب الزكاة التي هي حق الفقراء مع العلم بأنّ في الدراهم النصاب إجمالاً فلا يمكن التعدّي من هذا المورد بهذه الخصوصيات إلى باب الحج.

وثالثاً ـ لا دلالة في الرواية على وجوب الاحتياط والفحص في الشبهة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٣ ـ ١٥٤، الباب ٨ من زكاة الذهب والفضة، الحديث ١.

. . . . . .

حتى في باب الزكاة؛ لأنّ سؤال السائل فيها عن أصل تعلّق الزكاة بالدراهم التي خرج بها إلى بلد لا تكون رائجة فيه أي خارجة عن كونها نقداً رائجاً والذي هو شرط في تعلّق زكاة النقدين، وإنّما كان رائجاً في بلد آخر.

ولهذا أيضاً ذكر الإمام عليه السلام في ذيل الرواية ـ على تقدير صدورها ـ بأنّك تزكّيه لسنة واحدة لا أكثر، مع أنّ الزكاة واجبة في كل سنة، وهي السنة التي كانت عنده في خراسان وكانت نقداً رائجاً فيها فتعلّق بها الزكاة هناك لسنة واحدة، وأمر الإمام عليه السلام ـ على تقدير صدور الرواية ـ يسبكها لأجل أنّها بعد أن خرجت عن الرواج فلا فائدة فيها بما هي نقد؛ لعدم التعامل بها، فأمر بسبكها وتذويبها ليخرج الفضة ويحترق الخبيث الذي لا قيمة له فيزكّي مقدار الفضّة الخالصة التي فيها الزكاة لتلك السنة لا أكثر.

فأصل دلالة الحديث على وجوب الفحص أو التذويب من أجل الشك غير ظاهر حتى في باب الزكاة فضلاً عن سائر الأبواب.

الرابع: أنّ الروايات الدالّة على أنّ من ترك الحج وهو قادر عليه لم يمنعه منه مانع فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، أو مات يهودياً أو نصرانياً، ظاهرها التشديد والاهتمام البالغ بأداء هذه الفريضة، وحصر الموانع بما ذكر فيها من المرض أو منع السلطان أو الحاجة المجحفة، وشيء منها لا يصدق في من هو موسر واقعاً، ويحتمل ذلك ولكنه لا يراجع سجلّاته ودفاتره ويؤدّي ذلك إلى ترك الحج.

ففي 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 الحج أو

. . . . . .

سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً»[١]. وظاهره أنّ غير ما ذكر من الأُمور لا يكون مانعاً عمّن يكون قادراً على الحج واقعاً من جهة أهمية هذا الواجب.

نعم، من يعتقد بعدم الاستطاعة أو عدم وجوب الحج عليه يكون معذوراً عقلاً وخارجاً عن إطلاق هذه الروايات.

والحاصل: سياق هذه الروايات وسائر ما ورد فيه أهمية الحج وكونه من أهم أركان الدين وشرائع الإسلام المهتم به كثيراً والمؤكّد عليه جدّاً على حدّ يطلق على تاركه عنوان الكافر، مجموع هذه الأُمور تشكّل دلالة التزامية عرفية على أنّ مجرّد الشك في القدرة المالية وحصول الاستطاعة من ناحيتها والذي يرتفع بمراجعة الحسابات والسجلّات لا يكون عذراً للمكلّف إذا كان واقعاً مستطيعاً، وهذه الدلالة الالتزامية لمثل هذه الروايات تكون مقيّدة بحسب الحقيقة لاطلاق أدلّة الأُصول المؤمّنة في المقام.

وهذا نظير ما يقال من لزوم الاحتياط في الشبهات حتى الموضوعية في باب الدماء والأعراض ممّا يعلم باهتمام الشارع بها وعدم الرضا بالتفريط فيها. فالاحتياط المذكور في المتن في محلّه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩ ـ ٣٠، الباب ٧ من وجوب الحج، الحديث ٧.

مسألة ٢٢ ـ لو كان بيده مقدار نفقة الذهاب والإياب وكان له مال غائب لو كان باقياً يكفيه في رواج أمره بعد العود لكن لا يعلم بقائه أو عدم بقائه، فالظاهر وجوب الحج بهذا الذي بيده استصحاباً لبقاء الغائب، فهو كما لو شك في أنّ أمواله الحاضرة تبقى إلى ما بعد العود أو لا، فلا يعدّ من الأصل المثبت [١].

---

[١] إذا كان له مال غائب لو كان باقياً كان كافياً لمؤنه بعد الرجوع من الحج وحصل له المال بمقدار الزاد والراحلة فهل يحكم بوجوب الحج عليه باعتبار اشتراط الرجوع إلى الكفاية ويشك فيه أو لا؟

حكم السيّد الماتن قدس سره بالوجوب استناداً إلى استصحاب بقاء المال الغائب، فهو نظير ما إذا شك في بقاء أمواله الحاضرة لديه لقوته ومؤنه لما بعد الحج إذا ملك الزاد والراحلة وذهب بهما إلى الحج، فكما لا يعتنى بهذا الشك لاستصحاب بقاء الأموال الحاضرة إلى ما بعد الرجوع ـ وهو من الاستصحاب الاستقبالي ـ كذلك الحال في المقام. ولا شك في أنّ الاستصحاب المذكور لا يثبت عنوان الرجوع إلى الكفاية لو فرض اشتراطه في وجوب الحج بعنوانه، ولا عنوان الاستطاعة وعدم الوقوع في الحرج لو فرض أنّه دخيل في ذلك.

ولا يقاس ذلك بالأموال الحاضرة لديه لمؤنه المستقبلية واحتمال عدم بقائها إلى ما بعد العود من الحج؛ لأنّ بينهما فرقاً واضحاً، وهو أنّ الاستطاعة حاصلة وفعلية في الفرض الثاني، وإنّما يشك في بقائها إلى ما بعد العود والاستصحاب الاستقبالي يحرز بقاءها، بل لا يحتاج إلى الاستصحاب أيضاً؛ لأنّ ما يمنع عن تحقق الاستطاعة ـ التي هي شرط وجوب الحج ـ أن يكون صرف المال في الحج موجباً لسلب قوته أو قوت عياله ولو بلحاظ ما بعد العود،

. . . . . .

بحيث يصدق أنّ ذلك كان بسبب الصرف في الحج، لا ما إذا كان من جهة تلف ماله ونحوه بعد العود؛ لأنّ المستفاد من أدلّة الاستطاعة المالية ليس بأكثر من هذا المقدار. نعم، لو كان يعلم بأنّه سيتلف لو صرف المال في الحج يصدق أنّه كان بسبب الصرف في الحج فلا يكون مستطيعاً.

وهذا بخلاف المقام؛ حيث إنّه إذا كان المال الغائب تالفاً فلم تتحقق الاستطاعة بمجرّد ملك الزاد والراحلة إذا لم يكن المال الغائب باقياً، واستصحاب بقائه لا يثبت تحقق عنوان الاستطاعة إلّا بنحو الأصل المثبت، بل الجاري استصحاب عدم تحقق الاستطاعة الثابت قبل حصول الزاد والراحلة.

نعم، لو كان له الزاد والراحلة قبل الشك في تلف المال الغائب ثمّ حصل له الشك جرى في حقه استصحاب بقاء الاستطاعة.

وذكر بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ وجهاً آخر لتخريج وجوب الحج في المقام، وحاصله: أنّ الاستطاعة تحصل بمجرّد ملك مقدار الزاد والراحلة، ولا يشترط في وجوب الحج الرجوع إلى الكفاية، وإنّما اللازم أن لا يقع في الحرج في معيشته بعد العود من الحج من باب قاعدة نفي العسر والحرج، ومجرد احتمال الوقوع في الحرج لا ينافي صدق الاستطاعة بالفعل ولا يوجب سقوط الحج، بل لابد من إحرازه في سقوط الحج.

وهذا البيان أيضاً لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدم من أنّه مع وجود الحاجة في المعيشة إلى ذلك المال فعلاً ولو بلحاظ ما بعد العود من الحج لا تصدق الاستطاعة مع قطع النظر عن قاعدة (لا حرج) أي الحرج يرفع موضوع وجوب الحج فحسب لا حكمه، فيكون في

. . . . . .

فرض الشك في البقاء من موارد الشك في تحقق الاستطاعة ووجوب الحج والأصل عدمه، حتى على المبنى الثاني من المبنيين المتقدمين في المسائل السابقة.

وثانياً ـ لو فرضنا صدق الاستطاعة وتحقق موضوع وجوب الحج بمجرّد ملك الزاد والراحلة وإنّما ينفى وجوبه بقاعدة (لا حرج) أيضاً لا يثبت وجوب الحج في المقام؛ لأنّ دليل نفي الحرج لا محالة يقيّد موضوع وجوب الحج بملك الزاد والراحلة الذي لا يلزم من صرفه في الحج الحرج، وهذا مشكوك بنحو الشبهة المصداقية، ولا يصح التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصّص أو الحاكم، واستصحاب بقاء المال أو عدم الوقوع في الحرج لا يثبت أنّ صرف المال المذكور في الحج لا يستلزم منه الحرج والذي هو الموضوع للوجوب كما هو واضح.

فالصحيح على ضوء ما تقدم هو التفصيل بين ما إذا حصلت له الاستطاعة ـ ملك الزاد والراحلة ـ قبل زمان الشك في بقاء المال الغائب، وما إذا كان بعده، ففي الفرض الأوّل يجري في حقه استصحاب بقاء الاستطاعة فيجب عليه الحج، وفي الفرض الثاني لا يجري ذلك بل يجري استصحاب عدم الاستطاعة لنفي الوجوب إذا لم يمكنه الفحص، وإلّا وجب عليه الفحص ولو احتياطاً، على ما تقدّم في المسألة السابقة.

وقد يقال بعدم جريان استصحاب بقاء الاستطاعة؛ لأنّه على تقدير تلف المال ينكشف أنّه لم يكن مستطيعاً من أوّل الأمر في علم الله والواقع بالنسبة للواجب الاستقبالي فيكون الشك فيه سارياً إلى اليقين السابق فلا موضوع للاستصحاب.

. . . . . .

والجواب: أوّلاً ـ أنّ ما ذكر قد يتم بالنسبة إلى القدرة العقلية على الواجب، وأمّا بالنسبة للاستطاعة بمعنى القدرة المالية وتملّك المال بمقدار الزاد والراحلة والتي تكون مأخوذة شرعاً في فعلية وجوب الحج بنحو الشرط المقارن للوجوب وإن كان الواجب استقبالياً فالظاهر من دليله ـ ولو بحسب المناسبات والفهم العرفي ـ أنّ الشرط نفس التملّك والاستطاعة المالية المذكورة حدوثاً وبقاءً لا حصول القدرة على الحج من ناحيته ليقال بانكشاف عدم القدرة من أوّل الأمر على تقدير التلف، قبل الحج؛ ولهذا لا يجب الحج على من يقدر على الاكتساب ولكنه لم يتملك بعد، وهذا المعنى له حالة سابقة وحدوث وبقاء هذه الاستطاعة والتمكن المالي شرط أيضاً، فيستصحب عند الشك في بقائه ـ من غير ناحية الاتلاف العمدي من قبل المالك نفسه، فإنّ عدم بقائه ليس رافعاً للوجوب ـ بل قد يقال بالنسبة للقدرة العقلية أيضاً وإن كانت بالدقة ينكشف ارتفاعها من أوّل الأمر إذا ارتفعت قبل زمان الواجب، إلّا أنّه بالنظر العرفي المسامحي يرى أنّ ذلك من باب ارتفاع القدرة وعدم بقائها إلى زمان الواجب، وأنّ بقائها أيضاً شرط للتكليف والميزان في تطبيق دليل الاستصحاب النظر العرفي لا العقلي الدقّي.

وثانياً ـ يمكن أن يقال بوجود أصل عقلائي أو متشرعي على البقاء والسلامة وبقاء القدرة إلى نهاية العمل في مثل هذه الموارد؛ ولهذا لا يعتنى باحتمال الموت أو عدم السلامة أو عدم بقاء القدرة لمن كان له ذلك حدوثاً وقبل الشروع في الواجب، وإلّا لانسدّ باب تنجّز التكاليف في أكثر الموارد التي يتحقّق فيها شرائط التكليف حدوثاً ولكن يحتمل ارتفاع بعضها بقاءً.

مسألة ٢٣ ـ إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرّف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة، وأمّا بعد التمكن منه فلا يجوز وإن كان قبل خروج الرفقة، ولو تصرّف بما يخرجه عنها بقيت ذمته مشغولة به [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة إلى حكم التصرّف في مال الاستطاعة قبل زمان الخروج إلى الحج بنحو يخرجه عن الاستطاعة، وأنّ ذلك هل يجوز تكليفاً؟ وإذا كان التصرّف بالمعاملة هل تصحّ وضعاً؟ وأنّه متى يكون زمان أو مناط عدم جواز التصرّف؟

ولتوضيح ذلك نعقد البحث في جهات:

الجهة الأُولى: لا إشكال في عدم جواز تعجيز الإنسان نفسه عن الواجب المنجّز عليه فعلاً، كما إذا كان قادراً على الصلاة مع الطهور فعجّز نفسه عنها فإنّه وإن كان يوجب سقوط الوجوب ـ فعلية أو فاعلية ـ ولكنه سقوط عصياني يكون معاقباً عليه، كما ويترتب عليه القضاء أو غير ذلك من الآثار. وهذا في الواجب المنجّز واضح. وأمّا في الواجب المعلّق الذي يكون زمان الواجب فيه استقبالياً وزمان الوجوب حالياً فقد شرحنا في الأُصول أنّ الواجب المعلّق دائماً يكون مشروطاً بشرط متأخر وهو القدرة على الواجب في ظرفه ولو بالقدرة على تحصيل تلك القدرة من الآن، فإنّ القادر على تحصيل القدرة في وقته قادر على الواجب المعلّق لا محالة بحيث لو لم يحصله بحفظ مقدمته أو فوّته بايجاد مانعه كان عاصياً أيضاً، وهذا كلّه محقق في محلّه.

وبناءً على هذا يكون الواجب المعلّق أيضاً منجزاً على المكلّف قبل زمان الواجب من ناحية القدرة على انجازه في وقته إذا كان قادراً على تحصيله، أو

. . . . . .

كان يعلم بحصولها في وقته . نعم، ما أُخذ شرطاً مقارناً لفعلية الوجوب كالاستطاعة المالية لا يكون الوجوب فعلياً قبله، ولا يجب تحصيله حتى إذا كان قادراً عليه؛ ولهذا لا يجب تحصيل المال على من يكون قادراً عليه؛ لأنّ الشرط تملّك المال لا القدرة على التملّك، وشرائط الوجوب لا يجب تحصيلها كما هو مقرر في محلّه.

وعلى هذا الأساس يظهر أنّه لا يجوز للمكلّف تعجيز نفسه وتفويت القدرة عن الواجب المعلّق وجوبه فعلياً الذي صار كالواجب المنجّز من دون فرق بينهما؛ لأنّ وجوبه ثابت من قبل بحسب الفرض، وإن كان زمان الواجب متأخراً. والميزان في المنجزية بفعلية الوجوب.

الجهة الثانية: في مبدأ وجوب الحج الذي هو من الواجب المعلّق والذي زمان الواجب فيه متأخر عن زمان الوجوب.

وقد ذكر جماعة أنّ مبدأه خروج الرفقة، فلا يجوز تعجيز نفسه عند الخروج، ويجوز قبله، وظاهر السيّد الماتن ﷺ أنّ مبدأه هو التمكن من المسير، ولا عبرة بخروج الرفقة، فلا يجوز له تعجيز نفسه إذا تمكن من المسير ولو كان خروج الرفقة متأخراً، وذهب بعضهم إلى أنّ العبرة بأشهر الحج، فلا يجوز التعجيز فيها.

إلّا أنّ هذه التحديدات لا دليل على شيء منها، بل مقتضى الآية والروايات المفسّرة للاستطاعة أنّ مبدأ فعلية وجوب الحج وشرطه إنّما هو تحقق الاستطاعة المالية، والذي يكون بملك الزاد والراحلة بنحو يمكنه أن يصرفه في الحج من دون أن يلزم منه الوقوع في الحرج في قوته وقوت عياله، فكلما

. . . . . .

حصل ذلك للمكلّف وجب عليه الحج إذا كان قادراً عليه في وقته، ولو من خلال حفظ القدرة عليه من الآن، أو كان محرزاً أنّه قادر عليه في وقته، فلا يجوز له من حين تحقق الاستطاعة تعجيز نفسه وصرف المال في غير الحج؛ لأنّه تعجيز للواجب الفعلي المنجّز فيستقر عليه الحج.

لا يقال: كما ورد في الروايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة كذلك ورد ذكر الصحّة وتخلية السرب ـ السير ـ في روايات تفسير الاستطاعة، فيكون تحققها أيضاً شرطاً في فعلية الوجوب، فلا وجوب قبل تحقق الصحّة والتمكن من السير.

فإنّه يقال: تقدّم فيما سبق أنّ الظاهر من ذكر الصحّة وتخلية السير في هذه الروايات إرادة القدرة على أداء الحج من ناحيتها، لا الشرطية الخاصة الاضافية، وهذا بخلاف ملك الزاد والراحلة والذي جعل في الروايات تفسيراً للاستطاعة الواردة في الآية الشريفة كأمر زائد على القدرة العقلية، وقد ورد في بعض الروايات أنّ المراد من استطاعة السبيل في الآية ليس هو الصحّة والقدرة التي هي شرط عام في التكاليف، بل المقصود بها ملك الزاد والراحلة.

وعلى هذا الأساس لا يوجد شرط زائد على القدرة اللازمة في الواجب المعلّق، وقد تقدم في الجهة الأُولى أنّ حصولها في زمان الواجب كافٍ في تنجّز الوجوب وفعليّته من قبل، وكذلك لو كان قادراً على حفظها وتحقيقها في وقت الواجب، فلا يستفاد من أدلّة وجوب الحج أكثر من إناطته بالاستطاعة بمعنى تملّك الزاد والراحلة، مع فرض القدرة على الحج في وقته التي هي شرط عام في التكاليف، فيكون مقتضى إطلاق الآية الشريفة والروايات المفسّرة لها أنّ المبدأ

والظاهر صحّة التصرّف مثل الهبة والعتق وإن كان فعل حراماً؛ لأنّ النهي متعلّق بأمر خارج. نعم، لو كان قصده في ذلك التصرّف الفرار من الحج لا لغرض شرعي أمكن أن يقال بعدم الصحّة [١].

لفعلية الوجوب هو زمان حصول الاستطاعة، فمع وجود القدرة في وقت الواجب أو إمكان حفظها له لا يجوز تعجيز نفسه بصرف ذلك المال في غيره، ولا دخل لخروج الرفقة أو أشهر الحج أو زمان التمكن من المسير وغير ذلك في مبدأ الوجوب؛ لأنّ كل ذلك خلاف ظاهر الآية الشريفة والروايات؛ فإنّها تقتضي أن يصبح وجوب الحج بنحو الواجب المعلّق فعلياً بمجرّد حصل تملّك الزاد والراحلة، إذا كان قادراً عليه في وقته ولو بحفظ مقدمات قدرته؛ لأنّ القادر على ايجاد القدرة قادر، فيكون الوجوب فعلياً ومنجزاً حينئذٍ، ويكون إتلاف ذلك المال أو صرفه فيما يخرجه عن الاستطاعة تعجيزاً لتكليف فعلي فيستقر عليه الحج.

نعم، لو تلف المال من نفسه، أو حصلت له مؤنة ضرورية انكشف عدم الاستطاعة وعدم الوجوب؛ لأنّ بقاء الاستطاعة المالية بالمعنى المذكور أيضاً شرط في الوجوب، بأن لا يزول ملك الزاد والراحلة من غير ناحية التعجيز كما أشرنا سابقاً.

[١] **الجهة الثالثة:** في صحّة التصرّفات المعجّزة للاستطاعة وضعاً كالهبة والعتق، وقد فصّل السيّد الماتن قدس سره بين ما إذا كان بقصد الفرار من الحج فلا تصحّ، وبين ما إذا لم يكن كذلك فتصح، معلّلاً ذلك بأنّه في الفرض الثاني يكون النهي متعلقاً بأمر خارج عن المعاملة، وهو ترك الحج الملازم مع التصرّف الوضعي، فلا تسري الحرمة إليه، بخلافه في الفرض الأوّل حيث يكون التصرّف

. . . . . .

بنفسه مصداقاً للتعجيز والفرار عن الحج أو تفويته المحرّم، والنهي في المعاملة يوجب فسادها.

ويلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً ـ أنّ النهي التكليفي عن المعاملة لا يوجب فسادها ـ على ما حقّق في محلّه ـ وإنّما النهي الإرشادي عنها أو النهي عن ترتيب آثارها كالتصرف في الثمن والمثمن، يدلّ على فسادها وبطلانها، وكلاهما مفقودان في المقام.

وثانيـاً ـ من يقول باقتضاء النهي التكليفي عن المعاملة للفساد إنّما يقول به إذا كان النهي متعلّقاً بعنوان المعاملة لا بعنوان غير معاملي ثانوني غير ملازم معها وإن كان منطبقاً عليها، كعنوان الفرار عن الحج أو التعجيز، والذي ليس عنواناً معاملياً، ويكون مفارقاً مع المعاملة، كما إذا عجّز نفسه باتلاف المال.

وثالثـاً ـ التفويت والتعجيز ونحو ذلك لم يتعلّق به نهي تكليفي أصلاً، وإنّما يكون حراماً عقلياً، بمعنى أنّه يكون معصية للواجب الفعلي، فيكون منجزاً وقبيحاً عقلاً، فلا يوجد عندنا تكليفان شرعيان أحدهما وجوب الحج والآخر حرمة تفويته أو معصيته.

نعم، لو قيل بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام كان ترك الحج منهياً عنه، إلّا أنّه نهي غيري لا يوجب البطلان، كما أنّه متعلّق بالترك لا ما يلازمه وهو المعاملة، وهذا واضح، فالصحيح صحّة التصرفات الوضعية مطلقاً.

والظاهر أنّ المناط في عدم جواز التصرّف المخرج هو التمكن في تلك السنة، فلو لم يتمكن فيها ولكن يتمكن في السنة الأُخرى لم يمنع عن جواز التصرّف، فلا يجب إبقاء المال إلى العام القابل إذا كان له مانع في هذه السنة، فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكة بمسافة سنتين [١].

---

[١] **الجهة الرابعة**: في جواز التصرّف في مال الاستطاعة إذا لم يتمكن من الحج في تلك السنة ولكنه كان متمكناً في السنة القادمة، وصريح السيّد الماتن ﷺ جوازه، وأنّ المناط في عدم الجواز هو التمكن من الحج في تلك السنة وهو المشهور.

وهذا أيضاً لا دليل عليه ـ كما أشرنا في الجهة الثانية ـ فيكون مقتضى إطلاق الآية والروايات المفسّرة لها كفاية حصول الاستطاعة المالية مع التمكن من الحج في السنة القادمة في عدم جواز تعجيز نفسه؛ لأنّ الواجب الحج مرة واحدة في العمر، أي صرف وجود الحج، وأمّا لزومه في نفس السنة مع الإمكان فهو من باب وجوب الفورية والذي هو تكليف آخر ـ على ما تقدّم شرحه ـ فهو الذي يسقط بعدم التمكن في تلك السنة، وأمّا وجوب أصل فريضة الحج فهو باقٍ على فعليته ولو بأدائه في السنة القادمة، فلا يجوز تعجيز نفسه عنه باتلاف ذاك المال أو صرفه فيما لا يكون من مؤنه مع إمكان حفظه للسنة القادمة.

وهذا إن لم يكن أقوى فهو أحوط، وإن لم يقل به أحد من قدماء أصحابنا، بل ظاهر كلماتهم خلافه.

وقد يدّعى استظهار ذلك من بعض الروايات المفسّرة للاستطاعة، كمعتبرة الخثعمي قال: «سأل حفص الكناسي أبا عبد عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول

. . . . . .

الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[١] ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج، أو قال: من كان له مال، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلّى في سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم»[٢]؛ لأنّها تحتوي على أدوات الشرط الدالّة على المفهوم، فإذا استظهر من منطوقها النظر إلى تحقق ملك الزاد والراحلة وتخلية السرب والصحّة في نفس سنة الحج كان مفهومها أنّ من كان له مال ولكن لم يتوفّر له السرب أو الصحّة في نفس السنة ليس مستطيعاً ولا يجب عليه الحج حتى إذا كان مخلّى له السرب وصحيحاً بدنه في السنة القادمة.

ويلاحظ عليه: أوّلاً ـ الشرطية المذكورة وردت في كلام السائل ظاهره أنّه يسأل بذلك عن الفورية، وأنّه إذا لم يحج في السنة التي حصلت له تلك الأُمور هل يكفي ذلك لأن يكون ممن يستطيع الحج التارك له فيكون عاصياً، فيكون مفهومه أنّه لو لم يكن له ذلك وترك الحج في تلك السنة لا يكون عاصياً لتلك السنة ولا نظر في كلام السائل لأكثر من ذلك.

وثانياً ـ لم يرد في الرواية ذكر سنة الحج، فلا وجه لتخصيص هذه الرواية أيضاً بالاستطاعة في سنة الحج بالخصوص، ولو فرض إجمالها أو انصرافها إلى ذلك فهذا لا يوجب تخصيص إطلاق الآية والروايات الأُخرى كما هو واضح.

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحج، الحديث ٤.

المحتويات

المقدمة **٧**

كتاب الحجّ **٩**

آداب السفر ومستحبّاته ..... ١٠ ـ ٣٤

فريضة الحجّ من أركان الدين ومنكره من الكافرين ..... ٣٥ ـ ٦٣

حكم تارك الحجّ عمداً مستخفّاً به أو غير مستخفّ ..... ٦٤ ـ ٦٥

وجوب الحجّ مرّة واحدة في العمر ..... ٦٥ ـ ٨٢

فورية وجوب الحجّ ..... ٨٣ ـ ١٠٦

وجوب مقدّمات الحجّ والسفر ..... ١٠٧ ـ ١١٠

حكم تأخير السفر وعدم ادراك الحجّ ..... ١١١ ـ ١٢٧

فصل ـ في شرائط وجوب حجّة الإسلام

الشرط الأوّل ـ الكمال بالبلوغ والعقل ..... **١٢٩ ـ ٢١٣**

أدلّة اشتراط البلوغ والعقل ..... ١٢٩ ـ ١٣٤

مشروعية حجّ الصبي ..... ١٣٥ ـ ١٣٦

عدم إجزاء حجّ الصبي عن حجّة الإسلام ..... ١٣٦ ـ ١٣٧

استحباب الحجّ للصبي المميّز ..... ١٣٨ ـ ١٤٤
اشتراط إذن الولي في حجّ الصبي ..... ١٤٥ ـ ١٤٩
عدم اشتراط إذن الأبوين في حجّ البالغ ..... ١٥٠ ـ ١٥٥
استحباب احجاج الصبي غير المميّز ..... ١٥٦ ـ ١٥٨
استحباب احجاج المجنون ..... ١٥٩ ـ ١٦٠
كيفية احجاج الصبيان ..... ١٦٠ ـ ١٦٨
المراد من الولي في احجاج الصبي ..... ١٦٩ ـ ١٧٣
النفقة الزائدة على الحضر تكون على الولي ..... ١٧٤ ـ ١٧٥
من عليه هدي الصبي وكفارته ..... ١٧٥ ـ ١٨٦
حجّ الصبي إذا أدرك قبل المشعر ..... ١٨٧ ـ ١٩٩
حجّ الصبي إذا بلغ قبل الإحرام ..... ٢٠٠ ـ ٢٠٨
حجّ البالغ باعتقاد أنّه غير بالغ ..... ٢٠٩ ـ ٢١٣
الشرط الثاني ـ الحرّية ..... ٢١٤ ـ ٢٨٣
عدم إجزاء حجّ العبد عن حجّة الإسلام ..... ٢١٤ ـ ٢٢٠
إجزاء حجّ العبد إذا انعتق قبل المشعر ..... ٢٢١ ـ ٢٢٣
اشتراط تجديد النيّة بعد العتق ..... ٢٢٤ ـ ٢٢٧
عدم اشتراط استطاعة العبد ..... ٢٢٨ ـ ٢٣٠
عدم كفاية ادراك أحد الموقفين ..... ٢٣١ ـ ٢٣٣
عدم اختصاص الحكم بحجّ الافراد ..... ٢٣٤ ـ ٢٣٩
عدم جواز رجوع المولى بعد إحرام عبده بإذنه وحكم بيعه ..... ٢٤٠ ـ ٢٥٣
حكم هدي العبد ..... ٢٥٤ ـ ٢٥٩
كفّارة العبد على مولاه ..... ٢٦٠ ـ ٢٦٨

حكم افساد العبد حجَّه ..... ٢٦٩ ـ ٢٧٨
عدم الفرق بين أقسام المملوك في أحكام الحج ..... ٢٧٩ ـ ٢٨٢
وجوب إطاعة المولى إذا آجر عبده للنيابة أو غيرها ..... ٢٨٣ ـ ٢٨٤
الشرط الثالث ـ الاستطاعة المالية والبدنية ..... ٢٨٤ ـ ٤١٠
عدم كفاية القدرة العقلية واشتراط الزاد والراحلة ..... ٢٨٤ ـ ٢٩٤
عدم اختصاص الراحلة بمن يحتاجها في السفر ..... ٢٩٥ ـ ٣٠٠
عدم الفرق بين القريب والبعيد في اشتراط الراحلة ..... ٣٠١ ـ ٣٠٣
ما يراد بالزاد والراحلة ..... ٣٠٤ ـ ٣٠٥
اشتراط أن تكون الراحلة مناسبة لشأنه ..... ٣٠٥ ـ ٣١١
عدم كفاية القدرة على كسب المال بل لابد من ملكه بالفعل ..... ٣١٢ ـ ٣١٣
المعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده ..... ٣١٣ ـ ٣١٨
إذا توقف السفر إلى الحجّ على بذل مال زائد على المتعارف ..... ٣١٩ ـ ٣٢٢
غلاء الأسعار لا يوجب سقوط الوجوب ..... ٣٢٣ ـ ٣٢٤
يشترط في الاستطاعة وجود نفقة العود ..... ٣٢٤ ـ ٣٢٦
عدم وجوب بيع ما يحتاج إليه في مؤنه للحجّ ..... ٣٢٧ ـ ٣٣١
إذا أمكنه الاستغناء بالوقف فهل يجب الحجّ عليه ..... ٣٣٢ ـ ٣٣٥
إذا زاد ما عنده من المؤن ما يكفيه للحجّ ..... ٣٣٦ ـ ٣٤٢
دوران الأمر بين الحجّ والزواج ..... ٣٤٣ ـ ٣٤٤
لو كان له دين يمكن تحصيله وجب الحجّ ..... ٣٤٤ ـ ٣٥٣
لا يجب الاقتراض للحجّ إذا لم يكن له مال ..... ٣٥٤ ـ ٣٥٦
وجوب أداء الدين مانع عن وجوب الحجّ ..... ٣٥٧ ـ ٣٧٢
حكم الدين مع الحجّ المستقر سابقاً ..... ٣٧٣ ـ ٣٨١

لا فرق في الدين المانع بين حصوله قبل الاستطاعة أو بعدها ..... ٣٧٢ ـ ٣٨٤
الخمس والزكاة بحكم الدين المطالب ..... ٣٨٥ ـ ٣٨٩
الدين الطويل لا يمنع عن الاستطاعة ..... ٣٩٠ ـ ٣٩٤
وجوب الفحص إذا شك في الاستطاعة ..... ٣٩٤ ـ ٣٩٩
حكم الشك في بقاء ماله الغائب ..... ٤٠٠ ـ ٤٠٣
حكم التصرّف في مال الاستطاعة قبل الحجّ ..... ٤٠٤ ـ ٤١٠