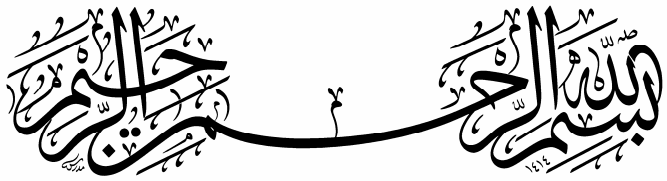
بسم الله الرحمن الرحيم

تقرير الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

كتاب الحج

المجلد الأول

تأليف

آية الله السيد علي المحقق الداماد

مقدّمة الناشر

إنّ الكتب المعدّة لبيان الفتاوى من جانب فقهائنا وإن كانت كثيرة من الصدر الأوّل إلى يومنا هذا، لكن من المعلوم أنّها ليست في مرتبة واحدة في صيرورتها محلاً للاعتناء التامّ ومركزاً للتوجّه العامّ من جانب الفقهاء والباحثين في أبحاثهم الدراسية والاستدلالية ونشاطاتهم التعليمية والفقهية؛ فإنّ قليلاً منها قد حاز هذه الرتبة وصار مداراً للشروح والتعاليق من جانب فقهاء آخرين.

وذلك مثل «شرائع الإسلام» و«قواعد الأحكام» في القرون الماضية و«العروة الوثقي» و«وسيلة النجاة» في القرن الأخير؛ فإنّ هذه الكتب قد أصبحت محوراً للشروح والتعاليق بما لا يعدّ ولايحصى.

هذا، و«تحرير الوسيلة» بالرغم من أنّه لايصل تأريخ كتابته إلى نصف قرن، قد أقبل إليه كثير من الفقهاء في أبحاثهم الفقهية، فجعلوه متناً لدراساتهم العليا وشروحهم الاستدلالية وتعاليقهم الفقهية والحمد لله.

ثمّ إنّ الإمام الخميني(س) قد علّق أوّلاً على «وسيلة النجاة» للفقيه آية الله السيّد أبوالحسن الأصفهاني ﷺ على النهج المعروف بين الفقهاء، ثمّ أخذ في إدخال هذه التعاليق في متن الكتاب عند ما نفي إلى تركيا، وأكمل ذلك في

منفاه الثاني وهو النجف الأشرف وسمّاه بـ«تحرير الوسيلة»، لكن أضاف إليه بعض الأبحاث التي لم تكن في ذلك، فأصبح بحمد الله كتاباً حافلاً لكلّ أبواب الفقه المحتاج إليها الآن من الطهارة إلى الديات بما فيها كثير من المسائل المستجدّة التي أضافها إليه في الصفحات الأخيرة منه، حتّى يكون الكتاب شاهداً لشمولية الفقه لحياة الإنسان بكلّ أبعادها، ودليلاً للاتّجاه الحيّ والفعّال لفقه الشيعة وفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى المسائل المستجدّة والمواضيع الحديثة في حياة الإنسان ومجتمعه.

ثمّ إنّ مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني(س) قد قامت لحدّ الآن بإعداد كثير من الشروح والتعاليق التي ألّفها الفقهاء والمجتهدون على «تحرير الوسيلة» ونشرها، حيث إنّ هذه المؤسّسة تعتبر هذا الأمر خطوة كبيرة وأساسية في العمل لفقه الشيعة والاهتمام به وكذا في توسعة المباني الفقهية والاجتهادية للإمام الخميني(س) وتثبيتها.

وهذا السفر القيّم الذي بين يديك أيّها القارئ الكريم هو أحد هذه الشروح الاستدلالية على «تحرير الوسيلة»، ألّفه الفقيه المحقّق سماحة آية الله السيّد علي المحقّق الداماد ـ دامت بركاته ـ وهو شرح كتاب الحجّ من التحرير، بعد ما ألقى محاضراته على تلامذته الفضلاء وسمّاه بـ«تقرير الشريعة في شرح تحرير الوسيلة».

نسأل الله تعالى أن يوفّقه وإيّانا وأن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنّه سميع الدعاء.

مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني(س)

فرع قم المقدّسة ـ قسم البحوث

مقدّمة المؤلّف

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

وبعد، لقد منّ الله تعالى على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويُعلّمهم، وأرسل معه الكتاب، والحكمة، وشريعة تتكفّل لهم خير الدنيا والآخرة. وإنّما علينا فهم الشريعة السامية بالتدبّر في الكتاب العزيز والسنّة النبويّة التي وصلت إلينا من أقوال وأفعال وسيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة الطاهرين المعصومين كما أفصح عن ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «**إنّي مخلّف فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[1].

ولا ريب أنّ الوقوف على ذلك يحتاج إلى ذهن وقّاد، وذوق سليم، والسير على ذلك السبيل، والاهتمام به، وبذل الجُهد فيه.

---

١. راجع: المسند، أحمد بن حنبل ٣: ١٤ و١٧ و٢٦؛ صحيح مسلم ٤: ١٨٧٤، ح ٣٧؛ سنن الترمذي ٥: ٦٦٢ ـ ٦٦٣، ح ٣٧٨٦؛ كنز العمّال ١٣: ١٠٤، ح ٣٦٣٤٠.

كما أحمد الله تعالى حمداً كثيراً على ما وفّقني لدراسة العلوم الدينية الحوزوية منذ عهد بعيد وذلك عام (١٣٣٢ هجري شمسي) ولم يمض على عمري أكثر من أحد عشر عاماً. فابتدأت بدراسة العلوم العربية، ثمّ المقدّمات الأوّلية، ثمّ السطوح العالية. ثمّ كان لي شرف الحضور في درس آية الله العظمى السيّد حسين البروجردي قدس سره وفي خلال ذلك حضرت دروس والدي المعظّم وخالي المفخّم آيةالله الشيخ مرتضى الحائري قدس سرهما بلا وقفة، كما حضرت دروس بعض الأعاظم في مدينتي قم والنجف الأشرف في أوقات متفرقة.

وكان دأبي كما هو دأب طلاب الحوزة العلمية أن يكون طالباً ومعلّماً في آن واحد، فكنت أحضر الدروس العالية وأُحاضر في المقدّمات والسطوح حيث وفّقني الله تعالى لتدريس كتاب «المكاسب» للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري رحمه الله ستّ مرّات، وكتاب «كفاية الأُصول» للمحقّق الخراساني تسع مرّات.

وبعد أن فارق الحياة كلّ من الوالد والخال رحمهما الله بدأت في تدريس (البحث الخارج) مباحث الفقه والأُصول مبتدأ بمباحث كتاب الطهارة، ثمّ كتاب الصوم، ثمّ القضاء، ثمّ الحجّ، ثمّ الخُمس وأنا الآن مشتغل بتدريس كتاب النكاح. وفي خلال ما تقدّم من مباحث الفقه ألقيت على عدد من الطلبة مباحث الأُصول أربع مرّات.

وكلّ ذلك من منن الله تعالى عليّ، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وما كان خطأ فمن نقصي وقصوري وأعتذر إلى الله تعالى.

وقد ساعدني الحظّ والتوفيق خلال ثمان سنوات مضت (١٣٨١/١٠ ـ

١٣٨٩/١٠) أن أُلقي على عدد من الطلبة الأفاضل مباحث الحجّ شرحاً لكتاب «تحرير الوسيلة» للإمام الخميني﵀ فأسميته «تقرير الشريعة في شرح تحرير الوسيلة» راجياً من الله سبحانه وتعالى أن يتقبّله منّي وينفع به رواد الفقه والاجتهاد.

وفي الختام أتقدّم بالشكر الجزيل لمحققي مؤسّسة نشر آثار الإمام الخميني(س) على تصديلهم لترتيب وتصحيح وتقويم نصّ هذا الكتاب.

كما أتقدّم بالشكر الوافر لمدير المؤسّسة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد حسن الخميني ـ دامت إفاضاته ـ حفيد الإمام الخميني لإصدار أوامره بنشر هذا السفر الذي بين أيديكم في أجزائه الثلاثة، عصمنا الله من الخطأ والزلل بحقّ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

وأنا العبد سيّد علي محقّق (داماد)

١٣٩٥/٩/١٥ هـ ش

كتاب الحجّ

كتاب الحجّ

وهو من أركان الدين[١]، وتركه من الكبائر[٢].

حكم منكر الحجّ والمستخفّ وتاركه

[١] فإنّه من أحد الخمسة التي بُني عليها الإسلام كما في روايات متعدّدة[١].

[٢] في تقريرات السيّد الخوئيﷺ: لا إشكال في أنّ ترك الحجّ عمداً من الكبائر، لعدّه منها في جملة من النصوص...[٢].

وفي «المستمسك»: لأنّ ترك الواجب معدود من الكبائر في الروايات المتعرّضة لعدد الكبائر...[٣].

ولكنّا لم نجد رواية تعدّ ترك الحجّ من الكبائر ولا ما يعدّ ترك الواجب مطلقاً منها.

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١: ١٣، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ١.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٤ ـ ٥.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٥.

وما قد يقال بانطباق الضابطة الكلّية في الكبيرة عليه وهي إيعاد الله تبارك وتعالى عليها النار أو العذاب صريحاً أو ضمنياً أو باللزوم...[١].

فلم نجد أيضاً ما يدلّ على ذلك إلا قوله تعالى: ﴿**وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**﴾[٢] وفيه كلام يأتي إن شاء الله تعالى.

أو الروايات الناطقة بأنّ: «**من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام... فليمت يهودياً أو نصرانياً**» أو «**فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً**» أو «**بعثه الله يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً**»[٣] وليس مفادها كونه كافراً عند الموت كما لا يخفى.

نعم، في رواية «العيون» من كتاب الرضا عليه السلام إلى المأمون: «**واجتناب الكبائر وهي قتل النفس... والاستخفاف بالحجّ...**»[٤].

وعن الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليه السلام: «**الكبائر وهي الشرك بالله... والاستخفاف بالحجّ**»[٥].

والمراد من الاستخفاف إن كان هو الترك، فينطبق على المقام، وإن كان هو الإتيان عن استخفاف بالتأخير عن عام الاستطاعة أو بعدم الاعتناء بشأنه كما هو وإن أتى به في عام الاستطاعة، فدلالته على المقام إنّما هي بالأولوية كما قيل[٦].

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٢٠.

٢. آل عمران (٣): ٩٧.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧.

٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٢٩ / ١؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٣.

٥. الخصال: ٦١٠؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٦.

٦. تفصيل الشريعة ١١: ٢٠.

وهو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتية[١].

ومع ذلك فالحديثان معارضان بالأحاديث الكثيرة الحاصرة للكبائر في السبعة[١].

ويحتمل الحمل على بيان الأهمّية أو كونه كبيرة بالنسبة إلى سائر المعاصي وإن لم يكن من الكبائر الاصطلاحية وقد عرفت أنّه لم نجد إيعاد النار عليه في الكتاب.

نعم، في «العروة» عدّ ما كان عظيماً في أنفس أهل الشرع من الكبائر[٢]، والمتيقّن منه ما يكشف عن كونه عظيماً عند المعصومين عليهم السلام في حدّ عظمة معاصي الكبيرة وإحراز ذلك كما ترى.

الحجّ واجب عيني على المستطيع

[١] بالكتاب والسنّة والإجماع من جميع المسلمين، بل بالضرورة؛ بل لعلّ تأكّد وجوبه كذلك فضلاً عن أصل الوجوب كما في «الجواهر»[٣].

بل في «العروة» عدّ منكره في سلك الكافرين[٤].

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٤، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ١٦، ٢٠ و٢٢.

٢. العروة الوثقى ٢ : ١٨٩، المسألة ١٣.

٣. جواهر الكلام ١٧: ٢٢٠.

٤. العروة الوثقى ٤: ٣٤٢.

لكنّه كما بيّن في مبحث الكافر إنّما يكون مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة وإن كان الأحوط الاجتناب عن منكره مطلقاً وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً.

وقد يقال بكفر منكر الحجّ بالخصوص ـ مع قطع النظر عن عمومات إنكار الضروري ـ وذلك لدلالة الآية الشريفة عليه وهي قوله تعالى: ﴿**وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**﴾.

فإنّ المراد منها إمّا هو إنكاره وهو المطلوب أو نفس الترك؛ فيدلّ على المقصود بالأولوية فإنّه مستلزم لتركه أيضاً، ولذلك لا يضرّ بالمقصود اختلاف الروايات في تفسيره من كون المراد هو مجرّد الترك أو الإنكار وإن كان يؤثّر فيما يأتي من كون التارك أيضاً كافراً[١].

لكنّ المحتمل في الآية الشريفة في نفسها ـ ممّا قيل أو يحتمل أن يقال ـ أُمور:

الأوّل: أن يكون المراد هو الكفر المسبّب عن إنكار وجوب الحجّ وقد حكاه في «مجمع البيان» عن ابن عبّاس والحسن[٢] وهو المطلوب في المقام.

الثاني: كونه هو الكفر المسبّب والمتحقّق بالترك كما يظهر من بعض الروايات[٣] واختاره صاحب «الجواهر»[٤]، فيدلّ على المطلوب أيضاً بالأولوية.

---

١. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ١٤.
٢. مجمع البيان ٢: ٣٥٠.
٣. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧.
٤. جواهر الكلام ١٧: ٢٢٠.

ومع ذلك يقع الكلام في الاحتمالين في أنّ المراد هل هو الكفر الحقيقي الذي يترتّب عليه آثاره من الارتداد والنجاسة أو المراد أهمّية شأن الحجّ، كما في الروايات الكثيرة الواردة في أنّ تارك الصلاة كافر[١].

الثالث: ما أفاده السيّد الخوئي‌ﷺ في المقام من أنّ الظاهر أنّ من كفر بأسبابه وكان كفره منشأ لترك الحجّ أي: ومن كفر أوّلاً فلم يأت بالحجّ ﴿**فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ**﴾ لا أنّ إنكار الحجّ يوجب الكفر[٢].

وأورد عليه: بأنّ هذا التفسير يوجب عدم الارتباط بمسألة الحجّ ووجوبه، مع أنّ ظهور الآية في الارتباط ممّا لا مجال لإنكاره فلا محيص من جعل الكفر بأيّ معنى كان مرتبطاً بالحجّ ـ تركاً أو إنكاراً ـ فإذا حمل على الكفر الاصطلاحي، فلابدّ من أن يكون سببه إمّا الترك وإمّا الإنكار[٣]، انتهى.

وفيه: أنّه‌ﷺ لا ينكر هذا الارتباط وإنّما يضع الترك أو الإنكار في مرتبة المعلول لا العلّة، ولعلّ السرّ والنكتة في هذا الارتباط دعوى أهمّية الحجّ ووضوح وجوبه وأنّه لا يتركه أو لا ينكره غالباً أو معمولاً إلا من كان كافراً بالكفر الاصطلاحي في الرتبة السابقة أو كان إيمانه ناقصاً، كما استظرنا نظيره في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾[٤].

---

١. راجع: وسائل الشيعة ٤: ٤١، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١١.
٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٤ ـ ٥.
٣. تفصيل الشريعة ١١: ١٦.
٤. البقرة (٢): ٢٨٣.

فإثم القلب متقدّم على الكتمان وفي مرتبة علّته، فلا يتمّ الاستدلال بها للمطلوب.

الرابع: أن يكون المراد بالكفر معناه اللغوي وهو عدم التصديق وعدم الاعتراف بالشيء فالمعنى أنّ من لم يعترف بالحجّ ـ ويتركه بالطبع ـ ﴿**فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ**﴾، لأنّ ترك الحجّ لا يضرّ الله شيئاً كما هو الحال في سائر العبادات الإلهية والواجبات فليس المراد بالكفر المعنى المصطلح المقابل للإيمان بالله تعالى حتّى يتوهّم دلالة الآية على كفر منكر الحجّ، كما في ذيل تقريراته قدس سره[1].

الخامس: أن يكون المراد بالكفر هو «الكفران» في مقابل «الشكر» نظير قوله تعالى: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً**﴾[2] لكن لا لما يقال من جهة أنّ التكاليف الإلهية نعم الله وشكر كلّ تكليف هو العمل، كما أنّ كفرانه هو المخالفة والترك أو الإنكار، ويقال: إنّه يظهر من «مجمع البيان» بل بمناسبة خاصّة للحجّ حيث أوجبه على المستطيع أي أهل الجدة والمكنة الذين أنعم الله عليهم بالنعمات الكثيرة، فكأنّ إتيان الحجّ نوع شكر نعمة الله وتركه كفران لذلك. ولعلّ هذا الاحتمال هو الأظهر.

وبالجملة: فالآية تتحمّل احتمالات لا تدلّ على المطلوب على بعضها، فلا يمكن الاستدلال بها.

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٤.

٢. الإنسان (٧٦): ٣.

نعم، في صحيحة معاوية بن عمّار: «**وَمن كَفَرَ**» يعني من ترك[١].

وفي ما رواه الصدوق قدس سره من وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا علي، كفر باللّه... ومن وجد سعة فمات ولم يحجّ. يا علي، تارك الحجّ وهو مستطيع كافر، يقول الله عزّ وجلّ... ﴿وَمَنْ كَفَرَ...﴾**»[٢].

وفي صحيح علي بن جعفر، عن أخيه: قال: قلت: فمن لم يحجّ منّا فقد كفر؟ قال: «**لا، ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر**»[٣].

أمّا الأُولى، فظاهرها تفسير نفس لفظة الكفر بالترك، فإن كان المراد من الكفر هو معناه الاصطلاحي، فلابدّ من توجيهه بمناسبة حتّى يصحّ الاستعمال وهو أن يكون الترك سبباً للكفر، وقد استعمل المسبّب وكان السبب أو العكس، مع احتمال أن يكون بمعناه اللغوي وهو الستر والإخفاء أي من ستر الحجّ وأخفاه بعدم إتيانه وتركه كما في قوله تعالى: ﴿**أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ**﴾[٤] فلا يستفاد من الرواية حكم، وإنّما المستفاد منها نفس تفسير الكلمة والمراد منها.

وأمّا الثاني، وإن كان أظهر في إطلاق الكفر بمعناه الاصطلاحي على تارك الحجّ إلا أنّ الطوائف التسعة الأُخرى المذكورة فيها غير محكومة بهذا المعنى، وإنّما أُطلق عليه ذلك في مقام التأكيد وبيان الأهمّية، فليكن في هذا المورد أيضاً كذلك.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧، الحديث ٣.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢، الحديث ١.
٤. الحديد (٥٧): ٢٠.

وأمّا الثالث، فظاهر في كفر منكر الوجوب وحمله على منكر كونه من القرآن خلاف الظاهر جدّاً، خصوصاً مع كونه ذيل نفس الآية، لاستهجان إثبات كونه من القرآن بنفس الآية المورد للادّعاء.

إلا أنّ دلالتها على كفر مطلق المنكر حتّى مع عدم الالتفات إلى استلزامه لتكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممنوع، حيث إنّ المذكور في ذيل الآية وظاهره أنّه كذلك بالتوجّه إلى نفس الآية، فلا يشمل من يكون غافلاً عن ذلك، فتدبّر.

وممّا ذكرنا يظهر الكلام فيما ذكره السيّد قدس سره في «العروة» من قوله: وتاركه عمداً مستخفّاً به بمنزلتهم...[1]، لعدم تماميّته في المنزّل عليه، فكيف بالمقام؟ وإن كان مقتضى الإيمان الاجتناب عن ذلك أعاذنا الله منه، فتدبّر.

نعم، قد تقدّم ذكر الاستخفاف بالحجّ في روايتي «العيون» والأعمش من الكبائر[2] وقد تقدّم معارضتهما بالأحاديث الحاصرة للكبائر في السبعة وما يصحّ أن يحملان عليه، سواء كان المراد منه هو الترك أو الإتيان به عن استخفاف بالتأخير عن عام الاستطاعة أو بعدم الاعتناء بشأنه، كما ينبغي وإن أتى به في عام الاستطاعة.

نعم، لو كان الاستخفاف بمعنى «التأخير في الإتيان» بأعوام أو حتّى يموت فهو مصداق الإصرار على المعصية لما يأتي من وجوب الفور، فيكون كبيرة، والظاهر أنّه المراد؛ فالترك بعد الاستطاعة بأعوام متعدّدة كبيرة وهو الاستخفاف.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٢.

٢. تقدّم في الصفحة ٤.

(مسألة ١): لا يجب الحجّ طول العمر في أصل الشرع إلا مرّة واحدة[١]،

لا يجب الحجّ في أصل الشرع إلا مرّة واحدة

[١] وهو المسمّى بحجّة الإسلام، أي الحجّ الذي بني عليه الإسلام، مثل الصلاة والصوم والخمس والزكاة لحصول امتثال الأمر بالطبيعة بأوّل فرد منه، ولا دليل على وجوب التكرار والتعدّد.

وما نقل عن الصدوق في «العلل» من وجوبه على أهل الجدة ـ بكسر الجيم وتخفيف الدال أي الغنى والاستطاعة ـ كلّ عام[١]، على فرض ثبوت قوله قدس سره به، شاذّ مخالف للإجماع والأخبار ولابدّ من حمله على بعض المحامل، كما هو كذلك بالنسبة إلى بعض الأخبار الواردة بهذه المضمون، مثل صحيح علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «**إنّ الله عزّ وجلّ فرض الحجّ على أهل الجدة في كلّ عام...**»[٢] من إرادة الاستحباب المؤكّد أو الوجوب على البدل، بمعنى أنّه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا كما احتملهما الشيخ قدس سره[٣].

---

١. علل الشرائع ٢: ٤٠٥.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢.

٣. تهذيب الأحكام ٥: ١٦؛ الاستبصار ٢: ١٤٩.

وفي «العروة»: يمكن حملها على الوجوب الكفائي، فإنّه لا يبعد وجوب الحجّ كفاية على كلّ أحد في كلّ عام إذا كان متمكّناً بحيث لا تبقى مكّة خالية عن 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 الآخر ـ أن يجبر الناس على الحجّ والمقام في مكّة وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمقام عنده وأنّه إن لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال**»[١].

وقد أصرّ على هذا الحمل صاحب «الوسائل»[٢] بعد نقل الوجهين الأوّلين عن الشيخ قدس سره.

وأشكل عليه في بعض تعاليق «العروة» بأقربية الحمل على الاستحباب على مثل هذا الحمل، مضافاً إلى عدم التزام الأصحاب بتلك الأخبار،[٣] ولكنّ الدليل على هذا الحكم الكفائي ليس هو هذه الروايات المجمل المراد منها حتّى يقال بأقربية حملها على الاستحباب، بل هو مستفاد من الروايات الكثيرة التي أشار إليها الماتن وأوردها صاحب «الوسائل» في بابين بعدها[٤].

---

١. العروة الوثقى ١: ٣٤٣؛ راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٤٣، الهامش ١.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٠ ـ ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤ و٥.

ووجوبه مع تحقّق شرائطه فوري؛ بمعنى وجوب المبادرة إليه في العام الأوّل من الاستطاعة، ولا يجوز تأخيره[١]، وإن تركه فيه ففي الثاني وهكذا.

وجوب الحجّ فوري

[١] بلا خلاف فيه وهو مقتضى ما بنينا عليه في الأُصول من القاعدة الكلّية وهي اقتضاء الأمر للفور.

وعلى فرض عموم الأمر والتردّد بين الفور والتراخي، فإنّما هو مع الاطمينان بإمكان إتيانه متراخياً دون مثل الحجّ المعرض للموانع والعوائق دائماً، فلا يجيز العقل ذلك بنحوٍ.

ويدلّ عليه جملة من الأخبار[١]. وحيث إنّ المسألة واضحة من جهة الروايات، فلا حاجة إلى نقلها وسردها.

وحينئذٍ فلو خالف وأخّر ـ مع وجود الشرائط ـ بلا عذر يكون عاصياً. وفي «العروة» بل لا يبعد كونه كبيرة، كما صرّح به جماعة ويمكن استفادته من جملة من الأخبار[٢].

والظاهر أنّ مراده من الأخبار ما دلّ على حرمة الاستخفاف وكونه من الكبائر[٣]،

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٤٣، المسألة ١.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٣ و٣٦.

(مسألة ٢) : لو توقّف إدراكه على مقدّمات بعد حصول الاستطاعة من السفر وتهيئة أسبابه، وجب تحصيلها على وجه يدركه في ذلك العام[١]. ولو تعدّدت الرفقة، وتمكّن من المسير بنحو يدركه مع كلّ منهم، فهو بالتخيير، والأولى اختيار أوثقهم سلامة وإدراكاً[٢]، ولو وجدت واحدة ولم يكن له محذور في الخروج معها، لا يجوز التأخير إلا مع الوثوق بحصول أُخرى[٣].

بناءً على كون المراد منه هو التأخير. وقد عرفت الإشكال فيه، ولذلك أنكره الماتن في التعليقة على «العروة» وأنّه محلّ تأمّل لو لم نقل محلّ منع.[١] ولكن مرّ منّا أنّ ذلك من مصاديق الإصرار على السيئة، فيكون من الكبائر.

في وجوب تحصيل المقدّمات بعد حصول الاستطاعة

[١] لكون ذلك كلّه من المقدّمات الوجودية للواجب الفعلي المنجّز بعد حصول الاستطاعة، فيجب شرعاً على القول بوجوب المقدّمات ولا أقلّ من لزومه عقلاً لكونه ممّا لا يتمّ الواجب إلا به.

[٢] بل ظاهر «العروة» وجوبه[٢]، ولا دليل عليه مع الوثوق بالوصول، مع كلّ منها عرفاً وإن كان تحرّي الأوثق أولى.

[٣] الإشكال في وجوب الخروج مع الرفقة الأُولى لو يعلم بعدم الثانية

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٤، الهامش ١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٤٤، المسألة ٢.

(مسألة ٣) : لو لم يخرج مع الأُولى مع تعدّد الرفقة في المسألة السابقة أو مع وحدتها، واتّفق عدم التمكّن من المسير، أو عدم إدراك الحجّ بسبب التأخير، استقرّ عليه الحجّ وإن لم يكن آثماً[١].

والأُخرى. فالمراد من المتن، كما يظهر من ذيله ما لو وجدت واحدة ولم يعلم حصول أُخرى، أو لم يعلم التمكّن من السير والإدراك للحجّ بالتأخير، فهل يجب الخروج مع الأُولى أو يجوز التأخير بمجرّد احتمال الإدراك أو لا يجوز إلا مع الوثوق؟ ظاهر المتن هو الأخير.

فإنّ الملاك كما مرّ هو الوثوق بالوصول وهو حجّة له. وأمّا الظنّ فالظاهر عدم الكفاية لعدم حجّية.

وممّا ذكر يظهر ما في القول بعدم الجواز مطلقاً، لاحتمال فوت التكليف المنجّز به وهو غير جائز فعلاً كما في تعليقة بعض الأعاظم على «العروة»[١] لما أُشير إليه من حجّية الوثوق، فتدبّر.

هذا من حيث التكليف. وأمّا الوضع... .

استقرار الحجّ مع عدم الخروج

[١] لا إشكال في ذلك إذا كان الخروج مع الرفقة الأُولى واجباً، كما إذا لم يكن واثقاً بحصول أُخرى؛ لأنّه حينئذٍ كان متمكّناً من السير والخروج مع الأُولى ولم يخرج إهمالاً.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٤، الهامش ٤.

وإنّما الكلام فيما إذا كان معذوراً في ذلك للوثوق بحصول أُخرى واتّفق عدم حصوله وعدم إدراك الحجّ فاستقرار الحجّ عليه ـ بحيث يبقى واجباً عليه ولو مع فقدان شرائط الاستطاعة في العام القابل ـ مبنيّ على كون موضوع الاستقرار هو التمكّن من الحجّ، ولو لم يكن تركه عن إهمال وإثم، كما صرّح به الماتن دام ظله وفاقاً للسيّد دام ظله في «العروة»[١].

وأورد عليه في شرح «العروة»: بأنّ لازم ذلك أنّه لو سافر مع القافلة الأُولى وجوباً أو جوازاً واتّفق عدم الإدراك لأسباب طارئة في الطريق هو استقرار الحجّ عليه. ولا يلتزم بذلك أحد حتّى المصنّف، لأنّه قد عمل بوظيفته الشرعية ولم يهمل.

وإنّما فاته الحجّ بسبب آخر حادث فلا يستقرّ عليه الحجّ...، وقد أخذ المحقّق رحمه الله عنوان الإهمال موضوعاً للاستقرار فالملاك هو الإهمال وعدمه، وحينئذٍ فلو جاز عليه التأخير بالثانية والثالثة مطلقاً أو مع الوثوق ولم يدرك لم يستقرّ عليه[٢].

والظاهر أنّ مراده دام ظله من مثال النقض ما إذا خرج مع الأُولى ولم يدرك ويعلم أنّه لو كان لم يخرج معها خرج مع الثانية أو الثالثة كان يدرك بحيث أُحرز التمكّن الواقعي.

والأصل في ذلك أنّ الظاهر من وجوب الحجّ على المستطيع كون موضوع الوجوب ـ كما في سائر الموضوعات ـ هو الاستطاعة بوجودها الواقعي، فإن لم

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٤.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٣ ـ ١٤.

يأت به في العام الأوّل فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القادم وجب عليه الحجّ ولو زالت في أثناء العام فوجوبه عليه مع فقدان الاستطاعة الذي يعبّر عنه بالاستقرار يحتاج إلى دليل آخر.

وحينئذٍ يقع الكلام في أنّ مقتضى ذلك الدليل الثانوي، هل هو الاستقرار مطلقاً كما هو ظاهر الماتن‌ﷺ وصاحب «العروة» هنا في مسألة ٢٥ منها[١] أو عند الإهمال والتسويف بلا عذر شرعي؟ كما هو ظاهر كلام المحقّق‌ﷺ[٢]، بل وكلام الماتن وصاحب «العروة» في مسألتي ٦٥ و٨١ من «العروة»[٣] ومسألتي ٤٥ و٥٤ من المتن؛ لتقييد الاستقرار في المسألتين بالترك متعمّداً والإهمال، بل يرى هذا الاختلاف في كلام المستشكل أيضاً، فإنّ مقتضى كلامه‌ﷺ هنا عدم الاستقرار إذا كان التأخير لعذر مطلقاً ولو كان العذر هو الوثوق فقط يأتي منه‌ﷺ في المسائل الآتية التفصيل بين ما كان العذر مانعاً عن التكليف كالغفلة وبين ما كان مانعاً عن التنجّز كالجهل والتزم بالاستقرار في الثاني[٤] وهو كما ترى.

وعلى أيّ حال فإنّ استقرار الحجّ لم يثبت بدليل خاصّ وإنّما استفيد من جملة من النصوص المتفرّقة، وقد استدلّ صاحب «الجواهر»[٥] بالروايات الدالّة على أنّ الحجّ يخرج من أصل المال[٦] إلا أنّ هذه الروايات لا تدلّ على الاستقرار

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.
٢. شرائع الإسلام ٢: ٢٠٣.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤١٩ ـ ٤٢٠ و٤٥٣.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٠٧، المسألة ٢٥.
٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٩٨.
٦. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٦٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥.

في المقام، لأنّ موردها من كان الحجّ واجباً عليه ولم يحجّ ولم يعمّ من أتى بوظيفته ولم يعمل ولم يدرك الحجّ بغير اختياره ولأمر خارجي وزالت استطاعته بالنسبة إلى السنين اللاحقة.

وقد يستدلّ على استقرار الحجّ بروايات التسويف[١] وهي بإطلاقها تدلّ على استقرار الحجّ حتّى لو زالت الاستطاعة.

وهذه الروايات أيضاً قاصرة الشمول عن المقام، لأنّ موردها التأخير العمدي والإهمال والتسويف لا عن عذر، فلا تشمل من سلك طريق العقلاء، ولكن من باب الصدفة لم يدرك الحجّ[٢]، انتهى كلام المستشكل دام ظله ببيان أوفى.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الاستطاعة وإن كانت شرطاً لوجوب الحجّ، إلا أنّ ظاهر الآية الشريفة والروايات المفسّرة لها أنّها شرط حدوثاً لا بقاءً، حيث قال الله تعالى: ﴿... **مَنِ اسْتَطَاعَ**...﴾ ولم يقل للمستطيع يعني الوجوب دائراً مدارها: حدوثاً وبقاءً، كما في وجوب القصر على المسافر، فمن استجمع له شرائط الاستطاعة يجب عليه الحجّ في العام الأوّل، وإلا ففي العام الثاني، والثالث بأيّ نحو تمكّن منه حينئذٍ ولو متسكّعاً. وأمّا سقوطه عمّن ذهب عنه الاستطاعة في العامّ الأوّل فإنّما علم بالأدلّة الخاصّة الواردة في فقدان وسرقة المال والزاد والراحلة وكان ذلك مقتضى الجمع بينها وبين أدلّة الاستطاعة تعبّداً، فرفع الوجوب وسقوطه يحتاج إلى دليل وإلا فالعمومات مقتضية للوجوب، وتدلّ على الوجوب في المقام من دون حاجة إلى أدلّة التسويف أو غيرها، فيتمّ ما في المتن وفاقاً

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥ و٢٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦ و٧.
٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٤.

نعم، لو تبيّن عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً لم يستقرّ[١]، بل وكذا لو لم يتبيّن إدراكه لم يحكم بالاستقرار[٢].

«للعروة». وسيأتي لذلك مزيد توضيح طيّ المسائل المشار إليها، فانتظر.

[١] لأنّه حينئذٍ يكشف عن عدم حصول الاستطاعة واقعاً من أوّل الأمر فلم يكن الحجّ واجباً عليه أصلاً حتّى يستقرّ عليه.

[٢] خلافاً «للعروة» حيث اقتصر في الاستثناء بالفرض الأوّل ولم يذكر الأخير، وإن كان أورد عليه بأنّ مقتضى استثناء الفرض الأوّل عدم الاستقرار هنا أيضاً، فلعلّه لو صار مع الأُولى لم يدرك أيضاً فلم يكن متمكّناً واقعاً فلم يحرز تمكّنه واستطاعته، ومقتضى الأصل موضوعاً وحكماً هو عدم الوجوب حتّى يستقرّ عليه...[١].

أقول: هذا وإن كان مطابقاً للأصل إلا أنّه مخالف للروايات الكثيرة الواردة فيمن كان له جدة ولم يحجّ يجب أن يحجّ عنه[٢]، أو من استطاع ولم يحجّ في العام الأوّل وزال استطاعته يستقرّ عليه الحجّ ويجب عليه ولو متسكّعاً[٣].

فإنّه كيف يمكن القطع بأنّه لو صار معهم لأدرك الحجّ ولم يمنع عنه مانع. ولعلّ هذا هو السرّ في الفرق بين الصورتين عند المشهور.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٤، الهامش ٦، حاشية الگلپايگاني.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٧١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥ و٢٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦ و٧.

القول: في شرائط وجوب حجّة الإسلام

وهي اُمور:

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبيّ وإن كان مراهقاً، ولا على المجنون وإن كان أدوارياً؛ إن لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال مع مقدّماتها غير الحاصلة[1]،

شرائط وجوب حجّة الإسلام

[1] وعليه العلماء كافّة كما في «المستمسك» عن «المعتبر» وغيره[1]، ويدلّ عليه حديث: «**رفع القلم عن الصبيّ حتّى يحتلم وعن المجنون حتّى يفيق...**»[2].

وروايات خاصّة في المقام يأتي خلال المباحث الآتية إن شاءالله.

والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين المتأخّرين والمعلّقين على «العروة» أيضاً وإن

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٣.

٢. الخصال: ٩٣ / ٤٠ و١٧٥ / ٣٣٣؛ وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.

ولو حجّ الصبيّ المميّز صحّ[١] لكن لم يجز عن حجّة الإسلام،

اختلف تعليقاتهم بمزيد بعض القيود والتوضيحات، كما أضاف الماتن‌ﷺ قوله فيها وفي المتن: بمقدّماتها غير الحاصلة، وآخر: وتهيئة ما ليس موجوداً من مقدّماتها[١] وشرائطها العقلية والشرعية حتّى الاستطاعة[٢] ولا مشاحّة فيها، وكلّ ذلك مراد صاحب «العروة» وسائر الأعلام أيضاً على الظاهر.

صحّة حجّ الصبيّ وعدم إجزائه عن حجّة الإسلام

[١] هذه من فروعات المسألة المعروفة بمشروعية عبادات الصبيّ وقد قوّاه في «العروة» أيضاً وقرّره على ذلك المعلّقين عليه من دون خلاف[٣].

وفي «المستمسك»: أنّه لا إشكال في مشروعية الحجّ في حقّ الصبيّ وقد نفي عنه الخلاف فيه وادّعي عليه الإجماع، ويستدلّ عليه بإطلاق أدلّة العبادات[٤].

وأورد عليه: بأنّها مرفوعة عن الصبيّ، ولا يمكن أن يقال: إنّ المرفوع هو الوجوب وأمّا أصل الرجحان فهو باقٍ لعدم الامتنان في رفعه، وذلك لأنّ المرفوع نفس الحكم بتمامه وأنّه لم يكتب في حقّه هذا الحكم رأساً، فلا يمكن الالتزام بالتبعيض[٥].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٥، الهامش ١، حاشية البروجردي.
٢. العروة الوثقى ٤: ٣٤٥، حاشية الگلپايگاني.
٣. العروة الوثقى ٤: ٣٤٥.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٥.
٥. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٧.

وفيه: أنّ الظاهر من حديث رفع القلم هو رفع المؤاخذة أو قلم التكليف الإلزامي، لا أصل المشروعية، ويشهد له وجوب القضاء على النائم إذا استيقظ ولو لا ذلك لم يصدق عليه عنوان الفوت فليس ذلك إلا لبقاء الاقتضاء على ما هو عليه حتّى حال النوم، إلا أنّه لم يبلغ مرتبة البعث والتحريك، واحتمال الفرق بين الصبيّ والنائم ببقاء الاقتضاء في الثاني دون الأوّل مخالف لوحدة السياق، فلا يدلّ على رفع أصل الاقتضاء والمشروعية، بل لخصوص التكليف والإلزام أو المؤاخذة.

ومع ذلك فلا يكفي ذلك للالتزام بمشروعية عبادات الصبيّ مطلقاً، بل إنّما يختصّ بما إذا كان لدليل مشروعية تلك العبادة والعمل إطلاق يشمل الصبيّ أيضاً وذلك، إنّما يتمّ في مثل الصلاة الوارد فيها: «**أنّها خير موضوع من شاء استقلّ ومن شاء استكثر**»[1] فإنّ المستفاد منه أنّها خير في نفسها بلا اختصاص لفاعل خاصّ مع شمول لفظة «من» للصبيّ أيضاً.

وكذا في مثل الصوم الوارد فيه «**الصوم جنّة من النار**»[2]؛ إذ الظاهر هو محبوبية أصل الطبيعة من أيّ فاعل صدرت وكونه جنّة ووقايةً من النار اقتضاءً وإن لم يكن الصبيّ بالفعل مكلّفاً، وقد ينفعه بعد التكليف أيضاً. وهكذا فيما يكون دليل مشروعيته مطلقاً وعامّاً، فلا يكون عباداته تمرينية محضة، بل تكون عبادة شرعية بخلاف ما لا تتمّ فيه ذلك، فإنّه لا يصحّ.

ولذلك ترى المحقّق﵀ قد يجزم بصحّة عمله في عبادة وبعدمها في عبادة أُخرى، فلا تهافت بين كلاميه، فيقع الكلام في خصوص الحجّ وإقامة الدليل

---

١. مستدرك الوسائل ٣: ٤٣، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٠، الحديث ٩.

٢. وسائل الشيعة ١٠: ٣٩٥، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، الباب ١، الحديث ١.

على مشروعيته للصبيّ خصوصاً أو عموماً أو إطلاقاً.

ولا يكفي لذلك الآية الشريفة: ﴿وَلِلّه...﴾ لأنّ مدلولها الجعل في العهدة وهو لا يلازم الصحّة، كما في الكافر. اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الجعل في العهدة يلازم الصحّة فإنّه قبيح على الحكيم أن يكلّف نفساً شيئاً لا يقدر على إتيانه إلا فيما كان المانع اختيارياً للمكلّف كما في الكافر.

وما قيل أو يمكن أن يقال أُمور:

الأوّل: ما سبق من دعوى الإجماع. وفيه: أنّه على فرض حجّية النقل أو ثبوته تحصيلاً مستند إلى ما يأتي.

الثاني: الأخبار الدالّة على استحباب إحجاج الصبيّ غير المميّز[1]، فيدلّ على استحبابه للمميّز بالأولوية. وفيه: أنّ استحباب الإحجاج ثابت للوليّ وهو فعله، ولذا يكون القصد من الوليّ لا منه، والتعدّي منه إليه بلا وجه.

الثالث: خصوص بعض أخبار ذلك الباب، مثل صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السلام قال: «**إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير، فإنّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحجّ فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّي عنه**»، قلت: ليس لهم ما يذبحون؟ قال: «**يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتّقى عليهم ما يتّقى على المحرم من الثياب والطيب وإن قتل صيداً فعلى أبيه**»[2].

بدعوى كون مورده الصبيّ المميّز فيأمر بأمرهم بالحجّ والأمر بالأمر أمر بذلك الفعل؛ وهذا نظير ما يستدلّ به على المقصود في باب الصلاة من

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥.

قولهم عليهم السلام: «**مروا صبيانكم بالصلاة**»[١].

وأورد عليه: بأنّ ظاهرها كون موردها الصبيّ غير المميّز بقرينة قوله: «**يطاف به ويصلّي عنه**». فيردّ عليها ما أورد على سابقها. وأمّا الأمر بالتلبية على فرض والتلبية عنه على فرض آخر، فليس المراد هو إذنه في الحجّ وإلا لا يلتئم مع قوله: «**حجّ الرجل بابنه**» حيث إنّه ظاهر في الإحجاج، بل المراد منه هو تلقينه إيّاها كما لا يخفى[٢].

الرابع: الأخبار الدالّة على عدم إجزاء حجّته عن حجّة الإسلام الآتية عن قريب[٣]. وقد استدلّ بها في «المستمسك» إجمالاً[٤] وفي شرح الخوئي قدس سره بتقريب أنّه لابدّ من فرض صحّة حجّه حتّى يقال بالإجزاء أو بعدم الإجزاء، وإلا فالحجّ الباطل لا مجال لإجزائه عن حجّة الإسلام أصلاً...[٥].

وأورد عليه: بأنّ الروايات الثلاث ليس فيها السؤال عن الإجزاء وعدمه أصلاً، بل ليس في الجواب التعبير بعدم الإجزاء حتّى يشعر بصحّة ما أتى به وإنّما فرض إتيان الصبيّ بالحجّ، وأجاب الإمام عليه السلام بوجوب الحجّ عليه بعد البلوغ، مع شرائطه وإن حجّ الصبيّ عشر حجج[٦].

أقول: يمكن تقريب الاستدلال أوّلاً: بنسبة الحجّ إليه وهو ظاهر في الصحيح

---

١. راجع: مستدرك الوسائل ٣: ١٨، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣.
٢. تفصيل الشريعة ١١: ٥٧.
٣. تأتي في الصفحة ٢٧.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٥.
٥. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٨.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٤٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٣، الحديث ٢. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٥٣.

وإن قلنا بوضع الأسامي للأعمّ للانصراف إليه. وثانياً: بقرينة المقام حيث لا معنى لنفي كفاية الحجّ الباطل عن حجّة الإسلام ولا مقام توهّمه، بل على فرض توهّمه كان الأسهل أن يجيب الإمام عليه بأنّه باطل أو لا أثر له أو ليس بشيء.

فالظاهر القويّ نفي كفاية حجّه المفروض صحّته عن حجّة الإسلام كما هو كذلك فيما ورد في عدم كفاية حجّ العبد عن حجّة الإسلام إذا أُعتق[١]، فتدبّر.

ومع ذلك فيختصّ تمامية الاستدلال برواية مسمع. وأمّا الأخيرتين فلا نظر لهما إلى فرض إتيان الحجّ قبل البلوغ وعدم إجزائه كما يأتي بيانه.

الخامس: إطلاقات الدالّة على رحجان الحجّ واستحبابه وترتّب فوائد كثيرة دنيوية وأُخروية، فإنّها بعمومها وإطلاقها تشمل الصبيّ أيضاً، وقد أورد كثيراً منها في «الوسائل»[٢].

ومن المعلوم أنّه لا مجال لتخصيصها أو تقييدها بحديث رفع القلم بعد ظهوره في نفسه بلحاظ كلمة الرفع وتعديته بعن ووقوعه في مقام الامتنان في رفع التكاليف الإلزامية أو المؤاخذة.

وناهيك في ذلك رواية عبدالأعلى عن أبي عبدالله عليه السلام: «**كان أبي يقول: من أمّ هذا البيت حاجّاً أو معتمراً مبرّءاً من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته أُمّه...**»[٣].

ورواية عبدالخالق الصيقل، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**من أمّ هذا البيت وهو يعلم**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٩٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٨.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٩٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٨، الحديث ١.

وإن كان واجداً لجميع الشرائط عدا البلوغ[١].

أنّه البيت الذي أمره الله به وعرفنا أهل البيت حقّ معرفتنا كان آمناً في الدنيا والآخرة»[١].

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الحجّ جهاد الضعيف**»[٢].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ومن خرج حاجّاً أو معتمراً فله بكلّ خطوة حتّى يرجع مأة ألف ألف حسنة**»[٣].

السادس: موثّقة إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال عليه السلام: «**قل لهم: يغتسلون ثمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم**»[٤].

وهي تامّة سنداً ودلالةً من جهة ظهوره في الغلمان المميّزين والأمر بغسلهم وإحرامهم كما هو ظاهر.

وبالجملة: فالدليل على المقصود تامّ، بل لعلّه كان مرتكزاً عند المتشرّعة، وإنّما وقع الخلاف فيه أوّل ما وقع من العامّة لإنكار قبول إيمان علي عليه السلام وعباداته في صدر الإسلام فلا تغفل.

[١] ففي معتبرة مسمع، عن الصادق عليه السلام: «**لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج، ثمّ**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٩٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٨، الحديث ١١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٠٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٨، الحديث ١٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٠٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٨، الحديث ٣٥.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٢.

احتلم كانت عليه فريضة الإسلام»[١].

وفي خبر إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: «**عليه حجّة الإسلام إذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت**»[٢].

ومعتبرة شهاب، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: سألته عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: «**عليه حجّة الإسلام إذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت**»[٣].

ولكن المتيقّن من هذه الروايات من جهة دلالتها على المطلوب إنّما هي رواية مسمع. وأمّا الأخيرتين فيمكن منع دلالتهما، لأنّ السؤال فيهما إنّما كان عن تشريع الحجّ للصبيّ الذي له عشر سنين، فأجاب عليه السلام بأنّ الحجّ إنّما يجب عليه بعد البلوغ وليس ذلك عليه قبل البلوغ، أي لا يجب عليه وليس ناظراً إلى إجزاء غيره عنه أو عدم إجزائه. اللهمّ إلا بالإطلاق وهو ممنوع، لعدم كونه في مقام بيانه ظاهراً. لكن في معتبرة مسمع غنى وكفاية وإن عبّر عنه بالخبر في «العروة» وغيرها المشعر بضعف سندها إلا أنّه لوقوع سهل بن زياد في سندها[٤] والأمر فيه سهل خصوصاً مع كون الراوي عنه هو عدّة من أصحابنا.

نعم، في ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان بن الحكم قال: سمعت أبا

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٣، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٢، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٢، الحديث ٢.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٥.

عبدالله عليه السلام يقول: «**الصبيّ إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتّى يكبر**»[١]، فقد أطلق عليه حجّة الإسلام.

وأُجيب عنه بأنّ المراد بذلك حجّة الإسلام الصبيّ التي قضاها وأتى بها، فلا ينافي ذلك بقاء حجّة الإسلام التي بني عليها الإسلام عليه حتّى يبلغ ويكبر ويأتي بها كما أنّه قد أُطلق حجّ الإسلام على حجّ النائب في بعض الروايات، مع أنّه لا إشكال في بقاء حجّة الإسلام على النائب لو استطاع.

هذا، مضافاً إلى ما في سنده، فإنّ صاحب «الوسائل» رواه عن أبان بن الحكم كما مرّ. والظاهر أنّه غلط؛ لأنّ أبان بن الحكم لا وجود له لا في كتب الرجال ولا في كتب الحديث، والصحيح أبان، عن الحكم كما في «الفقيه» والحكم هو الحكم بن الحكيم الصيرفي الثقة، وأمّا أبان فيبعد كونه ابن تغلب، لعدم روايته إلا عن الإمام ورواياته قليلة ويبعد أيضاً كونه أبان بن عثمان لعدم روايته عن الحكم ولم تر رواية منه عن الحكم، فأبان في الرواية رجل مجهول[٢]، انتهى.

أقول: نقل في «جامع الرواة»[٣] روايتين عن أبان، عن حكم بن حكيم: إحداهما: في «التهذيب» عن السندي بن محمّد، عن أبان عنه في باب وجوب الحجّ[٤]. والأُخرى: أحمد بن الحسن الميثمي، عن أبان عنه في «الكافي» في باب الزاني

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٣، الحديث ١.
٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٦.
٣. جامع الرواة ١: ٢٦٥.
٤. تهذيب الأحكام ٥: ٥ / ١١؛ وسائل الشيعة ١١: ٥٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٧.

والأقوى عدم اشتراط صحّة حجّه بإذن الوليّ[١]؛

والزانية في كتاب النكاح[١]. والظاهر أنّه أبان عن عثمان بقرينة الراوي عنه في المقامين. فيكون هذا هو الثالثة وإن لم يشر إليه الأردبيلي‌ﷺ.

ثمّ إنّ المستشكل‌ﷺ بنفسه قوّي في الصفحات التالية أنّ أبان هذا هو أبان بن عثمان ـ وقد حكي ذلك عن المجلسي في «المرآة» أيضاً ـ وعبّر عن نفس الرواية المورد للخدشة هنا بالصحيحة هناك وإن لم يتعرّض لوجه هذا الاستظهار[٢].

ويمكن توجيه ذلك الاستظهار بأنّ الصدوق روى ذلك بإسناده إلى أبان وقد فسّر وبيّن أسانيده في المشيخة، ومنها إسناده إلى أبان بن عثمان ولم يذكر إسناده إلى غير أبان بن عثمان وأبان بن تغلب فيكشف أنّه ليس أحد سوى هذين، فتأمّل. إذ الفحص في أسانيده ـ كما ادّعاه بعض الأعلام ـ يعطي أن أكثر من مأة من الرواة وقع في أسانيده ولم يتعرّض لهم في المشيخة، فيحتمل أن يكون هذا منهم وعدم ذكره في المشيخة لا يشهد على أنّه ابن تغلب أو ابن عثمان.

وأمّا الدلالة فيمكن كون المراد من حجّة الإسلام الحجّ المشروع في حقّه ـ إشارة إلى نفي عدم مشروعيته ـ.

اعتبار إذن الوليّ وعدمه في حجّ الصبيّ

[١] المشهور بل قيل: لا خلاف فيه ـ كما في «العروة» ـ أنّه مشروط بإذنه

---

١. الكافي ٥: ٣٥٥ / ٦.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٩.

لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدي والكفّارة ولأنّه عبادة متلقّاة من الشرع مخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقّن. وفيه: أنّه ليس تصرّفاً مالياً وإن كان ربما يستتبع المال[1] فإن كان هو ما يستتبعه من الهدي والكفّارة، فإن أجاز الوليّ فهو وإلا فهو من العاجز، ويمكن أن يكون على الوليّ كما في غير المميّز، وسيجيء الكلام فيه في مسألة ٦.

وإن كان المراد هو المصارف المالية فلا يستلزمه، لإمكان أن يكون ببذل غيره له فالعمومات حينئذٍ كافية في صحّته وشرعيته مطلقاً.

وأمّا على فرض الاستلزام، فقد يقال بتعارض أدلّة مشروعية الحجّ للصبيّ بالعموم، مع أدلّة اعتبار الإذن بالعموم من وجه فيسقطان ويرجع إلى أصالة عدم الاعتبار لو لم نقل بترجّحه بموافقة المشهور، بل هناك ما يدلّ على استحبابه للصبيّ بالخصوص، فيكون مخصّصاً لأدلّة اعتبار الإذن وإلا فيلزم اللغوية[2].

وفيه: أنّ دلالة الأدلّة على مشروعية الحجّ للصبيّ بالعموم أو الخصوص ليست إلا من حيث مطلوبية الحجّ من دون أيّ نظر إلى سائر الحيثيات، فكما لا يدلّ على جواز السرقة للحجّ إذا كان متوقّفاً عليه فكذلك في إذن الوليّ.

وبالجملة: أصل مشروعية الحجّ في الجملة أمر وما يتوقّف عليه من المقدّمات أو يزاحمه أمر آخر، ولا منافاة بين الأمرين أصلاً.

وقد يقال بأنّه حيث لا يجوز للوليّ الإذن للصبيّ في مثل الحجّ لعدم المصلحة، بل فيه المفسدة المالية وصحّة الإذن مشروط بالمصلحة أو عدم

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٦٠.

وإن وجب الاستئذان في بعض الصور[١].

المفسدة، فيلزم التعارض للزوم تقوية أدلّة مشروعية الحجّ فلابدّ من الحكم بتخصيص أدلّة الإذن[١].

وفيه: أنّه وإن كان صحيحاً في نفسه وإنكاره والقول بأنّ الظاهر عدم ضيق دائرة الإذن بحيث لا يجوز له الإذن في التصدّق بماله ولو يسيراً[٢] في غير محلّه، مع الفرق بين المثال والمقام إلا أنّه مع ذلك لا يوجب التعارض لعدم نظر أدلّة المشروعية إلى ذلك أصلاً خصوصاً على القول بقانونية الخطابات وعدم انحصار مورده بما يستلزم الإذن، بل بمورد الروايات الخاصّة هو صورة إتيان الصبيّ بالحجّ بمصارف من أبيه دون مال نفسه.

وحينئذٍ فإمّا أن يقال: إنّه لا يشترط في تصرّفات الصبيّ بمال نفسه ـ من دون عقد أو إيقاع ـ إذن الوليّ كما في «المستمسك»[٣] فلا إشكال. وإمّا أن يقال باشتراطه فيكون تصرّفاته حراماً، ومع ذلك لا ينافي صحّة حجّه ولا ينافي مشروعيته عليه حيث لم يقم دليل على اشتراطه بإذنه، فالأقوى ما في المتن.

هل يعتبر إذن الوليّ في الحجّ المندوب؟

[١] كما لو قلنا بحرمة تصرّفاته في ماله بغير إذنه أو كان حجّ مستلزماً لتصرّفه في

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦١.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٦١.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٦.

ماله بعقد أو إيقاع. هذا كلّه في الصبيّ غير البالغ.

وأمّا البالغ فلا إشكال في أنّه لا يعتبر إذن الأبوين في حجّه الواجب، فإنّه «**لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق**»، وأمّا المندوب فإن كان مستلزماً للإيذاء، فيحرم فيقدّم على استحباب الحجّ، ومع ذلك فلو أتى به مع تمشي قصد القربة ولو بالترتّب، فالحكم بالصحّة وجيه، ولعلّه لذلك لم يتعرّض له في المتن.

وأمّا مع عدم الإيذاء فلا دليل على لزوم الإذن إلا ما روى في «العلل» عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قال رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم: ... **ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوّعاً ولا يحجّ تطوّعاً ولا يصلّي تطوّعاً إلا بإذن أبويه وأمرهما**»[1].

وفي سنده ودلالته واختلاف النسخة وما في نقل «العلل» من الذيل كلام تعرّض له في «المستمسك»[2] و«المعتمد»[3]، فراجع.

ومع ذلك فلو فرض القول به ـ كما في ظاهر «العروة»[4] ـ بلا فرق بين ما يشتمل على السفر وما لا يشتمل وإنّما يوجّه ذلك مقدّمة لتصوير الإيذاء، فإنّ الرواية مطلقة كما لا يخفى.

---

١. علل الشرائع ٢: ٢٨٥ / ٤؛ وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٠، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم، الباب ١٠، الحديث ٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٧.

٣. موسوعة الإمام الخوئي ٣٦: ٢٠.

٤. العروة الوثقى ٤: ٣٤٥، المسألة ١.

(مسألة ١) : يستحبّ للوليّ أن يُحرم بالصبيّ غير المميّز[١]،

استحباب إحجاج الصبيّ والمجنون للوليّ

[١] بلا خلاف لجملة من الأخبار، بل قد يقال بالوجوب للأمر به في الأخبار المشار إليها من دون معارض يوجب حملها على الاستحباب مثل صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه**»[١].

وأمّا مصحّحة إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام قال: «**قل لهم: يغتسلون ثُمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم**»[٢].

فلا دلالة فيها على الوجوب وإنّما أمر بذلك بعد فرض دخولهم بالعمرة. ولعلّ مراده الصبيّ المميّز حيث ظاهره أمرهم بغسلهم بنفسهم. فهو خارج عن البحث وإن كان يصحّ الاستدلال به على مشروعية الحجّ للطفل المميّز كما سبق.

وأمّا رواية ابن الحجّاج قال: قلت له: إنّ معنا صبيّاً مولوداً، فكيف نصنع به؟ فقال: «**مرّ أُمّه تلقي حميدة فتسألها: كيف تصنع بصبيانها؟** فأتتها فسألتها كيف

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٢.

تصنع؟»، فقالت: «**إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه...**»[١].

فموردها السؤال عن كيفية إحجاجهم وغايته المطلوبية من دون أمر به حتّى يكون ظاهراً في الوجوب لكنّه لا ينافيه.

وكذلك مرسلة الصدوق: «**كان علي بن الحسين عليه السلام يضع السكّين في يد الصبيّ ثمّ يقبض على يديه الرجل فيذبح**»[٢].

ورواية زرارة: «**إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير...**»[٣] وقد تقدّم نقله.

وما رواه يونس بن يعقوب، عن أبيه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ معي صبيّة صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون؟ قال: «**إيت بهم العرج فليحرموا منها فإنّك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة**» ثمّ قال: «**فإن خفت عليهم فأت بهم الجحفة**»[٤].

وعن محمّد بن الفضيل قال: سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن الصبيّ متى يحرم به؟ قال: «**إذا أثغر**»[٥].

فإنّ هذه الروايات وإن كان يستفاد منها مشروعية إحرامهم على الوليّ وترتيب ما يترتّب عليه من الأحكام والآثار ويكفي ذلك للاستحباب إلا أنّه لا دلالة لها على الوجوب، لكنّها لا يخالفه أيضاً، فيبقى موثّقة إسحاق بن عمّار بلا معارض.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٧.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٨.

هذا كلّه في الصبيّ ومثله الصبيّة وإن لم يتعرّض لها في المتن، واستشكل فيها صاحب «المستند»[١].

وجه الإشكال اختصاص الأخبار السابقة بالصبيّ وما يستفاد من بعض الروايات من فرض حجّ الجارية أيضاً قبل البلوغ[٢]، وما مرّ من القول بمشروعيته من غير فرق بين الصبيّ والصبيّة[٣]، فإنّما هو فيما كان حجّها بنفسه ولا يشمل المقام.

وقد يستدلّ برواية يونس بن يعقوب، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام: إنّ معي صبيّة صغاراً... . حيث إنّه وإن كان حجّ الصبيّ إلا أنّ المتفاهم العرفي منه هو الأعمّ من الذكور والإناث وأولى منها موثّقة ابن عمّار. وفيها: «**انظروا من كان معكم من الصبيان...**»[٤] لكنّ الاستظهار قابل للتأمّل، لكن مستند المشهور هو تنقيح المناط والاطمينان بالاشتراك في الحكم وعدم الفرق، كما في المثال المعروف «رجل شكّ بين الثلاث والأربع» وأمثاله وهو القويّ.

وأمّا المجنون فلا يخلو عن إشكال؛ لعدم نصّ فيه بالخصوص فيستحقّ الثواب عليه، وتنقيح المناط والاشتراك في الحكم غير ثابت ولا يطمئنّ به النفس ولا بأس به برجاء المطلوبية.

---

١. مستند الشيعة ١١: ١٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٤٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٢.

٣. تقدّم في الصفحة ٢٢.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٣.

فيجعله محرماً ويلبسه ثوبي الإحرام[١]، وينوي عنه، ويلقّنه التلبية إن أمكن، وإلا يلبّي عنه، ويجنّبه عن محرّمات الإحرام، ويأمره بكلٍّ من أفعاله، وإن لم يتمكّن شيئاً منها ينوب عنه، ويطوف به، ويسعى به، ويقف به في عرفات والمشعر ومنى[٢]،

---

[١] لا أن يحرم عنه كما يستفاد هذا وكثير من الأحكام المذكورة في المتن من صحيح ابن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: إنّ معنا صبيّاً 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 بالبيت وبين الصفا والمروة**»[١].

والمحصّل من هذه الرواية الصحيحة وسائر الروايات المعتبرة في الباب بعد ضمّ بعضها إلى بعض أنّه لابدّ من إتيان جميع المناسك للصبيّ أيضاً، كما في الكبار، فكلّ نسك يمكن إتيانه بنفس الصبيّ فيأتي به ولو مع الإعانة والتعليم والتلقين وما لا يتمكّن من إتيانه به ـ بتفاوت الصبيان ـ فيأتي عنه وليّه.

[٢] عنوان الوقوف في منى لا يخلو عن تسامح والمراد هو المبيت بها كما لا يخفى.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ١.

ويأمره بالرمي، ولو لم يتمكّن يرمي عنه، ويأمره بالوضوء وصلاة الطواف، وإن لم يقدر يصلّي عنه[١]، وإن كان الأحوط إتيان الطفل صورة الوضوء والصلاة أيضاً، وأحوط منه توضّؤه لو لم يتمكّن من إتيان صورته.

(مسألة ٢) : لا يلزم أن يكون الوليّ مُحرِماً في الإحرام بالصبيّ، بل يجوز ذلك وإن كان مُحلاً[٢].

---

[١] قال في «العروة»: ويأمره بالوضوء للصلاة ومع عدم تمكنه يتوضأ عنه ويصلّي الولي... ولكن الوضوء عنه ممّا لا وجه له ولا دليل عليه، بل إمّا أن يلقّنه ويعلّمه الوضوء والصلاة أو يتوضّئ بنفسه ويصلّي عنه كما في معتبرة زرارة، عن أحدهما عليهما السلام قال: «**إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحجّ فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه...**»[١].

عدم وجوب الإحرام عند الإحرام بالصبيّ

[٢] قيل: لاطلاق الأخبار الدالّة على إحجاج الصبيّ[٢].

وفيه تأمّل؛ لأنّ الظاهر من مورد الأخبار كون الوليّ محرماً أيضاً وقلّما يتّفق أن لا يكون الوليّ محرماً حتّى تكون الروايات مطلقاً من حيث عدم الاستفسار، ومع ذلك فمع الشكّ في ذلك فالأصل عدم الاشتراط.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٥.

(مسألة ٣) : الأحوط أن يقتصر في الإحرام بغير المميّز على الوليّ الشرعي؛ من الأب والجدّ والوصيّ لأحدهما والحاكم وأمينه أو الوكيل منهم[١]، والأُمّ وإن لم تكن وليّاً[٢]،

---

[١] لا مثل العمّ والخال والأجنبيّ، لأنّ الحكم على خلاف القاعدة فاللازم الاقتصار على المذكورين فلا يترتّب أحكام الإحرام إذا كان المتصدّي غيرهم، وهذا هو المشهور بين الأصحاب كما في «العروة»[١].

[٢] ويستدلّ عليه ـ مضافاً إلى إشعار صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج المشتملة على أمر الإمام عليه السلام بأن تلقي أُمّ المولود حميدة وتسئل عنها: كيف تصنع بصبيانها[٢] بذلك؟ بل دلالتها عليه ـ صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**مرّ رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم برويثة وهو حاجّ فقامت إليه امرأة ومعها صبيّ لها، فقالت: يا رسول الله أيحجّ عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولكِ أجره»[٣].

ويردّ على الأُولى بأنّ مورد الصحيحة حضور أبيه وسؤاله عن الإمام عن ذلك، ولا ينافيه إرجاع الإمام أُمّه لحميدة، فإنّ الأُمّ حينئذٍ مباشرة بإذن الوليّ وأمر منه.

وأمّا الثانية وإن وقعت مورد قبول الأعلام من دون نقاش بعد استظهارهم من كونها في غير المميّز خصوصاً مع التعبير فيها بأنّ لكِ أجره الوارد مثله في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٤٨.

٢. وسائل ا لشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ١.

٣. تهذيب الأحكام ٥: ٦ / ١٦.

والإسراء إلى غير الوليّ الشرعي ـ ممّن يتولّى أمر الصبيّ ويتكفّله ـ مشكل[١] وإن لا يخلو من قرب.

روايات النيابة[١] أيضاً، إلا أنّه أورد على الاستدلال بها في «المستمسك» بعدم الإطلاق فيها يشمل صورة عدم ولاية الأُمّ عليه ولو بالاستئذان من وليّه الشرعي، لأنّ النظر في كلامه ﷺ إلى نفي القصور من جهة الطفل لا من جهة أُخرى...[٢].

هذا مضافاً إلى ما ينقدح في نفسي من احتمال كون مورد السؤال هو الحجّ عنه لا إحجاجه وظاهره النيابة فيكون ممّا يدلّ على جواز النيابة عن الصبيّ كما أفتى به صاحب «العروة» في مسألة ٤ من أبواب النيابة بالنسبة إلى الصبيّ المميّز[٣] والماتن في الصبيّ مطلقاً[٤]، ويؤيّده بعض إطلاقات أدلّة النيابة في المنوب عنه[٥].

وبالجملة: فالاستدلال بالرواية على المطلوب محلّ إشكال، فتدبّر.

[١] في «المعتمد»: إذ لا دليل على حرمة التصرّف بالصبيّ ما لم يستلزم التصرّف تصرّفاً ماليّاً[٦].

وفيه مع بعده في نفسه أنّ عدم الدليل على الحرمة لا يكفي لإثبات

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٦٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ١.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٣.

٣. العروة الوثقى ٤ : ٥٣٧ .

٤. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٠.

٥. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٧١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ٤ و١٧٢، الباب ٥ و: ١٧٣، الباب ٦ و: ١٩٦، الباب ٢٥.

٦. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٥.

(مسألة ٤) : النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الوليّ، لا من مال الصبيّ إلا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به، فمؤونة أصل السفر حينئذٍ على الطفل، لا مؤونة الحجّ به لو كانت زائدة[١].

(مسألة ٥) : الهدي على الوليّ[٢]،

المشروعية والاستحباب حتّى يترتّب عليه آثار الإحرام كما سبق[١].

فالمستند كما في «المستند» ـ وتبعه في المتن ـ إطلاقات الأدلّة مثل قوله عليه السلام: «**من كان معكم من الصبيان**» وقوله: «**قدّموا... فجرّدو... ولبّوا عنه**» وغير ذلك[٢].

وأُشكل بمنع الظهور في العموم، لعدم كون الرواية في مقام بيان التكفّل، وإنّما هو في مقام بيان كيفية فعل المتكفّل بعد المفروغية عمّن هو تكليفه كما يرى ذلك بملاحظة الموارد المشابهة[٣] فلا يتمّ وجه لاستقراب الماتن ولا لنفي البعد عنه في «العروة»[٤].

[١] والوجه في المسألة واضح لا يحتاج إلى بيان.

حكم الهدي في حجّ الصبيّ

[٢] كما هو مقتضى القاعدة من حيث إنّ الإحجاج فعل الوليّ والثواب له ولا

---

١. تقدّم في الصفحة ٣٥ ـ ٣٦.

٢. مستند الشيعة ١١: ١٩.

٣. أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٤.

٤. العروة الوثقى ٤: ٣٤٨.

نفع للصغير فيه حتّى يصرف من ماله، ولعلّه لذلك كأنّه لا خلاف بينهم في وجوبه على الوليّ كما في «الجواهر»[١].

ويدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة الآتية: قلت: ليس لهم ما يذبحون؟ قال: «**يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتّقى عليهم، ما يتّقى على المحرم**»[٢].

وأورد عليه في «المستمسك»: بأنّ الأمر بالذبح عنهم إنّما كان بعد قول السائل: ليس لهم ما يذبحون؟ فلا يدلّ على الحكم في صورة تمكّن الطفل منه، بل لعلّه ظاهر في الذبح من مال الصبيّ مع التمكّن منه، بل لا يبعد ظهوره في ذلك من جهة التقرير[٣]، انتهى.

وفيه: أنّ ظاهر كلامه ابتنائه على رجوع ضمير «لهم» إلى الصغير أو مجموع الحجّاج، مع أنّ الظاهر رجوعه إلى الكبار بقرينة قوله عليه السلام: «**لبّوا عنه**»، وقوله: «ما يذبحون»، حيث أُسند الذبح إلى نفس الجمع والصغير لا يصدر منه الذبح، ولو كان المراد أن يذبح من ماله لكان يقول: ليس لهم ما يذبح به عنهم، فالمراد عدم تمكّن الكبار للذبح عن الكبار والصغار معاً والحكم بلزوم الذبح عن الصغار ظاهر في الثبوت على الوليّ.

وقد يستدلّ بموثّقة إسحاق بن عمّار: عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّة بعمرة... «**واذبحوا عنهم...**»[٤] وظاهر الأكثر تمامية الاستدلال به للمقام مع أنّ ظاهرها أنّها

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٩.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٥.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٢.

وكذا كفّارة الصيد[١]**، وكذا سائر الكفّارات على الأحوط**[٢].

في الصبيّ المميّز.

إن قلت: فيدلّ على المقام بالأولوية.

قلت: لعلّ المراد هو النيابة في الذبح عنهم لعدم تمكّنهم منه غالباً، لا أن يكون في مال الوليّ ولا وجه فيه لأن يكون على الوليّ خصوصاً إذا قلنا بعدم اشتراط إذنه. ولذلك لم يقيّد الرواية بالوليّ، فإنّ النيابة لا تختصّ به.

[١] لصحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «**إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه**»، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: «**يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتّقى عليهم ما يتّقى على المحرم من الثياب والطيب وإن قتل صيداً فعلى أبيه**»[١].

والتردّد في الحكم لبعض الوجوه اجتهاد في مقابل النصّ.

[٢] الفرق بين كفّارة الصيد وسائر الكفّارات أنّ كفّارة الصيد أعمّ من العمد والخطأ، بخلاف سائر الكفّارات فيختصّ بالعمد، فهل هي أيضاً على الوليّ أو في مال الصبيّ أو لا يجب الكفّارة في غير الصيد، لأنّ عمد الصبيّ خطأ، والمفروض أنّ تلك الكفّارات لا تثبت في صورة الخطأ؟ وجوه.

قال في «العروة»: لا يبعد قوّة الأخير إمّا لذلك ـ أي لأنّ عمد الصبيّ خطأ ـ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥.

وإمّا لانصراف أدلّتها عن الصبيّ، لكنّ الأحوط تكفّل الوليّ، بل لا يترك هذا الاحتياط بل هو الأقوى؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**عمد الصبيّ خطأ**»[1] مختصّ بالديات والانصراف ممنوع وإلا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً[2]، انتهى.

أقول: الأظهر في قوله عليه السلام: «**عمد الصبيّ خطأ**»، هو اختصاصه بباب الديات، والكلام فيه موكول إلى محلّه.

وأمّا دعوى الانصراف[3] فلا وجه لمنعه، فإنّ الفداء من قبيل المجازات على الذنب، وذلك لا يتأتّى في حقّ الصبيّ والمقايسة بالصيد كما ترى للفرق الواضح بينه وبين غيره من الكفّارات بثيوت الفدية فيه مع عدم العمد أيضاً بخلاف غيره، ولعلّه لذلك صرّح في الصحيح بكون كفّارته على الوليّ من دون ذكر من سائر الكفّارات فالفارق النصّ، فلو لم نقل بدلالة الصحيح على سقوط سائر الكفّارات فلا أقلّ أنّه مقتضى الأصل ولا مخرج منه.

وأمّا التمسّك بعموم حديث الرفع[4] فمبنيّ على عدم اختصاص الرفع بالمؤاخذة، وقد عرفت ما فيه، والكلام هنا في سببية الإتيان بمحرم الإحرام لهذا الحكم التكليفي وهي بلحاظ كونها من الأحكام الوضعية لا تختصّ بالبالغين كسببية الجنابة لوجوب الغسل.

ويدلّ على المطلوب أيضاً ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام وفيه: ...

---

١. اُنظر: وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٢ و٣.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٥٠.

٣. السرائر ١: ٦٣٧؛ اُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٧.

٤. وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.

وسألته عن الصبيان هل عليهم إحرام؟ وهل يتّقون ما يتّقي الرجال؟ قال عليه السلام: «**يحرمون وينهون عن الشيء يصنعونه ممّا لا يصلح للمحرم أن يصنعه وليس عليهم فيه شيء**»[١].

وعلى أيّ حال فالوجوه الأربعة لا يفيد إلا عدم وجوب الكفّارة على الصبيّ غير البالغ حتّى إذا كان مميّزاً، ولكنّ الكلام هنا في أمر آخر، وهو أنّ الإحجاج فعل الوليّ ويجب عليه اتّقاء الصبيّ عن المحرّمات وعليه صرّح في الرواية كون الهدي وكفّارة الصيد على الوليّ[٢] والمحتمل في سائر الكفّارات أيضاً أن يكون الكفّارات واجبة على عهدة الوليّ وقد اختلف الأمرين في كلام الماتن دام ظله ـ بناءً على كون المراد هو الصبيّ غير المميّز كما هو الظاهر ـ.

فقد استدلّ لوجوبه على الوليّ بأمرين: **أحدهما**: ما يستفاد من صاحب «الجواهر» من إلغاء الخصوصية عمّا ورد في قتل الصيد وأنّه على أبيه كما في رواية زرارة المتقدّمة[٣].

وقد مرّ منع ذلك للفرق الواضح بين الصيد وسائر المحرّمات من جهة أهمّيته.

الثاني: أنّ المستفاد من أخبار الإحجاج[٤] تكليف الوليّ بحفظ الصبيّ عمّا يحرم على المحرم، فالفعل الصادر من الصبيّ منتسب إلى الوليّ للقصور أو التقصير في التحفّظ، فكأنّه صدر هذا المحرّم منه فتثبت عليه الكفّارة.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٦، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٨، الحديث ٢.

٢. تقدّم في الصفحة ٤٣.

٣. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧.

(مسألة ٦) : لو حجّ الصبيّ المميّز وأدرك المشعر بالغاً، والمجنون وعقل قبل المشعر، يجزيهما عن حجّة الإسلام على الأقوى[١]؛ وإن كان الأحوط الإعادة بعد ذلك مع الاستطاعة.

إن قلت: إنّ صدور المحرّم عن الصبيّ بقصور الوليّ وإن كان يوجب انتسابه إليه، لكنّه لا يوجب ثبوت الكفّارات المعيّنة للمحرم عليه، بل هو موضوع آخر، وغايته أنّه يستحقّ العقوبة والمؤاخذة.

قلت: يتمّ ذلك بالاستظهار عن صحيحة زرارة المتقدّمة في إيجاب كفّارة الصيد على الوليّ[١] فإنّه وإن لم يمكن التعدّي منه إلى سائر الكفّارات في نفسه إلا أنّه يمكن أن يستظهر منه أنّ عقوبة الوليّ نفس العقوبات المقرّرة على المحرم وهي الكفّارات المعيّنة وإلا كان الإيجاب عليه بلا وجه، وذلك كافٍ في المطلوب، فالأظهر وجوب الكفّارات على الوليّ.

حجّ الصبيّ لا يجزي عن حجّة الإسلام

[١] قد عرفت أنّه لو حجّ الصبيّ عشر مرّات لم يجزه عن حجّة الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة، لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر فإنّه حينئذٍ يُجزي عن حجّة الإسلام. بل ادّعى الشيخ قدس سره عليه الإجماع في محكيّ «الخلاف»[٢] حيث استدلّ بإجماع الفرقة وأخبارهم، وكذا

---

١. تقدّم تخريجه في الصفحة ٤٢.

٢. الخلاف ٢: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

العلامة قدس سره في «التذكرة» لقوله: عند علمائنا أجمع.[١] قال صاحب «الجواهر» قدس سره بعد نقل العبارة: وهو الحجّة[٢].

وأورد عليه: بمنع الصغرى والكبرى. أمّا الأوّل فلاحتمال، بل ظهور استنادهم إلى ما يأتي، وأمّا الكبرى فلما في محلّه من الإشكال في حجّية الإجماع المنقول.

قيل: وذلك مخالف للقاعدة والعمومات، فإنّ مقتضى القاعدة بعد شرطية البلوغ مثلاً في حجّة الإسلام عدم الإجزاء، لأنّ مقتضاها اعتبار اشتمال جميع أجزاء الواجب على الشرط كما في اشتراط الطهارة في الصلاة، فاللازم على القائل بالإجزاء إقامة الدليل.

وفيه: أنّه ليس في المقام دليل على ذلك مثل الطهارة، وإنّما الدليل ما تقدّم من الروايات الدالّة على عدم إجزاء حجّ الصبيّ عن حجّة الإسلام. وفي رواية مسمع ـ وهي العمدة ـ «**أنّه من حجّ ثمّ احتلم**»[٣] فمفروضها هو البلوغ بعد تمام الحجّ فلا دلالة لها على عدم الإجزاء بالنسبة إلى من بلغ قبل تمام الحجّ، هذا.

الأخبار الدالّة على إجزاء حجّ من أدرك أحد الموقفين

وعلى أيّ حال فقد استدلّ المشهور بوجوه:

أحدها: النصوص الواردة في العبد مثل رواية شهاب، عن أبي عبدالله عليه السلام: في

---

١. تذكرة الفقهاء ٧: ٣٨.

٢. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٠.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٢، الحديث ٢.

رجل أعتق عشية عرفة عبداً له؟ قال: «**يجزي عن العبد حجّة الإسلام ويكتب للسيّد أجران: ثواب العتق وثواب الحجّ**»[١].

ورواية معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: مملوك أعتق يوم عرفة؟ قال: «**إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ**»[٢]، وغيرهما.

بدعوى عدم خصوصية للعبد في ذلك، بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الكمال، ثمّ حصوله قبل المشعر.

وأورد عليه في «العروة»: بأنّه قياس مع أنّ لازمه الالتزام به فيمن حجّ متسكّعاً ثمّ حصل له الاستطاعة قبل المشعر ولا يقولون به[٣]. وهو في محلّه.

الثاني: ما ورد من الأخبار من أنّ من لم يحرم من مكّة أحرم من حيث أمكنه مثل رواية علي بن جعفر عليه السلام، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: «**يقول: اللهمّ على كتابك وسنّة نبيّك صلى الله عليه وآله فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه**»[٤].

فإنّه يستفاد منها أنّ الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فيلزم أن يكون صالحاً للانقلاب أو القلب بالأولى كما في «العروة»[٥].

وقال صاحب «الجواهر» في تقريب الاستدلال: فالوقت صالح لإنشاء الإحرام،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٧، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٥٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٢.
٣. العروة الوثقى ٤: ٣٥١.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٨.
٥. العروة الوثقى ٤: ٣٥١.

فكذا لانقلابه أو قلبه مع أنّهما ـ الصبيّ والمجنون ـ قد أحرما من مكّة وأتيا بما على الحاجّ من الأفعال، فلا يكونان أسوء حالاً ممّن أحرم من عرفات مثلاً ولم يدرك إلا المشعر...[١]، بل في كلام بعض دلالتها على المقام بالأولوية[٢].

وفيه: أنّ موردها من كان الحجّ واجباً عليه ولذلك يجب عليه الإحرام من حيث تذكّر فلا يستفاد منها حكم الصبيّ الذي لم يكن الحجّ عليه واجباً وإنّما بلغ في العرفات أو قبل الوقوف بالمشعر ولذلك اكتفى في المتن بأنّ فيه ما لا يخفى[٣].

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

ففي رواية جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ ومن أدرك يوم عرفة قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعة**»[٤].

ورواية هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من أدرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس فقد أدرك الحجّ**»[٥]، وغير ذلك ممّا يشابهما.

وأورد عليه في «العروة»: بأنّ موردها من لم يحرم، فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجّة الإسلام[٦].

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٠.
٢. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٠؛ وأُنظر: العروة الوثقى ٤: ٣٥١.
٣. العروة الوثقى ٤: ٣٥١.
٤. وسائل الشيعة ١٤: ٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٢٣، الحديث ٨.
٥. وسائل الشيعة ١٤: ٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٢٣، الحديث ١٠.
٦. العروة الوثقى ٤: ٣٥٠، المسألة ٧.

وأورد عليه، بعدم اختصاص موردها بذلك، بل يعمّه ومن أحرم وفات منه الوقوف بعرفة لمانع من حبس أو مرض أو غيرهما ويكون المراد منها أنّ فوت موقف عرفة الذي هو من الأركان لا يضرّ بصحّة الحجّ إذا لم يكن عن عمد وأدرك المشعر ولو بالوقوف الاضطراري الثاني، فلا فرق بين من أحرم قبله ومن لم يحرم أصلاً.

لكنّه يورد على الاستدلال أيضاً بعدم انطباق الدليل على المدّعى، فإنّ مقتضى الروايات صحّة الحجّ في موردها والمدّعى إجزاء حجّ الصبيّ الصحيح عن حجّة الإسلام، ومن المعلوم أنّ الإجزاء وعدمه أمر والصحّة وعدمها أمر آخر، ولا شبهة في صحّة حجّ الصبيّ، وإنّما الكلام في إجزائه عن حجّة الإسلام والروايات بعيدة عن إثباته وأجنبيّة عن إفادته[1].

الرابع: ما حكى عن بعض المحقّقين[2] ـ وجعله في «المعتمد» أحسن الوجوه ـ وحاصله: أنّ الحجّ طبيعة واحدة وإنّما الاختلاف في الحكم وجوباً أو استحباباً لا في الموضوع فالقاعدة تقتضي إجزاؤه كما في الصلاة إذا بلغ الصبيّ أثنائها. نعم، خرج منها ما لو بلغ بعد تمامه بالنصوص وبقي المقام.

وأورد عليه بوجهين: أحدهما: عدم ثبوت اتّحاد طبيعة الحجّ واتّحاد الصورة لا يكشف عن اتّحاد الطبيعة كأفراد الصلاة، بل الحكم بعدم الإجزاء في موارد مختلفة يكشف عن تعدّدها. ثانيهما: منع شمول الأخبار المانعة للمقام فإنّه يكفي ذيل رواية إسحاق بن عمّار: «**وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا**

---

١. راجع: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٣؛ تفصيل الشريعة ١١: ٩٢ ـ ٩٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣١.

طمثت...»[١] من دون فرض تمام الحجّ قبلها فيشمل بإطلاقها حدوث الطمث أثناء الحجّ، ويؤيّده الالتزام بعدم الإجزاء إذا بلغ أو طمثت بعد الموقفين[٢].

وأُجيب عن الأخير بأنّها لا تدلّ على أزيد من تكليف الجارية بالحجّ إذا طمثت وبملاحظة الروايات السابقة الدالّة على أنّ «من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ» يستفاد صحّة حجّها فيكون هو الحجّ الواجب عليها وجعل ذلك دليلاً للمشهور ومستنداً لفتواه[٣].

وفيه: أنّه بعد قبول تعدّد الطبيعة، فالظاهر من رواية ابن عمّار من وجوب الحجّ عليها بعد الطمث كونه الحجّ الواجب فكيف يجزي الحجّ الذي أُتيت به استحباباً؟

وبالجملة: فالظاهر منها حينئذٍ هو وجوب الحجّ الكامل الذي تأتي به واجباً من أوّل الأمر.

ولكنّ الأولى منع المقدّمة الأُولى فإنّ حجّة الإسلام التي يجب على المستطيع طبيعة واحدة، ويكفي لإثباته عموم دليله وهو قوله تعالى: ﴿**وَلله عَلَى النَّاسِ**﴾[٤] وسلب الوجوب عن الصبيّ سلب الحكم أو المؤاخذة بعموم قوله عليه السلام «**رفع عن الصبيّ...**»[٥] لا يوجب اختلاف الماهية، وهذا بخلاف الحجّ المستحبّي الصادر عن المتسكّع فإنّه لا يشمله عموم حجّة الإسلام، ثمّ قد خرج عن العموم من بلغ بعد

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٢، الحديث ١.
٢. راجع: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٣ ـ ٣٤.
٣. تفصيل الشريعة ١١: ٩٥.
٤. آل عمران ٣: ٩٧.
٥. وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.

تمام الحجّ بدليل خاصّ، فحجّة الإسلام ليست إلا أوّل حجّة يحجّها بعد البلوغ وتعلّق التكليف، ولذلك فقد استدلّ المشهور لعدم الإجزاء بالروايات لا بتعدّد الطبيعة.

نعم، قد يورد عليه بأنّ لازمه الإجزاء إذا بلغ بعد الوقوفين أيضاً قبل إتمام أعمال الحجّ، وقد ادّعى في «التذكرة»[1] وغيرها الإجماع على خلافه.

لكنّه يدفع بأنّ الإجماع المذكور هو الفارق الموجب للخروج عن مقتضى الأدلّة.

وأمّا إطلاق ذيل رواية ابن عمّار فمدفوع بأنّه بعد فرض الاختصاص في الصدر فالذيل كذلك، لقوله عليه السلام: «**وكذا الجارية**»، ولا أقلّ من إجماله.

هذا مع ما عرفت من عدم كونها ولا رواية شهاب[2] دالّتين على عدم الإجزاء، وإنّما هما دالّتان على الوجوب عند البلوغ من دون مفروغية الإتيان بالحجّ قبله.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ الأقوى هو الإجزاء وإن كان الأحوط الإعادة بعد ذلك مع الاستطاعة كما في المتن.

هذا كلّه في الصبيّ إذا بلغ وأدرك المشعر بالغاً. وممّا ذكرنا من وحدة الطبيعة يعلم الحكم في المجنون أيضاً فيجزي إذا كمل قبل المشعر.

ويبقى الكلام في أُمور تعرّض لها في «العروة»[3] بعد بيان جريان مثل هذا الحكم في العبد، ثمّ عطف المقام عليه وإنّا وإن نتعرّض لمسألة العبد إجمالاً عن

---

١. تذكرة الفقهاء ٨: ٤٢١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٤ و٤٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٢، الحديث ١ و٢.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٥٣ ـ ٣٦٢.

قريب، لكن لا حاجة إلى ذكر تلك الفروع فيها لعدم الابتلاء بها، فنذكرها هنا على‌حدة، وما ذكره في «العروة» وإن كان قد يختلف الكلام فيهما.

أحدها: هل يشترط في الإجزاء تجديد النيّة للإحرام بحجّة الإسلام بعد البلوغ فهو من باب القلب أو لا، بل هو انقلاب شرعي؟ قولان:

والأقوى هو الثاني لما تقدّم من اتّحاد الطبيعة وعدّ ما أتى به حجّة الإسلام بما أنّه حجّ صدر عنه مع الاستطاعة والقاعدة تقتضي الإجزاء ولا دليل على خلافه.

الثاني: هل يشترط في الإجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول في الإحرام أو يكفي استطاعته من حين البلوغ أو لا يشترط ذلك أصلاً؟ أقوال:

والأقوى هو الأوّل، حيث عرفت أنّه لا نصّ في المقام وإنّما هو مقتضى القاعدة فهي إنّما تتمّ فيما كان الحجّ عن استطاعة حتّى يكون من الطبيعة الواحدة وإن كان يمكن الالتزام بالأخير في العبد لإطلاق نصوصه وانصراف ما دلّ على اعتبار الاستطاعة عن المقام.

الثالث: هل الشرط في الإجزاء إدراك خصوص المشعر، سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضاً أم لا؟ أو يكفي إدراك أحد الموقفين، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات بالغاً كفى؟ قولان.

الأظهر هو الثاني ـ وإن احتاط السيّد في «العروة» بالأوّل[1] ـ بناءً على ما سبق من أنّ مقتضى القاعدة بعد البناء على اتّحاد الحقيقة إجزاء حجّ الصبيّ عن حجّة الإسلام إلا من بلغ بعد تمام الحجّ وأنّ حجّة الإسلام ليست إلا أوّل حجّ

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٥٤.

(مسألة ٧) : لو مشى الصبيّ إلى الحجّ، فبلغ قبل أن يحرم من الميقات، وكان مستطيعاً ولو من ذلك الموضع، فحجّه حجّة الإسلام[١].

يحجّها بعد البلوغ وتعلّق التكليف، وحينئذٍ فإذا بلغ قبل تمام الحجّ إمّا بإدراك المشعر أو بإدراك العرفات بالغاً كفى في الإجزاء.

الرابع: هل الحكم مختصّ بحجّ الإفراد أو القران أو يجري في حجّ التمتّع أيضاً وإن كانت عمرته بتمامها قبل البلوغ؟ قال في «العروة» في العبد: الظاهر هو الثاني لإطلاق النصوص، خلافاً لبعضهم فقال بالأوّل، لأنّ إدراك المشعر معتقاً إنّما ينفع للحجّ لا للعمرة الواقعة حال المملوكية.

وفيه: ما مرّ من الإطلاق ولا يقدح ما ذكره ذلك البعض؛ لأنّهما عمل واحد. هذا إذا لم ينعتق إلا في الحجّ وأمّا إذا انعتق في عمرة التمتّع وأدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال[١]، انتهى.

أقول: والأمر في الصبيّ أوضح لما مرّ من اتّحاد الحقيقة، فتدبّر.

حصول البلوغ قبل الإحرام

[١] أمّا من جهة البلوغ فواضح على ما مرّ[٢] وأمّا من جهة الاستطاعة فلما يأتي في مسألة ١٢ من كفاية الاستطاعة من الميقات[٣].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٥٥.

٢. تقدّم في الصفحة ٤٦ وما بعدها.

٣. يأتي في الصفحة ٧١.

(مسألة ٨) : لو حجّ ندباً باعتقاد أنّه غير بالغ، فبان بعد الحجّ خلافه، أو باعتقاد عدم الاستطاعة، فبان خلافه، لا يجزي عن حجّة الإسلام على الأقوى، إلا إذا أمكن الاشتباه في التطبيق[١].

ثانيها: الحرّية[٢].

---

[١] بل الأقوى الإجزاء فيهما مطلقاً، فإنّ الشرط متحقّق واقعاً على الفرض وقصد الندب لا يضرّ به خصوصاً على ما قدّمنا من اتّحاد الحقيقة.

اشتراط الحرية

[٢] قال في «العروة»: فلا يجب على المملوك وإن أذن له مولاه وكان مستطيعاً من حيث المال بناءً على ما هو الأقوى من القول بملكه أو بذل له مولاه الزاد والراحلة. نعم، لو حجّ بإذن مولاه صحّ بلا إشكال ولكن لا يجزيه عن حجّة الإسلام، فلو أعتق بعد ذلك أعاد، للنصوص:

منها: خبر مسمع: «**لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج ثمّ أُعتق كانت عليه حجّة الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً**»[١]. ومثله روايته الأُخرى[٢].

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ المملوك إن حجّ وهو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، وإن أُعتق أعاد الحجّ**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٥.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٥١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٩.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦، الحديث ١ و٤. وبين الروايتين اختلاف يسير وما في العروة بعضه مطابق للأُولى وبعضها للأخيرة فراجع.

ثالثها: الاستطاعة من حيث المال، وصحّة البدن وقوّته، وتخلية السرب وسلامته، وسعة الوقت وكفايته[١].

(مسألة ٩) : لا تكفي القدرة العقلية في وجوبه، بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية[٢].

وما في خبر حكم بن حكيم الصيرفي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**أيّما عبد حجّ به مواليه فقد أدرك (قضى) حجّة الإسلام**»[١] محمول على إدراك ثواب الحجّ، أو على أنّه يجزيه عنها مادام مملوكاً، لخبر أبان (بن الحكم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «...) **والعبد إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتّى يعتق**»[٢]. فلا إشكال في المسألة.

نعم، لو حجّ بإذن مولاه ثمّ انعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجّة الإسلام بالإجماع والنصوص[٣]، انتهى.

[١] كما نطق به الكتاب العزيز ﴿**وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[٤]. وسيأتي الكلام فيها مشروحاً طيّ المسائل الآتية.

اشتراط الاستطاعة الشرعية

[٢] قال في «المعتمد»: لا يخفى أنّ مقتضى حكم العقل اعتبار القدرة والتمكّن

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٧.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٢.
٣. العروة الوثقى ٤: ٣٥٣.
٤. آل عمران (٣): ٩٧.

في الحجّ كسائر التكاليف والواجبات الإلهية. والآية الكريمة أيضاً تدلّ على ذلك ولا تزيد على حكم العقل، فإنّ الاستطاعة المذكورة فيها هي القدرة والتمكّن، فالآية إرشاد إلى ما حكم به العقل ويكون الحجّ بمقتضى العقل والآية المباركة واجباً عند التمكّن والقدرة... .

هذا بحسب حكم العقل والآية، وأمّا بحسب الروايات فالاستطاعة المعتبرة في الحجّ أخصّ ممّا يقتضيه العقل والآية...[1]، انتهى.

وهذا منه بمكان من الغرابة؛ إذ الاستطاعة حيث أُخذت في الدليل الشرعي وفي لسان الآية المباركة يكون منزلةً على ما هو متفاهم العرف كسائر العناوين المأخوذة في أدلّة الأحكام.

فمفاد الآية الشريفة هو اشتراط الاستطاعة العرفية ـ التي سمّاها في المتن ـ تبعاً للسيّد في «العروة»[2] بالاستطاعة الشرعية. ولولا ذلك لما كان فرق بين الحجّ وغيره من الواجبات ولم يكن له خصوصية تقتضي تقييد وجوبه بهذا القيد ولو كان بنحو الإرشاد كما لا يخفى.

ولذلك ترى أنّ الروايات التي أشار إليها القائل إنّما وردت بلسان تفسير الآية الشريفة من دون أن يكون بصدد تعبّد خاصّ زائد عليها، وهذا أصل في فهم الروايات كما يأتي.

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٥٩ ـ ٦٠.
٢. العروة الوثقى ٤: ٣٦٣.

وهي الزاد والراحلة وسائر ما يُعتبر فيها[١]، ومع فقدها لا يجب ولا يكفي عن حجّة الإسلام[٢]؛

---

[١] لدخالتها في الاستطاعة عرفاً ولتصريح جملة من الأخبار كما يأتي.

[٢] قال في «الجواهر»: فلو حجّ بلا استطاعة لم يجزه عن حجّة الإسلام لو استطاع بعد ذلك قطعاً[١].

وقد تعرّض السيّد ﷺ لذلك في خلال مسألة ٦٥، وقال: وإن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فظاهرهم مسلّمية عدم الإجزاء، ولا دليل عليه إلا الإجماع، وإلا فالظاهر أنّ حجّة الإسلام هو الحجّ الأوّل وإذا أتى به كفى ولو كان ندباً، كما إذا أتى الصبيّ صلاة الظهر مستحبّاً، بناءً على شرعية عباداته ـ فبلغ في أثناء الوقت، فإنّ الأقوى عدم وجوب إعادتها. ودعوى أنّ المستحبّ لا يجزي عن الواجب ممنوعة بعد اتّحاد ماهية الواجب والمستحبّ. نعم، لو ثبت تعدّد ماهية حجّ المتسكّع والمستطيع تمّ ما ذكر لا لعدم إجزاء المستحبّ عن الواجب بل لتعدّد الماهية[٢]، انتهى.

والأقوى هو عدم الإجزاء كما هو ظاهرهم وصريح جميع المحشّين على «العروة» ـ ممّا بأيدينا ـ فإنّ الإجماع كافٍ مع عدم الدليل أوّلاً. وثانياً: يدلّ عليه إطلاق الآية حيث إنّ إطلاقها يقتضي حدوث الوجوب عند حدوث الاستطاعة

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٢٢ ـ ٤٢٤.

وإن حجّ قبل ذلك مرّة أو مرّات.

وبالجملة: فإذا تحقّق الاستطاعة يتحقّق الأمر به وجوبياً ولابدّ من امتثال هذا الأمر بإتيانه بعد الأمر والأمر الاستحبابي قبل تحقّق الاستطاعة لم يكن بهذا الفرد من الحجّ ولا ربط لامتثاله بامتثال هذا الأمر وهذا بخلاف الصلاة في وقت واحد، فإنّها طبيعة واحدة. غاية الأمر، أنّ الأمر بها قد يكون وجوبياً وقد يكون ندبياً والمقام نظير ما إذا صلّى الصبيّ في يوم، ثمّ بلغ في يوم آخر.

وبالجملة: فاتّحاد الماهية في المقام لا ينافي لزوم الإتيان بها بعد تحقّق شرط وجوبها، سواء وجد منها قبل ذلك فرد آخر أم لا.

ويؤيّد ذلك، بل يدلّ عليه قيام الدليل على عدم الإجزاء في الصغير والعبد بلا فرق بين المقامين. ويؤيّده أيضاً ما رواه مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج كانت عليه حجّة الإسلام أيضاً إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً... ولو أنّ مملوكاً حجّ**»[1]، فإنّ المراد من العبد في الفقرة الأُولى هو الناس الأحرار قطعاً بدليل ذكر المملوك في الفقرة الثانية مستقلاً وعدم تقييد وجوب حجّة الإسلام بقيد إلا حصول الاستطاعة فهو نصّ في المطلوب إلا أنّ سنده كما ترى.

وما قيل: إنّه منجبر بالعمل، مخدوش بعدم العلم باستنادهم إليه، ولعلّه بما تقدّم من القاعدة، فتدبّر وعلى أيّ حال فالظاهر وضوح الحكم والله العالم.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٩، الحديث ١.

من غير فرق بين القادر عليه بالمشي مع الاكتساب بين الطريق وغيره، كان ذلك مخالفاً لزيّه وشرفه أم لا[١]،

---

[١] كما ادّعي عليه الإجماع ويقتضيه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة محمّد بن يحيى الخثعمي قال: سئل حفص الكناسي أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلله عَلَى الناس...**﴾ ما يعني بذلك؟ قال: «**من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه، له زاد وراحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ**» أو قال: «**ممّن كان له مال**»، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلّى في سربه له زاد وراحلة فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: «**نعم**»[١].

ومنها: صحيح هشام بن الحكم... ما يعني بذلك؟ قال عليه السلام «**من كان صحيحاً في بدنه، مخلّى سربه، له زاد وراحلة**»[٢].

ومنها: رواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئله رجل من أهل القدر، فقال: يابن رسول الله، أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلله...﴾ أليس قد جعل لهم الاستطاعة؟ فقال: «**ويحك إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن...**»[٣].

ومنها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**وحجّ**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٥.

البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلاً، والسبيل: الزاد والراحلة مع الصحّة»[١].

إلى غير ذلك من الروايات التي ادّعى ظهورها بإطلاقها في اعتبار الراحلة مطلقاً.

وذهب جماعة من المتأخّرين إلى اختصاص اشتراط وجود الراحلة بصورة الحاجة إليها لعدم قدرته على المشي أو كونه مشقّة عليه أو منافياً لشرفه، لجملة من الأخبار المصرّحة بالوجوب إن أطاق المشي بعضاً أو كلاً، بدعوى أنّ مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار الأُولة حملها على صورة الحاجة، مع أنّها منزّلة على الغالب بل انصرافها إليها.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم في حديث، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيى؟ قال: «**هو ممّن يستطيع الحجّ ولِمَ يستحيي؟ ولو على حمار أجدع أبتر**»، قال: «**فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل**»[٢].

لظهورها في التوبيخ على الاستحياء ولو على حمار... فإنّه كان اللازم عليه القبول بل ولو كان بمشي البعض ولا خصوصية في مشيء البعض، بل يستفاد منها أنّه لو قدر على مشيء الجميع وجب.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: قلت له: فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحيى من ذلك، أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «**نعم، ما شأنه يستحيي؟ ولو يحجّ على حمار أجدع أبتر؟ فإن كان يستطيع**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٠، الحديث ١.

(يطيق) أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحجّ»[١].

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**من عرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحجّ**»[٢].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحجّ؟ قال: «**نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين ولقد كان (أكثر) من حجّ مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مشاة ولقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء فقال: شدّوا أزركم واستبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم**»[٣].

ومنها: رواية أبي بصير[٤] قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلله عَلَى الناسِ...**﴾[٥]؟ 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**»[٦].

والمستفاد من كلام السيّد قدس سره في «العروة» أنّ مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار الأُولة حملها على صورة الحاجة، مع أنّها منزّلة على الغالب، بل انصرافها إليها. ومع ذلك اختار العمل بالإطلاقات لإعراض المشهور عن هذه الأخبار مع كونها

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٥.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١١، الحديث ١.
٤. وإن كان في سندها علي بن أبي حمزة.
٥. آل عمران (٣): ٩٧.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١١، الحديث ٢.

بمرئ منهم ومسمع، فاللازم طرحها أو حملها على بعض المحامل كالحمل على الحجّ المندوب وإن كان بعيداً عن سياقها، مع أنّها مفسّرة للاستطاعة في الآية الشريفة، فلا يناسب الحمل على الاستحباب. وحمل الآية على القدر المشترك بين الوجوب والندب بعيد، أو حملها على من استقرّ عليه حجّة الإسلام سابقاً وهو أيضاً بعيد أو نحو ذلك...[1].

مضافاً إلى ما قيل من عدم إمكان الحمل على الاستحباب في بعضها، مثل رواية معاوية بن عمّار لما فيها من التعبير بكلمة «على» وقد وقع التصريح فيها بحجّة الإسلام مقيّداً بقوله: «واجبة».

وادّعى السيّد الخوئي‌ﷺ أنّ الأخبار الأخيرة، بين ما هو ضعيف وما لا دلالة له[2].

أمّا الأُوليين فلأنّ القائل لا يلتزم بمدلول هاتين الصحيحتين، لأنّه حرجي قطعاً وهو منفيّ في الشريعة المقدّسة ولا يلتزم به أحد، فإنّ الحرج منفيّ مطلقاً.

والذي يستفاد منهما أنّهما وردا في حكم من ترك الحجّ اختياراً وحياءاً بعد ما بذل له الحجّ، فإنّه يستقرّ عليه الحجّ حينئذٍ ويجب عليه إتيانه ولو متسكّعاً، فمورد الصحيحتين أجنبيّ عن محلّ هذا الكلام.

ولو أبيت فلا أقلّ من عدم ظهورها في المعنى الأوّل فلا تصلح الرواية للنهوض في مقابل الروايات المتقدّمة.

ورواية أبي بصير مع أنّها ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة البطائني مدلولها مقطوع البطلان ولم يلتزم بها أحد.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٦٣.

٢. راجع: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٦٥.

والعمدة صحيحة معاوية بن عمّار، والمراد من «أطاق» الذي هو من باب الإفعال إعمال آخر مرتبة القدرة وبذل نهاية الطاقة التي ليس فوقها قدرة أصلاً، كما هو المراد في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[١] ومن الواضح أنّه لا يجب الحجّ في هذا المورد قطعاً ولم يلتزم به أحد[٢].

فالظاهر أنّ المراد بالطاقة في الرواية هو القدرة على المشي في داره وبلده، وليس المراد به القدرة على المشي إلى الحجّ فتكون في مقابل المريض والمسجّى الذي لا يقدر على المشي أصلاً فالصحيحة في مقام بيان وجوب الحجّ على كلّ من يقدر على المشي ـ بشرائطه ـ وأجنبيّ عن المقام.

وأمّا الذين حجّوا مع النبي صلى الله عليه وآله فيحتمل أن يكون حجّهم استحبابياً لا حجّة الإسلام ولم يذكر الإمام عليه السلام ذلك للاستشهاد، وأنّها كان نقلها لمناسبةها[٣]، انتهى ملخّصاً.

ويرد على استشكاله في الروايتين ظهور الروايتين في المعنى الأوّل خصوصاً الثانية، ويدلّ عليه صحيحة أبي بصير المتقدّمة.

ودعوى كونه حرجياً ممنوعة لعدم كونه حرجياً دائماً، وكثيراً ما يكون تحقّق مدلولهما بلا حرج، وأمّا الأخير فلا نسلم كون الإطاقة بمعنى صرف غاية الطاقة، بل المراد مجرّد الطاقة والقدرة، ولذلك نرى في كلمات الفقهاء سيّما من كان منهم من أهل اللسان كصاحب «الجواهر» الاستدلال بهذا المعنى بل قد يقيّده

---

١. البقرة (٢): ١٨٤.

٢. فتكون مشترك الإشكال مع الأوّلتين.

٣. راجع: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٦٢ ـ ٦٤.

صاحب «الجواهر» بقوله: «من دون مشقّة».[١] وفي «المدارك» أنّه اعترف الأصحاب في حقّ القريب بعدم اعتبار الراحلة له إذا أطاق المشي[٢]. والظاهر كون المراد منه سلامة البدن فحسب. وحمل ذكر حال الحجّاج مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على مجرّد مناسبة ما من دون استشهاد كما ترى.

نعم، رواية أبي بصير[٣] ساقطة عن الاستدلال، لعدم إمكان الالتزام بها وإن كان ضعف سندها قابلاً للدفع.

وبالجملة: فهذه الطائفة يصلح للنهوض في مقابل أدلّة المشهور والنسبة بينهما المطلق والمقيّد، ضرورة أنّ مفاد الطائفة الأُولى اعتبار الراحلة مطلقاً ومفاد الأخيرة عدم اعتبارها في خصوص صورة القدرة على المشي، والجمع العرفي الدلالي هو تقييد الطائفة الأُولى وحملها على صورة الحاجة. هذا مضافاً إلى إمكان حمل المطلقات على الغالب، بل دعوى انصرافها إليه كما أُشير في كلام السيّد قدس سره[٤].

محصل الكلام

فتحصّل: أنّ الأقوى بحسب مدلول الروايات والجمع بينها هو القول الثاني والمانع الوحيد عن ذلك هو الإجماعات المنقولة والشهرة المحقّقة على الخلاف الكاشفة عن إعراض المشهور عن هذه الطائفة الثانية، مع كونها بمرئ ومسمع

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٢٥٠.
٢. مدارك الأحكام ٧: ٣٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١١، الحديث ٢.
٤. العروة الوثقى ٤: ٣٦٤.

منهم خصوصاً في هذه المسألة التي كانت الجمع العرفي بينها ظاهراً، وهذا هو الذي ألجأ الماتن وغيره إلى القول الأوّل وتوجيه هذه الروايات على خلاف الظاهر أو طرحها.

لكن لمنع الإطلاق في الطائفة الأُولى مجال واسع، إذ الظاهر أنّ تلك الروايات ليست إلا في مقام بيان مفاد الآية الشريفة من دون تعبّد زائد عليها والاستطاعة العرفية قد تحصل من دون الراحلة أيضاً، وإنّما هي بصدد نفي حصول الاستطاعة بمجرّد سلامة الجسم والبدن ـ كما يفصح بذلك رواية السكوني المتقدّمة ـ بل اللازم حصول الاستطاعة المالية أيضاً.

فهل هناك إجماع على القول الأوّل حتّى كونه دليلاً على المسألة من دون اتّكال على الروايات؟ فدون إثباته خرط القتاة، وغايته الشهرة كما هو في كلام السيّد قدس سره وإن أشار إلى الإجماعات المنقولة أيضاً[1]، ومن المعلوم اتّكال المشهور أيضاً على هذه الروايات.

بل لابدّ من تحقيق كلمات المشهور هل فيها تصريح بالعموم أو الإطلاق أو ظاهر فيه وقابل للحمل على الغالب أو ينصرف إليه كما في الروايات؟

ففي «المقنعة» التصريح بالإطلاق غير القابل للتأويل. ثمّ وجود الراحلة بعد ذلك والزاد... . فأمّا من قدر على الحجّ ماشياً، أو تمكّن منه على وجه غير ما قدّمناه فقد رغب فيه وندب إليه، فإن فعله أصاب خيراً كثيراً، وإن تركه لم يكن عاصياً لله، بذلك جاء الأثر عن أئمّة الهدى عليهم السلام أيضاً[2].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٦٤.

٢. المقنعة: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

وأمّا في «الناصريات» وإن اختار أوّلاً، أنّ الاستطاعة عندنا التي يجب معها الحجّ صحّة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة (من دون تقييد) إلا أنّه بعد نقل أقوال المخالفين من العامّة والتحقيق في معنى الاستطاعة عرفاً استنتج أنّها ليست صحّة الجسم فقط بل لها شرائط أُخرى. وقال: فإذا تقرّر ما ذكرناه فمن يشقّ عليه المشي الطويل إلى الحجّ لم يكن مستطيعاً له في العرف الذي ذكرناه...[١].

وفي «النهاية» التصريح بأنّ من كان متمكّناً من المشي كان عليه الحجّ استحباباً مؤكّداً[٢].

وفي «جمل العلم والعمل»: ... ووجد من الزاد والراحلة ما ينهضه في طريقه[٣] وهو قابل للحمل.

وفي «الكافي»: ووجود الزاد والراحلة[٤]. ومثله في «الجمل والعقود» و«إصباح الشيعة» و«الغنية» وظاهر «السرائر» و«الوسيلة» و«المختصر النافع» و«الجامع للشرائع» و«اللمعة»[٥].

وفي «المراسم»: الحجّ واجب على كلّ حرّ بالغ مستطيع إليه السبيل...[٦] (من

---

١. مسائل الناصريات: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

٢. النهاية: ٢٠٤.

٣. جمل العلم والعمل، ضمن رسائل الشريف المرتضى ٣: ٦٢.

٤. الكافي في الفقه: ١٩٢.

٥. الجمل والعقود، ضمن الرسائل العشر: ٢٢٣؛ إصباح الشيعة: ١٥٠؛ غنية النزوع ١: ١٥٢ ـ ١٥٣؛ السرائر ١: ٥٠٧؛ الوسيلة: ١٥٥؛ المختصر النافع ١: ٧٥؛ الجامع للشرائع: ١٧٣؛ اللمعة الدمشقية ٢: ١٦٢.

٦. المراسم: ١٠٣.

دون ذكر لخصوص الزاد والراحلة).

وفي «قواعد الأحكام» لم يتعرّض إلا لاشتراط الاستطاعة من دون ذكر للزاد والراحلة...[١].

وفي «الشرائع»: **الثالث**: الزاد والراحلة وهما يعتبران فيمن يفتقر إلى قطع المسافة...[٢].

فالتصريح بالإطلاق إنّما كان في عبارة «المقنعة» و«النهاية».

وأمّا عبائر الأكثر فإطلاقات قابل للحمل على الغالب المحتاج إلى الراحلة.

وفي عبارة «الناصريات» و«جمل العلم والعمل» و«الشرائع» قرائن على ذلك.

وعبارة «القواعد» يعطى أنّ كلّ ذلك لصدق الاستطاعة ولا غير.

وحينئذٍ فيبقى الكلام فيما ادّعاه صاحب «الجواهر» من القطع بكون الراحلة من المراد بالاستطاعة، فيتوقّف الوجوب على حصولها وإن تمكّن بدونها بمشي ونحوه، لإجماع المحكيّ عن «الناصريات» و«الغنية» و«التذكرة» و«المنتهى»...[٣].

وقد مرّ عبارة «الناصريات» وأنّه ليس فيها إلا قوله: «عندنا» وإنّما يدّعي الإجماع أثناء كلامه على عدم الاكتفاء بصحّة البدن، وكذلك «الغنية» ليس فيها إلا الإطلاق، وإن استدلّ له بالإجماع بعد ذكر مجموع ما يتحقّق به الاستطاعة، وأظنّ أنّ الإطلاق والإجماع المدّعى إنّما يراد به عدم حصول الاستطاعة بمجرّد صحّة البدن وهو الذي كان شايعاً بين العامّة وفتاويهم.

---

١. أُنظر: قواعد الأحكام ١: ٤٠٤.

٢. شرائع الإسلام ١: ٢٢٥.

٣. جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨.

ومن غير فرق بين القريب والبعيد[١].

(مسألة ١٠) : لا يشترط وجود الزاد والراحلة عنده عيناً، بل يكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلها من المال؛ نقداً كان أو غيره من العروض[٢].

وبالجملة: فدعوى الشهرة الكاشفة عن الإعراض عن الروايات الثانية والقول بلزومها مطلقاً ولو مع التمكّن العادي من المشي تعبّداً زائداً على الاستطاعة العرفية فدون إثباتها خرط القتاة. فالأقوى هو القول الثاني، ولا يمنع عنه الإجماعات المنقولة والشهرة المدّعاة لعدم ثبوتهما.

[١] حتّى بالنسبة إلى أهل مكّة لإطلاق الأدلّة. لكن هذا متين عند الاحتياج إليها بأيّ وجه كان. وأمّا عند عدم الاحتياج فقد مرّ عدم اشتراطه في البعيد فكيف بالقريب، خصوصاً أهل مكّة إذا أطاق المشي إلى عرفات والعود منها بلا مشقّة ولا مهانة.

عدم اشتراط عين الزاد والراحلة

[٢] والأملاك من البساتين والدكاكين والخانات ونحوها.

ولا يشترط إمكان حمل الزاد معه، بل يكفي إمكان تحصيله في المنازل بقدر الحاجة ومع عدمه فيها يلزم عليه عقلاً حمله مع الإمكان من غير فرق بين علف الدابّة أو ما يحتاج إليه في زماننا من لوازم السيّارة وغيرها ومع عدمه سقط الوجوب.

(مسألة ١١) : المراد من الزاد والراحلة ما هو المحتاج إليه في السفر بحسب حاله قوّة وضعفاً وشرفاً وضِعة، ولا يكفي ما هو دون ذلك، وكلّ ذلك موكول إلى العرف[١]. ولو تكلّف بالحجّ مع عدم ذلك لا يكفي عن حجّة الإسلام[٢].

---

[١] فلا يشمله أدلّة الوجوب بدون ذلك، فلا يصل النوبة إلى ما ادّعاه في «العروة» من إطلاق الآية والأخبار وإنّما نخرج منها لحكومة قاعدة نفي العسر والحرج على الإطلاقات، وأنّه إذا لم يكن بحدّ الحرج وجب معه الحجّ وأنّ عليه يحمل ما في بعض الأخبار من وجوبه ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب[١]، انتهى.

وقد عرفت عدم الإطلاق في الأخبار، حيث إنّها وردت في مقام تفسير الآية الشريفة، والموضوع في الآية هو الاستطاعة العرفية وهي لا تتحقّق إلا بذلك، سواء كان خلافه حرجياً أم لا. والأخبار المشار إليها محمولة على غير هذه الصورة.

والعجب من السيّد قدس سره كيف استند إلى هذه الأخبار بعد طرحها بإعراض المشهور أو حملها على الاستحباب أو على من استقرّ عليه الحجّ، فتدبّر.

[٢] كما مرّ في مسألة ٩[٢].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٦٥.

٢. التي تقدّمت في الصفحة ٥٦ و٥٨.

كما أنّه لو كان كسوباً قادراً على تحصيلهما في الطريق لا يجب ولا يكفي عنها[١].

(مسألة ١٢) : لا يعتبر الاستطاعة من بلده ووطنه، فلو استطاع العراقي أو الإيراني وهو في الشام أو الحجاز، وجب وإن لم يستطع من وطنه، بل لو مشى إلى قبل الميقات متسكّعاً أو لحاجة وكان هناك جامعاً لشرائط الحجّ وجب،

حكم القدرة على الكسب

[١] قال في «العروة»: إذا لم يكن عنده الزاد، ولكن كان كسوباً يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه وإن كان أحوط[١].

ويترتّب عليه عدم إجزائه عن حجّة الإسلام لوتكلّف بإتيانه ولزوم الاحتياط بتكرار الحجّ بعد الاستطاعة.

والمحكيّ عن «المستند» الوجوب، وقال: ولو لم يوجد الزاد ولكن كان كسوباً يتمكّن من الاكتساب في الطريق لكلّ يوم قدر ما يكفيه وظنّ إمكانه بجريان العادة عليه من غير مشقّة وجب الحجّ لصدق الاستطاعة...[٢].

وعن العلامة في «التذكرة»: فإن كان السفر طويلاً لم يلزمه الحجّ لما في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٦٥.

٢. مستند الشيعة ١١: ٢٧.

الجمع بين السفر والكسب من المشقّة العظيمة ولأنّه قد ينقطع عن الكسب لعارض فيؤدّي إلى هلاك نفسه وإن كان السفر قصيراً، فإن كان تكسّبه في كلّ يوم بقدر كفاية ذلك اليوم من غير فضل لم يلزمه الحجّ، لأنّه قد ينقطع عن كسبه في أيّام الحجّ فيتضرّر وإن كان كسبه في كلّ يوم يكفيه لأيّامه لم يلزمه الحجّ أيضاً للمشقّة ولأنّه غير واجد لشرط الحجّ وهو أحد وجهي الشافعية، والثاني الوجوب، وبه قال مالك مطلقاً[1].

وذلك كلّه تشكيك في تحقّق الموضوع وإلا فمع فرض تحقّقه فظاهره الوجوب ولا كلام في غيره، ومع ذلك كلّه فقد يستدلّ للمتن بظهور الاستطاعة المأخوذة شرطاً لوجوب الحجّ في الاستطاعة الفعلية كسائر العناوين المأخوذة في الأدلّة ومن الواضح عدم تحقّقها في المقام.

وفيه: أنّ المدّعى أنّها حاصلة بالفعلية بنفس هذا الإمكان وإذا فرض اشتغاله لمثل هذا التكسّب، سواء كان في السفر أو الحضر وليس زائداً على شغله العادي فلا يعدّ من تحصيل الاستطاعة، بل هو مستطيع بالفعل، فلا يبعد القول بالوجوب عليه. نعم، لو كان ذلك خارجاً عن عادته ينتقل به على فرض عزمه على الحجّ فلا يجب عليه كما لا يخفى، ولعلّه المراد من كلمات القوم ومع ذلك لو آجر نفسه عليه يكون مستطيعاً كما يأتي في مسألة ٣٧[2].

---

١. تذكرة الفقهاء ٧: ٥٩.

٢. يأتي في الصفحة ١٢٩.

ويكفي عن حجّة الإسلام[١]، بل لو أحرم متسكّعاً فاستطاع، وكان أمامه ميقات آخر يمكن القول بوجوبه وإن لا يخلو من إشكال[٢].

عدم اشتراط حصول الاستطاعة من البلد

[١] كما عن «المدارك» و«المستند» و«الذخيرة» وبعض المتأخّرين[١]، وأفتى به في «العروة» أيضاً لصدق الاستطاعة[٢]، ولا وجه لما يحكي عن الشهيد **الثاني**: أنّ من أقام في غير بلده إنّما يجب عليه الحجّ إذا كان مستطيعاً من بلده...[٣].

[٢] في «المستمسك»: لأنّه بعد أن كان إحرامه لغير حجّ الإسلام صحيحاً فوجوب حجّ الإسلام ـ ومنه الإحرام ـ يتوقّف على بطلان إحرامه أو إبطاله أو العدول به، وكلّها خلاف الأصل والعدول ـ وإن ثبت في بعض المقامات ـ إنّما ثبت بالدليل ولا يشمل المقام، ولا يجوز لمن أحرم أن ينشئ إحراماً آخر إلا بعد تحلّله من إحرامه السابق[٤].

والاستدلال كما ترى مبنيّ على صحّة إحرامه الندبي وانعقاده وعدم إمكان العدول عنه أو إبطاله.

وأورد عليه: بأنّه بعد حصول الاستطاعة يستكشف عدم صحّة إحرامه السابق

---

١. مدارك الأحكام ٧: ٤١؛ مستند الشيعة ١١: ٦٥؛ ذخيرة المعاد: ٥٥٩ / السطر ٢٦؛ الحدائق الناضرة ١٤: ٨٧.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٦٥.

٣. أُنظر: مدارك الأحكام ٧: ٤١؛ مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٨.

٤. راجع: مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٧٩.

الندبي فيجب عليه الإحرام بحجّة الإسلام بالفعل فلابدّ وأن يجدّد الإحرام من الميقات ولو بالرجوع نظير ما أحرم متسكّعاً، ثمّ علم أنّه كان مستطيعاً.

وأُجيب أوّلاً: بعدم إطلاق يشمل ما إذا كان حصول الاستطاعة بعد الإحرام، بل ظاهرها هو حصول الاستطاعة قبل الشروع في أعمال الحجّ، فكما أنّ شرطية شيء للمأمور به ظاهر في لزوم اقتران الشرط، مع تمام الأجزاء كما في الطهارة كذلك في شرط التكليف بل هو فيه أظهر.

وثانياً: على فرض الإطلاق يعارضه الإطلاقات الدالّة على عدم جواز رفع اليد عن الإحرام الصحيح ولا مرجّح للأوّل.

وثالثاً: بأنّه بعد الغضّ عنهما فلا وجه للكشف عن فساد الإحرام الأوّل، وقياسه إلى ما لو انكشف أنّه كان مستطيعاً من بلده ولم يكن يعلم بذلك في غير محلّه لكونه مستطيعاً في الواقع يجب عليه حجّة الإسلام، وأمّا المقام فالشروع بنيّة الندب كان في موضعه، لعدم كونه مستطيعاً في هذا الحال ولا دليل على بطلان هذا الإحرام...، انتهى ملخّصاً.

أقول: يرد على الأوّل أنّه لا معنى لتقييد الاستطاعة بكون حصوله قبل الإحرام أو بعده، بل الاستطاعة مطلقاً موجب لوجوب الحجّ، ولا نظر فيه إلى زمان حصوله إلا بما يمكن أن يتحقّق الحجّ ويكون مستطيعاً له فالإطلاق في محلّه.

وعلى الثاني أنّه لا معارضة حينئذٍ بعد كشف عدم الأمر الندبي لعدم تحقّق الإحرام الصحيح.

وعلى الثالث بأنّه خلاف الفرض فإنّه في المقام أيضاً لم يكن الشروع فيه بنيّة الندب في موضعه.

(مسألة ١٣) : لو وُجد مركب كسيّارة أو طيّارة، ولم يوجد شريك للركوب، فإن لم يتمكّن من أُجرته لم يجب عليه، وإلا وجب[١]

والصحيح أن يقال: إنّ وجوب حجّة الإسلام مشروط بالاستطاعة وبعد الإحرام الندبي لا يتحقّق الاستطاعة، لعدم تمكّنه من حجّة الإسلام حينئذٍ وقد كان إحرامه الأوّل صحيحاً.

نعم، لو أمكن أن يقال: إنّه حيث يصير مستطيعاً في الواقع لم يصحّ منه الإحرام الندبي لحفظ الزمان لحجّة الإسلام ثمّ ما ذكره قدس سره ولعلّ ذلك مراده ومقصوده، لكنّه لا يسعه الدليل.

وأمّا في من أحرم متسكّعاً ثمّ انكشف استطاعته من قبل فكان الواجب عليه هو حجّة الإسلام ونيّة الندب خطأ لا يضرّ وليس حجّة الإسلام إلا أوّل حجّ يقع عن استطاعة فلا قلب ولا انقلاب كما سبق بيانه وهذا بخلاف المقام حيث كان الإحرام قبل الاستطاعة كما لا يخفى.

حكم النفقة الزائدة على المعتاد

[١] لصدق الاستطاعة، ولا وجه لما عن العلامة من التوقّف فيه، لأنّ بذل المال له خسران لا مقابل له[١].

ومقتضاه وجوبه ولو كان ضرراً عليه؛ لأنّه مقتضى طبيعة الحجّ. وما قد يستشكل فيه بأنّه لا يجب تحمّل الضرر الزائد على مصارف الحجّ، ففيه: أنّ

---

١. تذكرة الفقهاء ٧: ٥٢؛ أُنظر: العروة الوثقى ٤: ٣٦٦.

إلا أن يكون حرجياً عليه[١]. وكذا الحال في غلاء الأسعار في تلك السنة، أو عدم وجود الزاد والراحلة إلا بالزيادة عن ثمن المثل، أو توقّف السير على بيع أملاكه بأقلّ منه[٢].

(مسألة ١٤) : يعتبر في وجوب الحجّ وجود نفقة العود إلى وطنه إن أراده[٣]،

مفروض الكلام ليس من الضرر الزائد، فإنّ مصارف الحجّ مختلفة حسب اختلاف الأشخاص والأماكن والطواري فلا حدّ خاصّ له يعدّ المورد زائداً بل هو من المصارف في مورده.

[١] لعموم نفي الحرج، سواء قلنا بأنّ فقدان الحرج من شرائط الاستطاعة وأنّه لا يصدق الاستطاعة العرفية مع الحرج أم لا.

[٢] كلّ ذلك لما سبق من صدق الاستطاعة فما عن الشيخ ﷺ ـ على ما في «العروة» ـ من سقوط الوجوب[١] ضعيف، حتّى إذا كان ضرراً عليه فإنّ مطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الأدلّة. نعم، لو كان حرجياً عليه لم يجب، لعموم نفي الحرج، فالمناط هو الإجحاف والوصول إلى حدّ الحرج الرافع للتكليف أو الموضوع.

اعتبار نفقة العود في حصول الاستطاعة

[٣] وإن لم يكن فيه أهل ولا مسكن مملوك ولو بالإجارة للحرج بالتكليف

---

١. أُنظر: العروة الوثقى ٤: ٣٦٨.

أو إلى ما أراد التوقّف فيه بشرط أن لا تكون نفقة العود إليه أزيد من العود إلى وطنه[١] إلا إذا ألجأته الضرورة إلى السكنى فيه[٢].

بالإقامة في غير وطنه المألوف له.

نعم، إذا لم يرد العود أو كان وحيداً لا تعلّق له بوطن لم يعتبر نفقة العود، لإطلاق الآية والأخبار في كفاية وجود نفقة الذهاب.

والحاصل: أنّ الإطلاقات يقتضي حصول الاستطاعة ووجوب الحجّ بوجدان نفقة الإياب والإتيان بالحجّ.

ومع ذلك يقال بتقييدها لوجدان نفقة العود إلى وطنه أيضاً لما أُشير إليه من الحرج في التكليف بالإقامة في غير وطنه المألوف له إن أراده وكان تركه والبقاء في مكّة أو ما يقاربها حرجاً ومشقّة عليه كما هو كذلك غالباً، أو يقال بعدم صدق الاستطاعة عرفاً في ما يوجب هدم أساس الحضر وإن لم يكن حرجياً، وأمّا إذا لم يكن بقائه في مكّة حرجياً عليه أو كان وأراده مع ذلك فلا يشترط فيه ذلك لعدم الدليل عليه.

[١] وما في «العروة» من جعل الملاك عدم كونه أبعد[١]، فلعلّه من جهة كونه من مصاديقه وأفراده، وأمّا على فرض الأبعدية والأكثرية فالظاهر كفاية مقدار العود إلى وطنه.

[٢] أو كان تركه حرجاً عليه.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٦٨.

(مسألة ١٥) : يعتبر في وجوبه وجدان نفقة الذهاب والإياب؛ زائداً عمّا يحتاج إليه في ضروريات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللائقة بحاله، ولا ثياب تجمّله، ولا أثاث بيته، ولا آلات صناعته، ولا فرس ركوبه أو سيّارة ركوبه[١]، ولا سائر ما يحتاج إليه بحسب حاله وزيّه وشرفه، بل ولا كتبه العلمية المحتاج إليها في تحصيل العلم؛ سواء كانت من العلوم الدينية، أو من العلوم المباحة المحتاج إليها في معاشه وغيره[٢].

وممّا ذكر يظهر الحكم فيها إذا وقع في الحرج في العود إلى وطنه أو إلى غيره فإنّه لا يجب عليه الخروج إلى الحجّ. وكذلك إذا لم يمكنه العود إلى وطنه على فرض الحجّ ولو لجهة أُخرى غير وجدان النفقة وكان ذلك حرجاً عليه، بل ولو لم يكن كما مرّ الإشارة إليه من عدم صدق الاستطاعة إذا استلزم الذهاب إلى الحجّ هدم أساس الحضر.

استثناء ضروريات المعاش في حصول الاستطاعة المالية

[١] ولا خادمة المحتاج إليه، بل ولا حلّي المرأة مع حاجتها بالمقدار اللائق لها بحسب حالها في زمانها ومكانها.

[٢] في «العروة»: لاستلزام التكليف بصرفها في الحجّ العسر والحرج[١].

وأورد عليه الماتن قدس سره وغيره في التعليقة بإمكان دعوى عدم صدق المستطيع

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٧٠.

ولا يعتبر في شيء منها الحاجة الفعلية، ولو فرض وجود المذكورات ـ أو شيء منها ـ بيده من غير طريق الملك ـ كالوقف ونحوه ـ وجب بيعها للحجّ[١] بشرط كون ذلك غير منافٍ لشأنه،

على من يمكنه السفر بصرف ضروریاته خصوصاً فيما يخلّ بمعاشه واكتسابه[١].

أو بتعبير أنّه: لا يبعد عدم صدق الاستطاعة عرفاً فيما يتوقّف الحجّ على هدم أساس الحضر وإن لم يكن بحرج[٢].

فلا وجه لما في «كشف اللثام» من أنّ فرسه إن كان صالحاً لركوبه في طريق الحجّ فهو من الراحلة وإلا فهو في سيره إلى الحجّ لا يفتقر إليه بل يفتقر إلى غيره، ولا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذٍ[٣].

كما لا وجه لما في «الدروس» من التوقّف في استثناء ما يضطرّ إليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنائع[٤].

نعم، لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحجّ وكذا لو استغنى عنها بعد الحاجة كما في حلّي المرأة إذا كبرت واستغنت عنه ونحوه.

[١] أي وكان عنده المذكورات مملوكة أيضاً يجب بيع المملوكة لاستغنائه

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٧٠، تعليقة الإمام الخميني.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٧٠، تعليقة الگلپايگاني.

٣. كشف اللثام ٥: ٩٤.

٤. الدروس الشرعية ١: ٣١١.

ولم يكن المذكورات في معرض الزوال[١].

(مسألة ١٦) : لو لم يكن المذكورات زائدة على شأنه عيناً لا قيمة يجب تبديلها[٢] **وصرف قيمتها في مؤونة الحجّ أو تتميمها؛ بشرط عدم كونه حرجاً ونقصاً ومهانة عليه، وكانت الزيادة بمقدار المؤونة أو متمّمة لها ولو كانت قليلة**[٣].

عنها بغير الملك وصدق الاستطاعة حينئذٍ.

نعم، لو لم تكن موجودة عنده غير ما يملكه ويمكن له تحصيلها من غير طريق الملك من الوقف وغيره لم يجب عليه ذلك فلا يجب بيع ما عنده وفي ملكه، والفرق عدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة بخلاف الصورة الأُولى، إلا إذا حصلت بلا سعي منه أو حصولها مع عدم وجوبه فإنّه بعد التحصيل يكون كالحاصل أوّلاً كما نبّه عليه في «العروة»[١].

[١] كما نبّه الماتن قدس سره على ذلك في تعليقته على «العروة» وفاقاً لبعض المعلّقين، وذلك لعدم صدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً[٢].

وجوب التبديل عند زيادة القيمة عن الشأن

[٢] لو لم يعدّ ذلك من تحصيل الاستطاعة ومع ذلك لا ريب أنّه أحوط.

[٣] خلافاً لما في «العروة» من تقييد وجوب البيع بما إذا كانت الزيادة معتدّاً

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٧١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٧١، تعليقة الإمام الخميني.

(مسألة ١٧) : لو لم يكن عنده من أعيان ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه وتكسّبه، وكان عنده من النقود ونحوها ما يمكن شراؤها، يجوز صرفها في ذلك[١]؛

بها كما إذا كانت له دار تسوي مأة وأمكن تبديلها بما يسوي خمسين مع كونه لائقاً بحاله من غير عسر فإنّه يصدق الاستطاعة. نعم، لو كانت الزيادة قليلة جدّاً بحيث لا يعتني بها أمكن دعوى عدم الوجوب وإن كان الأحوط التبديل أيضاً[١]، انتهى.

وفيه: أنّه مع فرض الزيادة لا تأثير للقلّة إذا كانت متمّمة إلا إذا لم يحسب زائداً عن الحاجة عرفاً كما لعلّه مراد السيّد﵀ أيضاً في تعبيره بالقلّة جدّاً بحيث لا يعتني بها، ويبقى عليه تقييده الزيادة بكونها معتدّاً بها.

والحاصل: أنّه لا فرق بين الزيادة الكثيرة والقليلة كما في المتن إلا أنّه يستثنى منه أيضاً ما إذا كانت الزيادة بحيث لم تحسب زائدة على الحاجة عرفاً.

كفايةوجود النقود ونحوها بدل الأعيان وحكم نفقة النكاح

[١] خلافاً لما اختاره السيّد﵀ في «العروة» حيث استشكل في المسألة أوّلاً ثمّ قوّى عدم جواز شرائها وترك الحجّ إلا أن يكون عدمها موجباً للحرج عليه، فالمدار في ذلك هو الحرج وعدمه[٢].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٧٢.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٧٢.

من غير فرق بين كون النقد عنده ابتداءً، أو بالبيع بقصد التبديل أو لا بقصده، بل لو صرفها في الحجّ ففي كفاية حجّه عن حجّة الإسلام إشكال بل منع. ولو كان عنده ما يكفيه للحجّ ونازعته نفسه للنكاح، جاز صرفه فيه[١] بشرط كونه ضرورياً بالنسبة إليه؛ إمّا لكون تركه مشقّة عليه، أو موجباً لضرر أو موجباً للخوف في وقوع الحرام، أو كان تركه نقصاً ومهانة عليه[٢]. ولو كانت عنده زوجة ولا يحتاج إليها، وأمكنه طلاقها وصرف نفقتها في الحجّ، لا يجب ولا يستطيع[٣].

(مسألة ١٨) : لو لم يكن عنده ما يحجّ به، ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤونته أو تتميمها، يجب اقتضاؤه إن كان حالاً؛

والأظهر أنّ المدار صدق الاستطاعة واليسار عرفاً، ولا يبعد عدم صدقها إذا كان يحتاج إلى صرفه في حوائج معاشه وكسبه، من غير فرق بين النقد عنده ابتداءاً، أو بالبيع بقصد التبديل، أو لا بقصده كما ذكره الماتن قدس سره.

[١] وإن صرّح جماعة بوجوب الحجّ وتقديمه على التزويج[١]، بل قال بعضهم: وإن شقّ عليه ترك التزويج[٢].

[٢] لعدم صدق الاستطاعة عرفاً فيها، ومعلوم أنّ المراد من الضرورة في كلام الماتن قدس سره ليس هو ما يحلّ به المحرّمات بل الضرورة العرفية.

[٣] لعدم وجوب تحصيل الاستطاعة.

---

١. شرائع الإسلام ١: ٢٢٦.

٢. راجع: المبسوط ١: ٢٩٨؛ الخلاف ٢: ٢٤٨؛ قواعد الأحكام ١: ٤٠٤؛ تحرير الأحكام ١: ٥٤٨.

ولو بالرجوع إلى حاكم الجور مع فقد حاكم الشرع أو عدم بسط يده[١]. نعم، لو كان الاقتضاء حرجياً أو المديون معسراً لم يجب، وكذا لو لم يمكن إثبات الدين[٢]. ولو كان مؤجّلاً والمديون باذلاً يجب أخذه وصرفه فيه، ولا يجب في هذه الصورة مطالبته وإن علم بأدائه لو طالبه[٣].

حكم الحجّ عند الدين على الآخرين وعند إمكان الاقتراض

[١] كلّ ذلك لصدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً فإنّه كالنقد الموجود وليس ذلك من قبيل تحصيل الاستطاعة كما تقدّم في مسألة ١٥.

[٢] إلا إذا أمكن بيعه بأقلّ نقداً وكان الأقلّ كافياً للحجّ فإنّه مستطيع حينئذٍ عرفاً.

[٣] كما اختاره صاحب «الجواهر» بدعوى عدم صدق الاستطاعة حينئذٍ وكونه من قبيل تحصيل الاستطاعة حينئذٍ[١]، وهو ممنوع كما اختاره السيّد قدس سره في «العروة»، بل الظاهر صدق الاستطاعة بذلك عرفاً فيجب المطالبة لو علم بأدائه لو طالبه أو كان واثقاً به إذا لم يكن له فيه مهانة[٢].

نعم، لو لم يكن واثقاً ببذله مع المطالبة، فالظاهر عدم الوجوب كما في «العروة»[٣]، وما يقال بأنّ الأحوط في الفرض المطالبة لاحتمال الاستطاعة مع

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٢٥٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٧٦.

ولو كان غير مستطيع وأمكنه الاقتراض للحجّ والأداء بعده بسهولة، لم يجب[١] ولا يكفي عن حجّة الإسلام. وكذا لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحجّ فعلاً، أو مال حاضر كذلك، أو دين مؤجّل لا يبذله المديون قبل أجله[٢]،

التمكّن من الفحص[١]. ففيه: أنّه ليس المنع من الوجوب من جهة الشكّ في الاستطاعة حينئذٍ، بل المدّعى عدم صدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً عند عدم الوثوق ببذله فهو غير مستطيع بالفعل قطعاً، وإنّما يكون المطالبة من قبيل تحصيل الاستطاعة فلا يجب.

وعلى أيّ حال فلو أخذ ولو بالمطالبة ـ حتّى إذا كان له فيه مهانة ومع ذلك ارتكبه ـ فلا ينبغي الإشكال في حصول الاستطاعة ووجوب الحجّ وكفايته عن حجّة الإسلام.

[١] منع صدق الاستطاعة إذا أمكنه الاستقراض بسهولة وكذلك أدائه بسهولة مشكل فلا يترك الاحتياط في الاستقراض حينئذٍ، وبعد الاستقراض لا ينبغي الإشكال في حصول الاستطاعة ووجوب الحجّ وكفايته عن حجّة الإسلام خلافاً للمتن.

[٢] ولا يمكن بيعه بالنقد وإلا وجب ذلك كما في سائر موارد وجود العروض والنقود.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٧٦، تعليقة الگلپايگاني.

لا يجب الاستقراض والصرف في الحجّ[١]، بل كفايته على فرضه عن حجّة الإسلام مشكل بل ممنوع.

(مسألة ١٩) : لو كان عنده ما يكفيه للحجّ وكان عليه دين؛ فإن كان مؤجّلاً وكان مطمئنّاً بتمكّنه من أدائه زمان حلوله مع صرف ما عنده وجب، بل لا يبعد وجوبه مع التعجيل ورضا دائنه بالتأخير مع الوثوق بإمكان الأداء عند المطالبة، وفي غير هاتين الصورتين لا يجب[٢].

---

[١] في «العروة» أنّ الظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً بعد إفتائه بعدم وجوب الاستقراض في الصورة الأُولى[١]، والفرق بينهما مشكل وإن كان الأحوط ذلك إذا كان قادراً على الاستقراض وأدائه بسهولة ولا مهانة كما مرّ، وعلى أيّ حال فلو استقرض يجب عليه الحجّ ويجزي عن حجّة الإسلام.

مانعية الدين وعدمها

[٢] وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير الصورتين وهي المناط في الوجوب، لا مجرّد كونه مالكاً للمال وجواز التصرّف فيه بأيّ وجه أراد.

نعم، هنا روايات قد يستدلّ بها على وجوب الحجّ مع الدين مطلقاً.

منها: صحيح معاوية بن وهب عن غير واحد، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون عليّ الدين فتقع في يدي الدراهم، فإن وزّعتها بينهم لم يبق شيء فأحجّ بها، أو

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

أُوَزّعها بين الغرام؟ فقال عليه السلام: «**تحجّ بها، وادع الله تعالى أن يقضي عنك دينك**»[١].

ومثله: صحيح الحسين بن زياد العطّار على ما في «الوسائل».

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحجّ؟ قال: «**نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين...**»[٢].

ومنها: خبر عبدالرحمان عنه عليه السلام أنّه قال: «**الحجّ واجب على الرجل وإن كان عليه دين**»[٣].

لكنّ الأوّلين غاية مدلولهما الجواز، ولذلك يشكل الاستدلال عليهما على الوجوب فضلاً عن كون الحجّ حجّة الإسلام، ومع ذلك لابدّ من حملهما على التأجيل أو عدم المطالبة وإلا فأداء الدين واجب فوري.

وأمّا الأخيرين فصريحان في الوجوب فلابدّ من توجيههما من حملهما أيضاً على الصورتين الأوّلتين في المتن، أو على من استقرّ عليه الحجّ سابقاً كما احتمله السيّد قدس سره في «العروة» واستشكل فيه[٤].

أو المراد أنّ الدين بما هو دين لا يمنع عن وجوب الحجّ وكأنّه كان يتوهّم أنّ الرجل رهين للدين حتّى يفي فلا ينبغي له السفر إلى الحجّ والإمام عليه السلام ردّ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٤٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٠، الحديث ١٠.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١١، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٤٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٠، الحديث ٤.
٤. العروة الوثقى ٤: ٣٧٨.

هذا التوهّم وليس ناظراً إلى فرض المزاحمة.

وأمّا ما يظهر من «المستند» ـ على ما حكاه السيّد في «العروة» ـ من أنّ كلاً من أداء الدين والحجّ واجب فاللازم بعد عدم الترجيح التخيير بينهما في صورة الحلول مع المطالبة أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب والعود وتقديم الحجّ في صورة الحلول مع الرضا بالتأخير أو التأجيل مع سعة الأجل للحجّ والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكّن من أداء الدين بعد ذلك حيث لا تجب المبادرة إلى الأداء فيهما فيبقى وجوب الحجّ بلا مزاحم[1].

فأورد عليه السيّد بأنّه لا وجه للتخيير في الصورتين الأُوليين ولا لتعيين تقديم الحجّ 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 الحجّ فإنّه مشروط بالاستطاعة الشرعية.

نعم، لو استقرّ عليه وجوب الحجّ سابقاً فالظاهر التخيير، لأنّهما حينئذٍ في عرض واحد، وإن كان يحتمل تقديم الدين إذا كان حالاً مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخير لأهمّية حقّ الناس من حقّ الله. لكنّه 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[2].

---

١. مستند الشيعة ١١: ٤٣، حكاه عنه في العروة الوثقى ٤: ٣٧٩.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٧٩ ـ ٣٨١.

أقول: الظاهر أنّ كلام «المستند» مبنيّ على القول بأنّ المراد من الاستطاعة المشروطة به الحجّ هو العقلية، كما هي الشرط في أداء الدين أيضاً وكلاهما واجبان مطلقان متزاحمان ولازمه التخيير إلا مع أهمّية أحدهما كما جزم بأهمّية أداء الدين بما أنّه حقّ الناس السيّد الخوئيﷺ وسيأتي الكلام فيها.

وأمّا إيرادات السيّدﷺ مبنيّة على كون الاستطاعة في الحجّ هو الشرعية وهي غير حاصلة لا العقلية حتّى تكون حاصلة مزاحمة. كما صرّح به الماتن في تعليقته وهو في محلّه[١].

وأمّا الإيراد على قيد «الشرعية» في كلام السيّد تارةً بأنّه لا حاجة إلى التقييد بالشرعية فإنّ أداء الدين مع قطع النظر عن وجوبه شرعاً لما يحتاج الناس إليه في إعاشتهم ومن لا يقدر عليه مع الحجّ غير مستطيع للحجّ عرفاً كما في تعليقة السيّد البروجردي[٢].

وأُخرى بأنّ القيد غير محتاج إليه لعدم صدق الاستطاعة مع الدين عرفاً ما لم يتمكّن المديون من الجمع بين الحجّ وأداء الدين كما أنّه لا يبتني على القول باشتراط الرجوع إلى الكفاية، كما عن بعض الأعاظم كما في تعليقة السيّد الگلپايگاني[٣].

فظاهرهما مبنيّ على تصوّر أنّ المدّعى ـ في كلام السيّدﷺ ـ كون الاستطاعة حاصلة عرفاً، وإنّما يمنع عنه وجوب أداء الدين شرعاً فقالا: إنّ الدين ـ مع قطع

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨٠، تعليقة الإمام الخميني.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٨٠، تعليقة البروجردي.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٨٠، تعليقة الگلپايگاني.

النظر عن وجوب أدائه شرعاً ـ مانع عن صدق الاستطاعة عرفاً، والحال أنّ مراده‌ﷺ من القيد ليس إلا الاستطاعة عرفاً؛ وحيث إنّ اشتراطها حصلت بتقييد من الشرع ـ بقوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطاعَ...﴾[1] وتفصيل الروايات ـ يعبّر عنها بالاستطاعة الشرعية.

ويشهد على ذلك تعبيره‌ﷺ في بيان اشتراط الاستطاعة بأنّه: لا خلاف ولا إشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحجّ، بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية... ثمّ اتّكل في المسائل المتأخّر على صدق الاستطاعة عرفاً نفياً وإثباتاً كقوله في مسألة ٧: فالظاهر الوجوب لصدق الاستطاعة. وفي مسألة ١٢: قولان من صدق الاستطاعة. وفي مسألة ١٥: لصدق الاستطاعة حينئذٍ وبعد صدق الاستطاعة وبدعوى عدم صدق الاستطاعة، وغير هذه من الموارد المراد من كلّ ذلك هو الاستطاعة العرفية التي يدّعى صدقه تارة وأُخرى عدم صدقه. وقد صرّح به في مسألة ١٦ بقوله: فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً...[2].

وأمّا لو استقرّ عليه الحجّ سابقاً فالواجبان مطلقان متزاحمان، وقد اختار السيّدﷺ التخيير، لأنّهما في عرض واحد وذكر سائر الاحتمالات وضعفها، ومنها تقديم الدين ولا يخلو عن قوّة، وذلك لأهمّية حقّ الناس ولا أقلّ من احتمالها، وما ذكرهﷺ من النقض[3] غير وارد، والفرق بين حالتي الحياة وما بعد الموت هو كونهما في حال الحياة في الذمّة فيتوقّف التخيير حينئذٍ على انتفاء الأهمّية

---

١. آل عمران (٣): ٩٧.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٦٣ و٣٦٦ و ٣٧١ و ٣٧٤ و٣٧٦.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٨٠ ـ ٣٨١.

ويتعلّقان بعد الموت بأعيان التركة فلا يبقى لرعاية الأهمّية موقع ـ كما ذكره النائيني قدس سره ـ[١].

وما أورد عليه: بأنّه إذا كان الدين أهمّ كان اللازم أن لا يتعلّق الحجّ بالتركة مع المزاحمة بالدين كما لم يتعلّق الميراث مع المزاحمة للوصيّة ولا الوصيّة مع المزاحمة للدين ولا الدين مع المزاحمة بتجهيز الميّت فتعلّق الحجّ والدين معاً مع المزاحمة يدلّ على عدم أهمّية الدين من الحجّ[٢]، انتهى.

ففيه: أنّه دعوى بلا شاهد إلا بالاستشهاد بالموارد المذكورة، مع أنّها ليست من قبيل المزاحمة وإنّما ذلك لكون الجعل فيها على الترتيب بقوله تعالى في الإرث: ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾[٣] فلا إرث إلا فيما بقي للميّت وقد تركه والدين والوصيّة خارج عن الموضوع، والوصيّة إنّما يصحّ في ما يملكه والدين خارج عن ملكه، فذلك التقدّم مطابق للقاعدة بخلاف المقام لكون تعلّقها في عرض واحد.

هذا مع أنّ الحكم في مورد النقض قابل للتأمّل، إذ ما ذكره القوم من التوزيع فإنّما يتصوّر إذا وفي المال بهما، وإلا فلا معنى لجعل بعض المال للحجّ إذا لم يف ذلك البعض بالحجّ.

وأمّا مع عدم الوفاء بهما فقيل: إنّ مقتضى النصوص تقديم الحجّ فيؤخذ به ولو على خلاف القاعدة، لكنّه ممنوع إذا النصّ يكشف عن أهمّية الحجّ

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨٠، تعليقة النائيني.
٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٩٩ ـ ١٠٠.
٣. النساء (٤): ١١.

وإلا فلا وجه لتقديمه.

بل الأولى أن يقال فيه بالتخيير لتساوي التعلّق كما سبق والمستند لتقديم الحجّ روايتين:

إحداهما: 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...**»[1].

ثانيتهما: صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمسمأة درهم من الزكاة وعليه حجّة الإسلام وترك ثلاثمأة درهم وأوصى بحجّة الإسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة، قال: «**يحجّ عنه من أقرب ما يكون وتخرج البقيّة في الزكاة**»[2].

ويمكن الإشكال على الأُولى باحتمال كون قوله: «**إن لم يكن عليه دين**» قيداً لتمام الجواب لا للأخيرة فقط وهو قوله «**فهو للورثة**» فيكون الصرف في الحجّ أيضاً على فرض عدم الدين عليه ولا أقلّ من الإجمال.

وفي الثانية بأنّ الدين المفروض فيها هو الزكاة وهي أيضاً وإن كانت ديناً إلا أنّه من حقّ الله كالحجّ وإن كان مصرفها الناس فلا يقاس بها دين الناس الذي هو محلّ الكلام، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ٩: ٢٥٥، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب ٢١، الحديث ٢.

ولا فرق في الدين بين حصوله قبل الاستطاعة أو بعدها؛ بأن تلف مال الغير على وجه الضمان عنده بعدها[١]. وإن كان عليه خمس أو زكاة، وكان عنده ما يكفيه للحجّ لو لا هما، فحالهما حال الدين مع المطالبة، فلا يكون مستطيعاً[٢].

لا فرق بين حصول الدين قبل الاستطاعة أو بعد أو مقارناً لها

[١] كما إذا استطاع للحجّ 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.

ومفروض المسألة هو فوت المال أو حصول الدين لا عن عمد ولا إشكال فيه، وأمّا التفويت العمدي فسيأتي الكلام فيه.

[٢] لأنّ المستحقّين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما فلا يكون مستطيعاً، سواء كان أدّيهما أم لا، ولا يتوقّف على الصرف كما في بعض التعليقات على «العروة»[١].

هذا إذا كان الخمس أو الزكاة في ذمّته، وأمّا إذا كانا في عين ماله، فلا إشكال في تقديمهما على الحجّ، سواء كان مستقرّاً عليه أو لا. كما أنّهما يقدّمان على ديون الناس لعدم تحقّق الاستطاعة على جميع المباني.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨١، تعليقة الخوئي.

والدين المؤجّل بأجل طويل جدّاً كخمسين سنة، وما هو مبنيّ على المسامحة وعدم الأخذ رأساً، وما هو مبنيّ على الإبراء مع الاطمئنان بذلك، لم يمنع عن الاستطاعة[١].

ولو حصلت الاستطاعة والدين والخمس والزكاة معاً فهو كما لو سبق الدين.

[١] وقد يورد على الأوّل بأنّه لو فرض العلم بأنّه لا يقدر على أداء الدين عند حلول أجله إلا من طريق حفظ ما عنده ممّا يكون بقدر الاستطاعة، فلا مجال لدعوى عدم كونه مانعاً عن الاستطاعة.

وعلى الثاني ـ أيّ الدين المبنيّ على المسامحة ـ كما مثّل له السيّد بمهور نساء أهل الهند فإنّهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه كمأة ألف روبية أو خمسين ألف لإظهار الجلالة وليسوا مقيّدين بالإعطاء والأخذ[١] ـ بأنّه لو احتمل مطالبة الوجة ولو عند تحقّق الطلاق أو مطالبة ورثتها على تقدير الموت ولا يقدر على التأدية بوجه لا مجال للدعوى المذكورة[٢].

ولا مشاحة فيهما، إذ موارد الإشكال ـ وإن صحّ ـ من الأفراد النادرة، والاحتمالات الضعيفة التي لا يعتنى بها حتّى يلزم ذكرها.

وأمّا التقييد بالاطمئنان في الثالث في المتن ـ كما نبّه عليه الماتن وغيره في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨٢.

٢. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٢٠ ـ ٢٠١.

(مسألة ٢٠) : لو شكّ في أنّ ماله وصل إلى حدّ الاستطاعة، أو علم مقداره وشكّ في مقدار مصرف الحجّ وأنّه يكفيه، يجب عليه الفحص على الأحوط[١].

التعليقة على «العروة» أيضاً[١] ـ فالظاهر كونه مراد السيّد قدس سره وغيره أيضاً والقيد توضيحية حقيقة.

حكم الفحص عند الشكّ في الاستطاعة

[١] كلا فرضي المسألة من قبيل الشبهات الموضوعية، والمشهور المنصور فيها عدم وجوب الفحص شرعاً، لإطلاق أدلّة البراءة النقلية ولا مخصّص لها ـ وإن كانت البراءة العقلية تختصّ بما بعد الفحص ـ حتّى فيما كان الفحص سهلاً جدّاً، إذ لا شاهد على استثنائه إلا بدعوى انصراف أدلّة البراءة عنها وهي ممنوعة، بل الظاهر من أدلّة البراءة خصوصاً في الشبهات التحريمية خلافه، كما يظهر ذلك من ملاحظة أخبار الجبن[٢]، وكذا ما في خبر الاستصحاب من عدم وجوب النظر في من يحتمل أن يصيبه دم رعاف[٣]، وما قد يروي ـ وإن كان لم نجده فعلاً ـ من أنّ الإمام عليه السلام كان يصبّ على لباسه الماء حتّى لا يعلم بإصابة البول إن أصابه. ودعوى اختصاصها بشبهة النجاسة، والأمر فيها سهل، مدفوع بأنّ المذكور في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨٢، تعليقة الإمام الخميني والسيّد الشيرازي والسيّد الگلپايگاني.
٢. وسائل الشيعة ٢٤: ٩٠، كتاب الصيد والذبائح، أبواب الذبائح، الباب ٣٨، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٧، الحديث ١.

ذيل خبر الاستصحاب هو القاعدة الكلّية والحكم مستند إليه فلا تغفل.

ومع ذلك فقد أفتى الشيخ قدس سره والفاضلين وغيرهم بأنّه لو كان عنده فضّة مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ الخالص نصاباً وشكّ في مقداره وجب عليه التصفية وإحراز مقدارها أو الاحتياط[1].

والحال أنّه صرّح غير واحد منهم بأنّه مع عدم العلم ببلوغ النصاب لا يجب التصفية والفحص.

وهذا هو الذي أوقع الشيخ قدس سره وصاحب «الجواهر» في الحيرة، فإنّه لو كان الفحص واجباً لكان يجب في المقامين خلافاً للبراءة ولا فرق بينهما.

وأقول أوّلاً: أنّ الموردين من موارد التمسّك بالاستصحاب دون البراءة لاستصحاب ملكية المالك وعدم تعلّق الزكاة به بحلول الحول.

وثانياً: أنّ ذلك لرواية خاصّة في موردهما، وهي ما رواه زيد الصائغ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارا، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضّة وثلث مسّاً وثلث رصاصاً وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**لا بأس بذلك إذا كان تجوز عندهم**». فقلت: أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب عليّ فيه الزكاة أُزكّيها؟ قال: «**نعم إنّما هو مالك**». قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتّى حال عليها الحول أُزكّيها؟ قال: «**إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضّة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزكّ ما كان لك فيها من الفضّة الخالصة (من فضّة) ودع ما سوى ذلك من الخبيث**». قلت: وإن

---

١. المبسوط ١: ٢١٠؛ قواعد الأحكام ١: ٣٤٠؛ شرائع الإسلام ١: ١٥١.

كنت لا أعلم ما فيها من الفضّة الخالصة إلا أنّي أعلم أنّ فيها ما تجب فيه الزكاة؟ قال: «**فاسبكها حتّى تخلص الفضّة ويحترق الخبيث ثمّ تزكّى ما خلص من الفضّة لسنة واحدة**»[١].

وأورد على الرواية تارة: بضعف السند بزيد الصائغ. وثانية: بأنّ السبك موجب للضرر ولا يأمر به الشارع فلا يصحّ العمل بهذه الرواية، كما عن العلامة قدس سره في «المنتهى»[٢]. وثالثة: بعدم الحاجة إلى السبك، لإمكان أداء زكاتها بنحو آخر أو بسبك واحد منها وقياس غيره به. ورابعة: بأنّ موردها صورة العلم بوجوب الزكاة والشكّ في الزيادة، وإيجاب الفحص في هذه الصورة لا يقتضي وجوبه في ما إذا كان أصل الوجوب مشكوكاً كما إذا شكّ في أصل النصاب.

والأوّل ممنوع بانجباره بعمل الأصحاب.

والثاني والثالث ـ مع ما قيل في شرحه ونقضه ـ بأنّ الأمر بذلك لعلّه إرشادي، للتخلّص عن تعلّق الزكاة في السنوات الآتية بعد سبكها وخروجها عن المسكوك، كما يشهد له قوله: «**لسنة واحدة**».

وأمّا الرابع فقد يقال بأنّه مدفوع لعدم الفرق بين الصورتين أصلاً بعد عدم كون الأقلّ والأكثر في مثله ارتباطياً، وعليه فالشكّ في الزيادة شكّ في تكليف مستقلّ، بل يمكن أن يقال بأولوية المقام من مورد الرواية لعدم تحقّق مخالفة أصل التكليف فيه بخلاف ما نحن فيه الذي يكون إجراء البراءة من دون فحص مستلزماً لمخالفة التكليف بالكلّية[٣].

---

١. وسائل الشيعة ٩: ١٥٣، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الذهب والفضّة، الباب ٧، الحديث ١.

٢. منتهى المطلب ٨: ١٧٢.

٣. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٢٠٧.

(مسألة ٢١) : لو كان ما بيده بمقدار الحجّ، وله مال لو كان باقياً يكفيه في رواج أمره بعد العود وشكّ في بقائه، فالظاهر وجوب الحجّ؛ كان المال حاضراً عنده أو غائباً[١].

وفيه: أنّ ذلك خلاف ظاهر الرواية بل صريحها حيث قيّد الفحص بالعلم بتعلّق الزكاة وإن كان لا نعلم وجه الفرق، ولذلك اقتصر الشيخ والفاضلان بمخالفة القاعدة في مورد الرواية من دون التعدّي عنها[١]. وعليه فلا سبيل إلى التعدّي عنها إلى الخمس والحجّ وغيرهما.

وعلى فرض التعدّي أيضاً فمورد الرواية هو العلم بالتعلّق فلا شهادة فيها لما نحن فيه ممّا هو شكّ في أصل الاستطاعة ولا يتصوّر فيه الصورة الثانية.

وجوب الحجّ عند الشكّ في بقاء ما به الكفاية

[١] قال السيّد ﷺ في «العروة»: 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 الحجّ بهذا الذي بيده استصحاباً لبقاء الغائب، فهو كما لو شكّ في أنّ أمواله الحاضره تبقي إلى ما بعد العود أو لا، فلا يعدّ من الأصل المثبت[٢]، انتهى.

وأورد على الفرع الأوّل ـ بعد تسلّم الثاني ظاهراً ـ بأنّه لا يخلو عن إشكال،

---

١. تقدّم تخريجها في الصفحة ٩٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٨٣.

والفرق بينه وبين الثاني ظاهر، فإنّ الشكّ في بقاء الأموال الحاضرة مورد للأصل العقلائي فلا يقاس به وإن كان أحوط مع العجز عن الفحص[١].

وقد يعترض على الفرعين بالتأمّل والإشكال إلا إذا اطمأنّ بالبقاء ولا فرق بين الأموال الغائبة والحاضرة[٢].

والأظهر تمامية ما في «العروة»، لأنّ موضوع وجوب الحجّ مركّب محرز بالأصل والوجدان وتنظيره صحيح من جهة وإن كان له فارق من جهة كما في تعليقة الماتن على «العروة»[٣].

وذلك لأنّ إمكان الحجّ محرز بالوجدان والعود إلى اليسار محرز بالأصل، وليست الاستطاعة إلا ذلك، لا شيء آخر يلازمها، ففي الرواية أنّها السعة في المال واليسار فليست الاستطاعة إلا نفس وجود المال وتملّكه، لا أمر آخر يترتّب عليه، فتدبّر.

نعم، الاستصحاب في الفرع الثاني استقبالي قابل للترديد، ومع ذلك لا ينبغي الإشكال في الحكم المذكور وإلا لما كان يحرز الاستطاعة إلا في موارد نادرة، لأنّ كلّ إنسان يشكّ في بقاء أمواله إلى ما بعد العود ولا يعتني به العقلاء في أُمورهم.

ثمّ إنّ المراد من المتن من قوله: «حاضراً كان عنده أو غائباً» هل هو بيان الفرضين المذكورين في عبارة «العروة» أو هو تصوير للفرعين في الفرض الأوّل؟

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٨٣، تعليقة البروجردي والگلپايگاني.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٨٣، تعليقة الشيرازي.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٨٣، تعليقة الإمام الخميني.

قد يظهر من الشارح للمتن هو الثاني حتّى إنّه بعد شرح المتن أشكل على السيّد قدس سره من جهة اختصاصه الفرض الأوّل بالغائب[١]، لكنّه ليس في محلّه، إذ لو كان حاضراً لا يشكّ في بقائه أو عدم بقائه الظاهر في البقاء إلى حال الشكّ، بخلاف الفرع الثاني المفروض فيه الشكّ في بقائه إلى زمان عوده.

نعم، يمكن التعميم في الفرع الثاني لما إذا كان مطمئنّاً ببقاء أمواله الغائبة إلى الحال ويشكّ في بقائه إلى ما بعد العود وعدمه، فلا فرق في الفرع الثاني بين الحاضرة والغائبة من هذه الجهة، فتدبّر.

حكم التصرّف في مال الحجّ

لابدّ أوّلاً من بيان مقتضى القاعدة وتأسيس الأصل المؤثّر في هذه المسألة وجمع من المسائل الآتية ثمّ نرجع إلى بعض فقرات المتن، فنقول:

لا ريب في أنّ وجوب الحجّ مشروطة بالاستطاعة، ومع حصولها يصير الوجوب فعلياً وإن كان قبل حصول الموسم، فإنّ وجوب الحجّ بالنسبة إلى الموسم معلّق لا مشروط، فلا يمنع ممّن فعلية الوجوب قبله أو يقال بأنّ درك الموسم من الشرائط أيضاً ولكن يجب الاحتياط حينئذٍ عند الشكّ في القدرة، أو يقال: يجب الاحتياط حينئذٍ بملاحظة الأخبار الخاصّة.

فإذا تحقّق الشرط وصار الواجب فعلياً لا يجوز له تعجيز نفسه وإن كان زمان الواجب متأخّراً ويستقرّ عليه الحجّ.

نعم، لو تلف المال من دون اختيار لا يكون الحجّ واجباً حينئذٍ بلا إشكال،

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٢٠٩.

كما يصرّح به الماتن﴿دام ظله﴾ في مسألة ٢٧: لو تلف بعد تمام الأعمال مؤونة عوده إلى وطنه... لا يجزيه عن حجّة الإسلام[١] فضلاً عمّا لو تلف قبل تمامها... .

والوجه في ذلك ما في «المستمسك» من أنّه حينئذٍ يكشف عن عدم حصول الاستطاعة في نفس الأمر ولو ابتداءاً، ولا يفتقر إلى القول بأنّ الاستطاعة شرط حدوثاً وبقاءاً حتّى ينتقض بالفرع الأوّل[٢].

بل يقال باشتراط الاستطاعة حدوثاً بمقتضى الآية الشريفة[٣]، لكنّه بوجوده الواقعي لا الزعمي، فلو انكشف عدم الاستطاعة لسدّ الطريق مثلاً في الواقع لم يستقرّ عليه، سواء أقدم على الحجّ ولم يقدر أو لم يقدم عليه ولو عصياناً للأمر الظاهري بمقتضى الاستصحاب أو الاطمئنان.

هذا في الشرائط المفقودة واقعاً في محلّه من أوّل الأمر، وأمّا لو كان موجوداً ثمّ زال كسرقة المال أو تلفه فلأنّ الاستطاعة بالنسبة إلى تمام العمل أيضاً لم يتحصّل في صقع الواقع.

وما أورد عليه: من أنّه لا مجال لهذا الكشف أصلاً؛ لأنّه بعد حدوث الاستطاعة وبقائها مدّةً بحيث كان السفر إلى البيت الشريف ممكناً له من جميع الجهات. غاية الأمر، أنّه أخّره لسعة الوقت وعدم لزوم التعجيل ثمّ عرض لها السرقة، كيف يمكن أن يقال بأنّ السرقة كاشفة عن عدم حدوث الاستطاعة، وهل هذا إلا تكذيب ما هو محسوس مرئيّ بالعين؟

---

١. تحرير الوسيلة ١: ٣٥٥.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٠٧.

٣. آل عمران ٣: ٩٧.

نعم، لو لم تبق الاستطاعة في يده إلا مدّة قليلة لم يتمكّن من السفر إلى البيت في تلك المدّة كأن بقيت في يده ساعات مثلاً يمكن القول بالكشف المزبور...[١].

ففيه: أنّ المفروض في تحقّق الاستطاعة هو التمكّن من الذهاب والعمل والإياب وحتّى العود إلى الكفاية، فإذا تحقّق الاستطاعة ثمّ سرق يكشف عن عدم تحقّق الاستطاعة في الواقع ونفس الأمر بهذا المعنى، ولا يصدق عليه أنّه استطاع عرفاً، وهذا بخلاف ما إذا أتلفه عمداً فإنّ الإتلاف العمدي حيث يقع باختياره وكان يستطيع أن لا يتلفه كان مستطيعاً للحجّ.

وإن شئت فاعتبر ذلك لناظر يعلم ذلك من قبل فإنّه يمكن له أن يقول: إنّه لا يستطيع الحجّ لما يأتي عليه من الطواري ولو أنّه لا يدري بنفسه في التلف غير العمدي. وأمّا في العمدي فحيث إنّه يلاحظ أنّه يتلفه بالإرادة يقول يمكن له الحجّ بأن لا يتلفه.

وممّا ذكر يظهر النظر فيما ذكره السيّد في «العروة» في مسألة ٢٩ من أنّه إذا أتلف بعد تمام الأعمال مؤونة عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه... لا يبعد الإجزاء، ويقرّبه ما ورد من أنّ من مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزئه عن حجّة الإسلام، بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف في أثناء الحجّ أيضاً[٢]، فإنّ مقتضى ما سبق عدم تحقّق الاستطاعة واقعاً في هذا الفرض، بناءً على كون نفقة الإياب والعود إلى الكفاية أيضاً من شرائط الاستطاعة كما هو مفروض

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٢١٦ ـ ٢١٧.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٩١.

كلامه‌ﷺ ولذلك أفتى الماتن في مسألة ٢٧ بأنّه لا يجزيه عن حجّة الإسلام[١].

ولا سبيل إلى توجيهه إلا بأن ينكر دخالتهما في الاستطاعة، ويقال باشتراطه من حيث إنّ وجوب الحجّ مع فقدانهما حرجيّ فهو مرفوع كما قيل، ويقال بمثل ذلك في غير الزاد والراحلة وقد مرّ منعه بل هو خلاف صريح مفروض كلامه‌ﷺ (والعجب ممّن أنكر ذلك في المقام صفحة ٢١٧ وتسلمه في موضع آخر صفحة٤٩٢)[٢].

أو يلتزم بأنّ اشتراط الاستطاعة إنّما هو الحدوث بتمام أجزائها وخصوصياتها، ومقتضاه هو بقاء الوجوب واستقراره بعد الحدوث، ولو تلف أو أتلفه بأيّ نحو، وفي أيّ زمان، وليست المقام كمسألة المسافر والحاضر الذي يدور الحكم مدار الوصف العنواني لعدم ترتّب الحكم عليه، حيث إنّه لم يعلّق الحكم في الآية الشريفة والروايات المفسّرة لها على المستطيع بل لمن استطاع الظاهر في الحدوث فقط. فمن استجمع له شرائط الاستطاعة يجب عليه الحجّ فوراً ففوراً بأيّ نحو تمكّن منه حينئذٍ ولو متسكّعاً.

ولا دليل على سقوط الوجوب عند التلف إلا ما يعبّر عنه برواية السرقة.

والمتيقّن منها ما إذا لم يقدر على إدامة السفر والإتيان بالحجّ أصلاً. وأمّا إذا قدر عليه ولو بالقدرة العقلية فلا دليل على سقوط الوجوب عنه، ولا على عدم إجزائه عن حجّة الإسلام لو أتى به هكذا. وقد قرّبنا ذلك وبنينا عليه في مسألة ٣ في أوّل الكتاب[٣].

---

١. تحرير الوسيلة ١: ٣٥٦.

٢. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٢١٧ و٤٩٢ ـ ٤٩٣.

٣. تقدّم في الصفحة ١٥.

وبعبارة أُخرى: إنّ ظاهر الآية وأدلّة الاستطاعة هو شرطية الاستطاعة حدوثاً، وأمّا اشتراطها بقاءاً فقد علم ممّا ورد في فقدان وسرقة الزاد والراحلة وكان ذلك مقتضى الجمع بينه وبين أدلّة الاستطاعة تعبّداً، ولكنّ المتيقّن منه الاشتراط بها بقاءاً بحيث لا يعجز عن أفعال الحجّ، وأمّا إذا أمكنه ذلك ولو استلزم عليه الدين والحاجة بعد الرجوع أو حينه فلا دليل على تقييد العمومات فيه.

وبالجملة، فالقاعدة على هذا تقتضي الاجتزاء إلا في مورد الدليل وهو عدم التمكّن على الإتيان.

بل المتيقّن منه العجز عن الوصول والشروع والدخول في الحجّ، وأمّا بعد الوصول والإحرام فلا وعليه يتمّ تنظير السيّدﷺ المقام بمن مات بعد الدخول في الحرم، فتدبّر.

لا يقال: يشكل ذلك بعدم موافقته لظاهر الأخبار الواردة في اشتراط وجدانه لنفقة الإياب والعود إلى الكفاية واليسار فإنّ ظاهرها دخالتها في الاستطاعة ولو بالتقدير فكيف يمكن الحكم بالوجوب مع استلزامه لنفي ذلك.

فإنّه يقال: إنّ غاية ما يستفاد منها اشتراط ذلك ابتداءاً في وجوب الإقدام على الحجّ والخروج مع الرفقة في أوان الموسم وفي استقرار الحجّ لو تركه، وأمّا لو كان واجداً للشرائط حدوثاً حين السير فسار، ثمّ زال بعض الشرائط في الأثناء فأتمّ الحجّ على ذلك الحال كفى حجّه عن حجّة الإسلام كما أفتى به السيّدﷺ في «العروة» ذيل مسألة ٨١[1].

بل نقول: يجب على إدامة السير وإتمام الحجّ إن تمكّن منه بالقدرة العقلية

---

١. راجع: العروة الوثقى ٤: ٤٥٥.

ولو بالتسكّع إلا أن يكون حرجاً عليه، فتدبّر.

هذا من حيث الكبرى الكلّية، وأمّا أنّ الاستطاعة متى تتمّ وتحصل؟ وهل الملاك حلول أشهر الحجّ أو التمكّن من المسير أو خروج الرفقة أو كلّ ذلك مع تهيّة الأسباب؟

فلا ريب أنّ تهيّة الأسباب من المقدّمات الوجودية وليست من أجزاء الاستطاعة، كما أنّه لا خصوصية لحلول أشهر الحجّ فإنّ اللازم كونه في الميقات في زمان يتمكّن من الحجّ فقد يحتاج إلى المسير قبل حلول أشهر الحجّ، وقد لا يحتاج فالملاك هو التمكّن من الحجّ في الموسم وهو متوقّف عرفاً على التمكّن من الزاد والراحلة وصحّة البدن والتمكّن من المسير وتخلية السرب، وأمّا خروج الرفقة فقد يكون دخيلاً في التمكّن وقد لا يكون وهو يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة ولعلّ اختلاف عبارة القوم ناشئة عن ذلك، فتدبّر.

ثمّ إنّ مقتضى ما مرّ هو عدم الفرق بين التمكّن من الحجّ في هذه السنة أو السنة الآتية، لعدم تعرّض في الآية والروايات لخصوص عام الاستطاعة وإن كان يجب عليه فوراً ففوراً، فالتفصيل كما في المتن لعلّه يكون مستنداً إلى الفتاوى والإجماع كما في «المستمسك»[1].

هذا إذا كان مستطيعاً من جميع الجهات ـ من حيث المال وصحّة البدن وتخلية السرب والتمكّن من المسير، لكن لا يصل إلى الحجّ في هذا العام، وأمّا إذا كان مستطيعاً من حيث المال دون غيره أو بعض الجهات لكن يعلم بحصوله في السنة الآتية فلم يتمكّن الاستطاعة الكاملة بالفرض فلا مانع من الصرف،

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١٠.

(مسألة ٢٢) : لو كان عنده ما يكفيه للحجّ، فإن لم يتمكّن من المسير؛ لأجل عدم الصحّة في البدن[١] أو عدم تخلية السرب، فالأقوى جواز التصرّف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة[٢]. وإن كان لأجل عدم تهيئة الأسباب أو فقدان الرفقة، فلا يجوز مع احتمال الحصول، فضلاً عن العلم به[٣].

ولعلّ هذا هو مراد المشهور دون الأوّل، فتدبّر.

وأمّا صحّة الصرف فلا مانع منه لو فرض القدرة على الحجّ ولو متسكّعاً أو حرجياً لعدم التفويت حينئذٍ، وأمّا مع العجز، لزوم التفويت وإن كان حراماً إلا أنّه لا يوجب البطلان، كما قرّر في محلّه خصوصاً مع كون الحرمة مقدّمياً لا نفسياً.

فها نرجع إلى بعض فقرات المتن ونقول:

[١] سيجيء في مسألة ٤٨ أنّ من استطاع من حيث المال ولم يتمكّن من المسير لأجل عدم الصحّة في البدن إنّ الأقوى وجوب الاستنابة عليه حينئذٍ فوراً ففوراً مع اليأس من زوال العذر ويستحبّ مع الرجاء، وعليه فلا يجوز له التصرّف في ماله بما يخرجه عن الاستطاعة.

[٢] بل الأظهر عدم جواز التصرّف إذا احتمل تخلية السرب فيما بعد ولو في الأعوام التالية.

[٣] فإنّ تهيّة الأسباب وخروج الرفقة ليستا من شرائط الاستطاعة، بل هما من المقدّمات الوجودية كما عرفت، ومع العلم بحصولهما في موسمه يجب عليه

وكذا لا يجوز التصرّف قبل مجيء وقت الحجّ[١]، فلو تصرّف استقرّ عليه لو فرض رفع العذر فيما بعد في الفرض الأوّل، وبقاء الشرائط في الثاني[٢]. والظاهر جواز التصرّف لو لم يتمكّن في هذا العام وإن علم بتمكّنه في العام القابل، فلا يجب إبقاء المال إلى السنين القابلة[٣].

حفظ ماله فإنّه مستطيع عرفاً ولا يجوز تفويته ومع الاحتمال أيضاً لوجوب الاحتياط عند الشكّ في القدرة أو بملاحظة الأخبار الخاصّة وإطلاقها. هذا بناءً على مبنى المشهور، وأمّا على المختار فقد عرفت عدم جواز التصرّف في سائر الفروع أيضاً.

[١] قد يقال: لم يعلم المراد من هذا الفرض، والظاهر كون ذلك فرضاً ثالثاً بعد فرض تحقّق صحّة البدن وتخلية السرب وتهيئة الأسباب ووجود الرفقة أيضاً ربما لم يصل وقت الحركة إلى الحجّ وبقي بينه وبين الموسم أشهر لا يقدمون على السفر عرفاً، فالتأخير ليس لعدم تحقّق شرائط الاستطاعة ولا لعدم تحقّق مقدّماته الوجودية، بل لعدم الحاجة إلى الإقدام على السفر عرفاً فقط، وحينئذٍ لا يجوز التصرّف في المال بما يخرجه عن الاستطاعة[١].

[٢] لفعلية الوجوب بحصول الاستطاعة كما عرفت.

[٣] هذا هو المشهور، لكن مقتضى ما أسّسنا من القاعدة المستفادة من الأدلّة عدم الفرق بين تمكّنه في هذا العام أو في العامّ القابل لما أُشير من عدم تعرّض

---

١. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٢٢٠.

(مسألة ٢٣) : إن كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده أو مع غيره، وتمكّن من التصرّف فيه ولو بالتوكيل يكون مستطيعاً[١] وإلا فلا، فلو تلف في الصورة الأُولى بعد مُضيّ الموسم أو كان التلف بتقصير منه[٢] ولو قبل أوان خروج الرفقة، استقرّ عليه الحجّ على الأقوى. وكذا الحال لو مات مورّثه وهو في بلد آخر[٣].

(مسألة ٢٤) : لو وصل ماله بقدر الاستطاعة وكان جاهلاً به أو غافلاً عن وجوب الحجّ عليه، ثمّ تذكّر بعد تلفه بتقصير منه ولو قبل أوان خروج الرفقة، أو تلف ولو بلا تقصير منه بعد مضيّ الموسم،[٤]

في الآية والروايات لخصوص عام الاستطاعة وإن كان يجب عليه فوراً ففوراً.

حكم المال الغائب

[١] يعني مع حصول سائر ما يعتبر في الاستطاعة.

[٢] وبذلك يشكل على ظاهر عبارة «العروة» من إطلاق الاستقرار عند التلف في الصورة الأُولى كما يصرّح به في مسألة ٢٨ منها[١].

[٣] يعني لو مات مورّثه وهو في بلد آخر وتمكّن من التصرّف في حصّته يكون مستطيعاً، وأمّا إن لم يتمكّن فلا.

[٤] وبهذين القيدين ينظر إلى إطلاق كلام السيّد في «العروة»، والظاهر

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٩٠.

استقرّ عليه مع حصول سائر الشرائط حال وجوده[١].

كونه مراد السيّد﵀ أيضاً وإلا فلا ريب في عدم كونه مستطيعاً كما هو كذلك في العالم بالحكم والموضوع على ما يصرّح به في مسألة ٢٨[١]، وليس الجاهل أسوء حالاً من العالم.

[١] قال السيّد﵀ في «العروة»: إنّ الجهل والغفلة لا يمنعان عن الاستطاعة، غاية الأمر أنّه معذور في ترك ما وجب عليه، وحينئذٍ فإذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستئجار عنه إن كانت له تركة بمقداره، وكذا إذا نقل ذلك المال إلى غيره بهبة أو صلح ثمّ علم بعد ذلك أنّه كان بقدر الاستطاعة، فلا وجه لما ذكره المحقّق القمّي﵀ في أجوبة مسائله من عدم الوجوب، لأنّه لجهله لم يصر مورداً، وبعد النقل والتذكّر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقرّ عليه[٢]؛ لأنّ عدم التمكّن من جهة الجهل والغفلة لا ينافي الوجوب الواقعي والقدرة التي هي شرط في التكاليف القدرة من حيث هي، وهي موجودة والعلم شرط في التنجّز لا في أصل التكليف[٣]، انتهى.

وقال في «المستمسك»: وكان الوجه الذي دعا القمّي﵀ إلى ذلك ما تضمّن من النصوص من أنّ: «من ترك الحجّ ولم يكن له شغل يعذّره الله به فقد ترك

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٩٠.

٢. جامع الشتات ١: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

٣. العروة الوثقى ٤: ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

فريضة من فرائض الإسلام»[١]. ممّا يدلّ على أنّ وجود العذر نافٍ للاستطاعة. وفيه: أنّ المفهوم من النصوص العذر الواقعي الذي لا يشمل قصور المكلّف من جهة غلطه وجهله واشتباهه بل يختصّ بالأمر الواقعي الذي يكون معلوماً تارةً ومجهولاً أُخرى[٢]، انتهى.

لكن مقتضى توجيهه‌ قدس سره هو التفصيل بين الجهل عن تقصير أو عن قصور، فإنّ الجهل قاصراً عذر واقعاً، فإنّه لا يقدر معه على الاحتياط، كما في صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج[٣] لا الحكم بالاستطاعة مطلقاً كما في «العروة»[٤] أو عدمه مطلقاً كما في العبارة المنتسبة إلى القمّي رحمه الله[٥].

نعم، التزم بالتفصيل السيّد الخوئي قدس سره وعلّق على «العروة» بأنّ هذا إذا كانت الغفلة مستندة إلى التقصير بترك التعلّم، وأمّا في غير ذلك فلا يجب الحجّ واقعاً، فإنّها مانعة عن تحقّق الاستطاعة، وكذلك الجهل المركّب في الشبهة الموضوعية[٦].

وعلّله في شرحه عليه بأنّه في الجهل بالحكم إذا لم يكن عن تقصير لا يجب عليه الحجّ واقعاً، لأنّ حديث الرفع في حقّه رفع واقعي فإنّه في غير «ما لا

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١١.

٣. وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ٤.

٤. العروة الوثقى ٤: ٣٨٧.

٥. جامع الشتات ١: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

٦. العروة الوثقى ٤: ٣٨٦ ـ ٣٨٧، تعليقة الخوئي.

يعلمون»[١] رفع واقعي وتخصيص في الأدلّة الأوّلية. وفي الجهل بالموضوع الجهل المركّب ـ كما هو المفروض ـ فلا يتوجّه إليه التكليف واقعاً، لعدم تمكّنه من الامتثال ولو على نحو الاحتياط، وما قرع سمعك من اشتراك العالم والجاهل في الأحكام فإنّما هو في الجهل البسيط دون المركّب[٢]، انتهى ملخّصه.

والظاهر رجوع التعليل في القسمين إلى أمر واحد وهو عدم تعلّق التكليف بغير القادر والجاهل الغافل أو المركّب بالحكم أو الموضوع غير قادر كما أشار إليه في الرواية؛ لأنّه لا يقدر على الاحتياط... (وإن كان في الرواية ذكر ذلك في الجهل بالحكم وأنّه أهون إلا أنّ المراد من الجهل بالموضوع هناك هو الشكّ كما قرّر في محلّه) ولذلك عبّر فيه بالتمسّك بحديث الرفع، لكنّه بالنسبة إلى غير ما لا يعلمون وليس ذلك إلا فقرة «**ما لا يقدرون**».

والحاصل: أنّ القدرة من شرائط التكليف، والغافل والجاهل المركّب فاقد للقدرة فلا تكليف عليه لا أنّه مكلّف ولكنّه معذور، أي غير مؤاخذ عليه.

وهذا المبنى هو المشهور بين الفقهاء فقهاً وأُصولاً، ومنهم الماتن‌ﷺ، ومع ذلك أفتى بوجوب الحجّ ولو مع الجهل بالاستطاعة حكماً أو موضوعاً، معلّلاً بأنّ القدرة التي هي شرط في التكاليف القدرة من حيث هي وهي موجودة، والعلم شرط في التنجّز لا في أصل التكليف.

والمقصود حصول القدرة الواقعية على ما هو موضوع للتكليف واقعاً، ولو لا ذلك لزم القول بذلك في جميع موارد الجهل بالحكم أو الموضوع كالجهل

---

١. وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١.
٢. راجع: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(مسألة ٢٥) : لو اعتقد أنّه غير مستطيع فحجّ ندباً، فإن أمكن فيه الاشتباه في التطبيق صحّ وأجزأ عن حجّة الإسلام، لكن حصوله مع العلم والالتفات بالحكم والموضوع مشكل، وإن قصد الأمر الندبي على وجه التقييد لم يجز عنه، وفي صحّة حجّه تأمّل. وكذا لو علم باستطاعته ثمّ غفل عنها. ولو تخيَّل عدم فوريته فقصد الندب لا يجزي، وفي صحّته تأمّل[١].

بورود رمضان أو حصول الوقت وغير ذلك ولا يلتزم به الميرزا أيضاً.

وأمّا بناءً على ما هو المختار ومختار الماتن﵀ من عدم كون القدرة من شرائط التكليف مطلقاً وإنّما هي شرط للتنجيز مطلقاً لعموم الخطابات القانونية فالحكم في المسألة هو المذكور في المتن كما هو واضح.

وقد تقدّم تحقيق زائد في المسألة ذيل مسألة ٣ من أوّل الكتاب ومسألة ٢٣، فراجع[١].

قصد الحجّ المندوب مع حصول الاستطاعة

[١] بل الأظهر الصحّة والإجزاء في جميع فروض المسألة لما مرّ من أنّ حجّة الإسلام ليست إلا أوّل حجّة تصدر عن المستطيع، وقد سبق أنّه إذا حجّ باعتقاد أنّه غير بالغ فبان بعد الحجّ أنّه كان بالغاً يجزي عن حجّة الإسلام.

---

١. تقدّم في الصفحة ١٥ و١٠٧.

(مسألة ٢٦) : لا يكفي في وجوب الحجّ الملك المتزلزل، كما لو صالحه شخص بشرط الخيار إلى مدّة معيّنة، إلا إذا كان واثقاً بعدم فسخه، لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته[١].

(مسألة ٢٧) : لو تلفت بعد تمام الأعمال مؤونة عوده إلى وطنه؛ أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه؛ بناء على اعتبار الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة، لا يجزيه عن حجّة الإسلام[٢].

---

[١] بل الظاهر هو الكفاية مطلقاً، فإنّ احتمال الزوال سارية في كلّ ملك ومال والمتعارف بين العقلاء عدم التوقّف في التصرّف بعد التملّك ولو كان متزلزلاً. اللهمّ إلا على القول بعدم حصول الملكية مادام الخيار، كما يحكي عن الشيخ[1] أو القول بعدم جواز التصرّف لغير من له الخيار في زمان الخيار ولو مع حصول الملكية وكلاهما ممنوعان.

نعم، لو فسخ قبل تمام الأعمال ولم يستطع للإتمام انكشف عدم الاستطاعة كما مرّ نظيره في من تلف ماله قبل تمام الأعمال كما مرّ ويأتي ذيل المسألة التالية، وإن نقول بوجوب الإتمام على فرض التمكّن ولو بالقدرة العقلية وإجزائه عن حجّة الإسلام كما حقّقناه في مسألة ٢٢.

تلف مؤونة العود أو ما به الكفاية بعد تمام الأعمال

[٢] قد مرّ تحقيقه ذيل مسألة ٢٢ وأنّ الأظهر الإجزاء حينئذٍ.

---

١. اُنظر: المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ١٩: ١٦٠.

فضلاً عمّا لو تلف قبل تمامها، سيّما إذا لم يكن له مؤونة الإتمام[١].

(مسألة ٢٨) : لو حصلت الاستطاعة بالإباحة اللازمة وجب الحجّ[٢]، **ولو أُوصي له بما يكفيه له فلا يجب عليه بمجرّد موت الموصي، كما لا يجب عليه القبول**[٣].

---

[١] إذا لم يقدر على الإتمام بنحو، وإلا فمقتضى ما تقدّم من التحقيق وجوب إتمامه وإجزائه.

حصول الاستطاعة بالإباحة

[٢] لصدق الاستطاعة، ويؤيّده الأخبار الواردة في البذل[١]، فلو شرط أحد المتعاملين على الآخر في ضمن عقد لازم أن يكون له التصرّف في ماله بما يعادل ما يكفيه للحجّ وجب عليه الحجّ ويكون كما لو كان مالكاً.

بل الأظهر أنّه كذلك في الإباحة الجائزة أيضاً لإمكان التصرّف وصدق الاستطاعة كما تقدّم في التملّك أيضاً.

حصول الاستطاعة بالإيصاء

[٣] هذا بناءً على اعتبار القبول في الوصيّة التمليكية، لأنّه حينئذٍ من قبيل تحصيل الاستطاعة.

نعم، إذا قال له: حجّ بعد موت بمالي، فالظاهر وجوب الحجّ عليه فإنّه

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٠.

(مسألة ٢٩) : لو نذر قبل حصول الاستطاعة زيارة أبي عبدالله الحسين عليه السلام ـ مثلاً ـ في كلّ عَرَفة فاستطاع يجب عليه الحجّ بلا إشكال، وكذا الحال لو نذر أو عاهد ـ مثلاً ـ بما يضادّ الحجّ. ولو زاحم الحجّ واجب أو استلزمه فعل حرام، يلاحظ الأهمّ عند الشارع الأقدس[١].

كالبذل. وكذا لو أوصى بالبذل فبذل الوصيّ فيجب الحجّ بالاستطاعة البذلية.

ولكنّ السيّد قدس سره أفتى بالوجوب بعد موت الموصي[١] وظاهر كلامه وجوب القبول وهو الأظهر لصدق الاستطاعة بالتمكّن من القبول، لا أنّ القبول تحصيل للاستطاعة، ولذلك سيأتي من الماتن قدس سره في مسألة ٣١[٢] من أنّه لو وهبه ما يكفيه للحجّ لأن يحجّ وجب عليه القبول على الأقوى، وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحجّ أو لا.

نعم، ذكر قدس سره أنّه: وأمّا لو لم يذكر الحجّ بوجه فالظاهر عدم وجوبه. والظاهر تنظير المقام به، ولكن يأتي منّا هناك أيضاً أنّ الظاهر وجوب القبول هنا أيضاً مع وجود سائر شرائط الاستطاعة.

النذر قبل الحجّ والتزاحم لفعل آخر

[١] أمّا الفرع الأخير فإمّا أن يكون وجوب الواجب أو استلزام الحرام سابقاً على الاستطاعة أو حادثاً بعد تحقّق الاستطاعة.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٩٢.

٢. يأتي في الصفحة ١٢١.

وقد فصّل بينهما في «العروة» وقال: إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة ولم يمكن الجمع بينه وبين الحجّ، ثمّ حصلت الاستطاعة فهو مانع عن تعلّق وجوب الحجّ به، وإن لم يكن ذلك الواجب أهمّ من الحجّ؛ لأنّ العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب.

وأمّا لو حصلت الاستطاعة أوّلاً، ثمّ حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الحجّ يكون من باب المزاحمة، فيقدّم الأهمّ منهما، فلو كان مثل إنقاذ الغريق قدّم على الحجّ، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحجّ فيه، وإلا فلا، إلا أن يكون الحجّ قد استقرّ عليه سابقاً فإنّه يجب عليه ولو متسكّعاً[1]، انتهى.

والوجه في الصورة الأُولى أنّ المراد من الاستطاعة هو الاستطاعة العرفية بجميع جهاتها، وعدم تفويت واجب شرعي من أحد جهاته، لا صرف الاستطاعة من حيث المال والبدن وتخلية السرب من دون اشتراطه بعدم تفويت واجب آخر، وحينئذٍ لا يتمّ الاستطاعة ولا يصل النوبة إلى فعلية الواجبين ولزوم مراعاة الأهمّ بينهما.

وعلى هذا فلم يعلم وجه للفرق بين الصورتين فإنّ الواجب الحادث بعد الاستطاعة أيضاً يوجب سلب الاستطاعة، وقد سبق أنّه لو تلف المال بلا اختيار كشف عن عدم كونه مستطيعاً، وحيث إنّ المانع الشرعي كالعقلي ـ كما عليه فرض السيّد قدس سره وهو المختار ـ مانع عن الاستطاعة فيكون مانعاً عنه ولو بعد حصول الاستطاعة المالية من دون لزوم مراعاة الأهمّية، فتدبّر.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٩٤ ـ ٣٩٦.

وبذلك تعرف أنّ الأظهر هو المنع عن وجوب الحجّ في مفروض المتن، سواء كان مراده‌ﷺ هو كلا الصورتين أو الأُولى فقط.

ويؤيّده بل يدلّ على ذلك جملة من النصوص كصحيح الحلبي: «**إذا قدر الرجل على ما يحجّ به، ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام**»[1].

فإنّه ظاهر في أنّ مطلق العذر رافع للفرض.

لكن يمكن أن يقال: إنّ الالتزام بذلك بحيث يصير استلزام ترك أيّ واجب أو فعل أيّ حرام مانعاً عن الحجّ مع ما له من الأهمّية مشكل جدّاً لا يساعده الذوق الفقهي، بل يختصّ ذلك بالواجب أو الحرام اللذان لهما نوع من الأهمّية في نفسهما ـ لا كونهما أهمّ من الحجّ ـ بحيث يصحّ أن يعتذر به في ترك الحجّ ويعدّ لزومهما مانعاً عن صدق الاستطاعة عرفاً.

وأمّا إذا علم المكلّف أنّه إذا حجّ يفوته ردّ السلام على من سلّم عليه، أو الإنفاق يوماً على من تجب نفقته عليه، أو نحو ذلك من الواجبات التي ليس لها تلك الأهمّية لا يجوز له ترك الحجّ فراراً من تركها، فإنّه لا يصحّ له الاعتذار بذلك ولا أقلّ من الشكّ الموجب للرجوع إلى عموم الوجوب على من استطاع. وبذلك يختلف الحكم في الموارد نفياً وإثباتاً كما عرفت.

وأمّا الفرع الأوّل وهو سبق النذر أو العهد بما يضادّ الحجّ، ففي «العروة» أنّه لم يجب عليه الحجّ، خلافاً للمتن لوجوب العمل بالنذر فلا يحصل الاستطاعة؛ لأنّ القدرة فيه شرط عقلي بخلاف الحجّ فإنّها فيه شرط شرعي ولذلك يظهر من

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦، الحديث ٣.

الأصحاب الاتّفاق عليه كما في «المستمسك» لعدم الفرق بينه وبين الفرعين المتقدّم الشرح، بل الظاهر المنتسب إلى «الجواهر» التسالم على تقديم النذر على حجّ الإسلام وأنّه يكون رافعاً للاستطاعة، نظير ما لو استوجر على الحجّ، فإنّ الإجارة رافعة للاستطاعة عندهم فلا يجب على الأجير حجّ الإسلام إذا كان حجّ المستأجر عليه مزاحماً لحجّ الإسلام[1].

وخالف في ذلك جمع، منهم النائينيﷺ وأنّه ينحلّ نذره بحصول الاستطاعة بعده ويجب عليه الحجّ على الأقوى، والفرق بينه وبين الإجارة هو كفاية سلطنة الموجر على منفعة نفسه عند عقد الإجارة في صحّة تمليكها وتملّك المستأجر لها فلا يبقى مورد لتأثير الاستطاعة، بخلاف النذر، فإنّ اشتراطه حدوثاً وبقاءً برجحان المنذور من حيث نفسه ومع غضّ النظر عن تعلّق النذر به يوجب انحلاله بالاستطاعة[2]، انتهى.

وأورد عليه في «المستمسك» بعد توضيحه ـ بأنّ ما ذكره وإن كان مسلّماً إلا أنّه يجري مثله في وجوب الحجّ في الفرض، فإنّ الاستطاعة المعتبرة في وجوب حجّ الإسلام يجب أن يكون حاصلة مع غضّ النظر عن وجوب الحجّ وفي المقام إذا غضّ النظر عن وجوب الحجّ ترتفع الاستطاعة بالنذر، وعلى هذا يكون الأخذ بأحد الحكمين رافعاً لموضوع الآخر وترجيح وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر بلا مرجّح حتّى بملاحظة كون وجوب الحجّ أهمّ، لأنّ ترجيح الأهمّ إنّما يكون مع فرض الملاك فيهما لا في المتواردين اللذين يكون

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١٧ ـ ١١٨.

٢. أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١٨ ـ ١١٩.

كلّ منهما رافعاً لملاك الآخر فلابدّ من التماس منشأ آخر للترجيح.

وحينئذٍ لا ينبغي التأمّل في أنّ الجمع العرفي يقتضي الأخذ بالسابق دون اللاحق تنزيلاً للعلل الشرعية منزلة العلل العقلية...[١]، انتهى وينكر ذلك بعدم ثبوت حكم العرف بذلك كما لا يخفى[٢].

وهذا هو المعضلة الموجودة في المسألة. لكنّ الأقوى في النظر هو وجوب الحجّ وانحلال النذر كما في المتن لحصول الاستطاعة، فكما أنّ النذر المتأخّر لا ينعقد كذلك المتقدّم؛ لأنّه يشترط فيه الرجحان حين العمل ولا رجحان له حينئذٍ، لأنّه رافع للاستطاعة. وتقدّم في المسألة ٢٢ أنّه لا يجوز رفع الاستطاعة اختياراً[٣]، والحكم النذري مستند إلى ما جعله بالاختيار، وهذا بخلاف حدوث الواجب الفوري، سواء كان حدوثه قبل الاستطاعة أو بعدها فإنّه من قبيل حدوث عذر غير رافع للاستطاعة بلا اختيار.

وبالجملة: فكما أنّ النذر اللاحق لا يصحّ لأنّه مفوّت للحجّ وغير راجح، مع أنّه أيضاً صالح لرفع الاستطاعة وموضوع وجوب الحجّ كذلك المتقدّم، إذ هو أيضاً رافع للاستطاعة في ظرف العمل فغير راجح.

ولو صحّ النذر المتقدّم ويقدّم على الحجّ لكان يلزم القول بصحّة النذر بعد الاستطاعة أيضاً لما تقدّم من أنّ المانع عن الاستطاعة كاشف عن عدم الاستطاعة من أوّل الأمر.

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١١٩.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٢٤٨.

٣. تقدّم في الصفحة ١٠٥.

(مسألة ٣٠) : لو لم يكن له زاد وراحلة، ولكن قيل لـه: «حـجّ وعلـيَّ نفقتك ونفقة عيالك»، أو قال: «حجّ بهذا المال»، وكان كافياً لذهابه وإيابه ولعياله، وجب عليه؛ من غير فرق بين تمليكه للحجّ أو إباحته له، ولا بين بذل العين أو الثمن، ولا بين وجوب البذل وعدمه، ولا بين كـون البـاذل واحداً أو متعدّداً. نعم، يعتبر الوثوق بعدم رجوع الباذل[١].

ولا يمكن أن يلتزم به لأنّه يصير كذلك بالاختيار، وقد مرّ عدم جوازه فالنذر قبل الاستطاعة أيضاً كذلك لأنّه لا يتمّ إلا برجحانه حين العمل فيجري فيه المحذور، إذ لا فرق بينهما في عدم رجحانه واقعاً.

وهذا البيان لا يتوقّف على إثبات أهمّية الحجّ عن النذر، بل يجري ولو كان الحجّ غير أهمّ فإنّ صحّة النذر مشروط برجحان المتعلّق حين العمل ولا رجحان لأمر راجح استحبابي عند مزاحمته لأمر واجب كما لا يخفى.

صدق الاستطاعة العرفية على الاستطاعة بالبذل

[١] هذه المسألة شروع في بحث الاستطاعة البذلية وفروعها.

والأصل فيها صدق الاستطاعة وحصولها به فيشملها عمومات الحكم، بناءً على كون المراد منها الاستطاعة العرفية كما سبق، مضافاً إلى الأخبار الخاصّة الواردة في المقام. والعمدة منها صحيحة العلاء على ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب «التوحيد» قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلله عَلَى النـاس...**﴾ قال: «**يكـون لـه مـا يحـجّ بـه**»، قلت: فمن عرض

عليه فاستحيى؟ قال: «**هو ممّن يستطيع**»[١].

ولا يعارضها ما تقدّم من الأخبار المفسّرة للاستطاعة بملكية الزاد والراحلة لظهور اللام في قوله: «**له زاد وراحلة**»[٢] في الملكية.

لأنّ هناك روايات أُخرى ظاهرة في الأعمّ من الملكية والإباحة والتمكّن مثل قوله: «**عنده مال وصحّة**» أو «**يجد ما يحجّ به**»[٣] أو «**قدر الرجل على ما يحجّ به**»[٤] ومثله من التعبيرات.

ولا يقيّد الأخير بالأوّل لكونهما من المتوافقان وعدم المنافات بينهما.

ولو أبيت إلا عن التنافي لورودهما في تفسير الآية، فمن القريب جدّاً أن يكون المراد من اللام هو الأعمّ من الملكية والإباحة، ويكفي الروايات الثانية قرينة عليه وإن كان لو خلّي ونفسه كان ظاهراً في الملكية. والظاهر إطلاق الحكم في جميع الصور المذكورة في المتن لإطلاق الأخبار وصدق الاستطاعة في جميع الصور إلا أنّه يقوي اعتبار الوثوق في الصورة الأُولى وهي ما لو قيل له: حجّ وعليّ نفقتك... لأنّه لو لا الاطمئنان ببذله لم يكن متمكّناً ومستطيعاً من الحجّ، وهذا بخلاف الصورة الثانية المفروض فيها قوله: حجّ بهذا المال... فإنّ الظاهر منها حضور المال وأدائه وإقباضه إليه، فلا معنى للوثوق وعدمه وإن كان

---

١. التوحيد: ٣٤٩ / ١٠؛ وسائل الشيعة ١١: ٣٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٢.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٣ ـ ٣٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ١، ٣، ٤، ٧ و ١٠.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٥ و ٢٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦، الحديث ١ و ١١.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦، الحديث ٣.

ولو كان عنده بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضاً. ولو لم يبذل تمام النفقة أو نفقة عياله لم يجب[١]. ولا يمنع الدين من وجوبه. ولو كان حالاً والدائن مطالباً، وهو متمكّن من أدائه لو لم يحجّ، ففي كونه مانعاً وجهان[٢]، ولا يشترط الرجوع إلى الكفاية فيه[٣]. نعم، يعتبر أن لا يكون الحجّ موجباً لاختلال اُمور معاشه فيما يأتي؛ لأجل غيبته.

(مسألة ٣١) : لو وهبه ما يكفيه للحجّ لأن يحجّ وجب عليه القبول على الأقوى، وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحجّ أو لا.

ظاهر المتن وبعض تعليقات «العروة» فرض الكلام في الصورتين، فراجع[١].

[١] إذا لم يكن له بقية النفقة أو ما يكفي لنفقة عياله إلى أن يعود أو كان لا يتمكّن من نفقتهم مع ترك الحجّ أيضاً.

[٢] لا يخلو الأوّل عن قوّة إن لم يتمكّن من الجمع وإلا فيجمع بينهما فإنّ أداء الدين واجب فوري.

[٣] أي في الاستطاعة البذلية، لإطلاق الأخبار وعدم تأثير الحجّ في كيفية معيشته. إلا أن يكون نفس الحجّ مانعاً عن الرجوع إلى الكفاية كما إذا كان تعطيله عن شغله في أيّام سفر الحجّ مانعاً عن الكفاية كما ذكره في المتن وإن أطلق الكلام في «العروة»[٢].

---

١. راجع: العروة الوثقى ٤: ٣٩٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٩٩.

وأمّا لو لم يذكر الحجّ بوجه فالظاهر عدم وجوبه[١]. ولو وقف شخص لمن يحجّ، أو أوصى، أو نذر كذلك، فبذل المتصدّي الشرعي وجب، وكذا لو أوصى له بما يكفيه بشرط أن يحجّ فيجب بعد موته[٢]، ولو أعطاه خُمساً أو زكاة وشرط عليه الحجّ لغا الشرط ولم يجب[٣]. نعم، لو أعطاه من سهم سبيل الله ليحجّ لا يجوز صرفه في غيره، ولكن لا يجب عليه القبول، ولا يكون من الاستطاعة المالية ولا البذلية، ولو استطاع بعد ذلك وجب عليه الحجّ.

حكم قبول الهبة للحجّ

[١] بل الظاهر وجوب القبول حينئذٍ أيضاً لحصول الاستطاعة عرفاً إذا كان واجداً لسائر شرائطها وليس ذلك من تحصيل الاستطاعة، فإنّ المدّعى صدق الاستطاعة بالهبة واختيار قبولها، والقبول لا يعدّ إقداماً على التكسّب. نعم، يشترط فيه حينئذٍ الرجوع إلى الكفاية على القول به.

[٢] فإنّ كلّ ذلك كالبذل ويصدق به الاستطاعة بل يشمله إطلاق الأخبار[١] ويترتّب عليه أحكام البذل من عدم اشتراط العود إلى الكفاية ولا يمنع عنه الدين.

[٣] خلافاً للسيّد في «العروة» حيث أفتى في الفرض بالصحّة ووجوب الحجّ[٢]. وأورد عليه بعض المعلّقين: بأنّ في صحّة الشرط ووجوب الحجّ إشكال. نعم،

---

١. تقدّمت تخريجها في الصفحة ١٢٠.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٠٢.

(مسألة ٣٢) : يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الإحـرام، وكذا بعده على الأقوى[١].

لو أعطى الزكاة من سهم سبيل الله لأن يحجّ بها يجب الحجّ ولا يجوز له صرفها في غيرها[١].

والماتن بأنّ: الظاهر لغوية الشرط وعدم وجوب الحجّ. نعم، لو أعطاه من سهم سبيل الله لصرفه في الحجّ لا يجوز صرفه في غيره، ولكن لا يجب عليه القبول ولا يكون من الاستطاعة المالية ولا البذلية فيجب عليه لو استطاع بعده... إلى آخره كما في المتن[٢].

أقول: أمّا الأخير وهو إنكار وجوب القبول وعدم كونه من الاستطاعة البذلية فلم نعلم وجهه بعد ما سبق في المتن بسطر من أنّه لو وقف... فبذل المتصدّي الشرعي وجب... إلى آخره ولا فرق بينهما عرفاً في صدق الاستطاعة.

وأمّا الأوّل فلعلّه ناشٍ من الخلاف في باب الخمس من كيفية تصرّف المؤدّي وأنّه هل له أن يشترط على المستحقّ شرطاً خاصّاً أم لا. والظاهر عدم اختياره في ذلك. نعم، لو فرض كون المعطي هو الحاكم ورأى المصلحة في ذلك فلا يبعد تمامية ما في «العروة»، فتدبّر.

حكم رجوع الباذل عن بذله

[١] بمقتضى قاعدة السلطنة خلافاً للمحقّق النائيني قدس سره حيث قال: وأمّا بعد إحرامه

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٠٣، تعليقة الگلپايگاني.
٢. العروة الوثقى ٤: ٤٠٢، تعليقة الإمام الخميني.

ولو وهبه للحجّ فقبل فالظاهر جريان حكم سائر الهبات عليه[١]. ولو رجع عنه في أثناء الطريق فلا يبعد أن يجب عليه نفقة عوده، ولو رجع بعد الإحرام فلا يبعد وجوب بذل نفقة إتمام الحجّ عليه.

فالأقوى لزوم البذل ولغوية رجوعه نحو لغوية رجوع مالك المكان عن إذنه في الصلاة فيه بعد الإحرام لها[١].

وأورد عليه ـ مضافاً إلى المناقشة في المقيس عليه وقد التزم السيّد بجواز رجوعه في الصلاة[٢] ـ بأنّ ذلك ليس إلا من جهة لزوم إتمام الحجّ عليه. وفيه أوّلاً: منعه كما قيل في زوال الاستطاعة.

وثانياً: بإمكان إتمامه من طريق آخر.

وثالثاً: أنّه لا ينافي صحّة الرجوع، فإنّ مقتضاه ضمان مخارج الإتمام ووجوب أدائه بمقداره وضمانه له،[٣] ولذلك يقال بأنّه لو رجع في أثناء الطريق أيضاً يجب عليه نفقة عوده، ولو رجع بعد الإحرام يجب عليه بذل نفقة إتمام إلحجّ، كما في المتن وإن تردّد فيه السيّد واكتفى بالإشارة إلى الوجهين[٤].

[١] من جواز الرجوع قبل الإقباض مطلقاً وعدمه بعده إذا كانت لذي رحم أو بعد تصرّف الموهوب له.

---

١. دليل الناسك، النائيني: ٢٥؛ أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٤٠.

٢. العروة الوثقى ٢: ٣٨٠.

٣. راجع: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٤٢ ـ ١٤٣.

٤. العروة الوثقى ٤: ٤٠٣.

(مسألة ٣٣) : الظاهر أنّ ثمن الهدي على الباذل[١]، وأمّا الكفّارات فليست على الباذل؛ وإن أتى بموجبها اضطراراً أو جهلاً أو نسياناً، بل على نفسه[٢].

حكم ثمن الهدي والكفّارات في الحجّ البذلي

[١] لعدم تمامية الاستطاعة إلا بالقدرة عليه والتبدّل بالصوم إنّما هو عند الاضطرار لا في عرضه وإلا كان مخيّراً بينهما. وحينئذٍ فهو مشمول لقوله: حجّ وعليّ نفقتك. اللهمّ إلا أن يكون قادراً عليه بنفسه فيكون متمّماً للاستطاعة ولو مع عدم تقبّل الباذل.

[٢] لا كلام في ذلك إذا أتى بموجبها عمداً واختياراً، وأمّا في فرض الاضطرار أو النسيان فالظاهر أنّها من النفقات التي التزم بها الباذل والالتزام بالشيء التزام بلوازمه. ولا فرق في ذلك بين تمكّن المبذول له من الأداء وعدم تمكّنه، فكما أنّه من النفقات التي التزم الباذل بذلها فكذلك الثاني والتبديل بالبدل إلى أن ينتهي إلى الاستغفار إنّما هو عند عدم الوجدان فلا يوجب خروجها عن التزامات الباذل.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما يمكن أن يقال بأنّ هذا يتمّ فيما إذا كان المبذول له متمكّناً من الأداء بحيث كان واجباً عليه، وأمّا مع عدم تمكّنه بحيث لو كان هو ونفسه كان وظيفته البدل إلى أن ينتهي إلى الاستغفار فلا يجب على الباذل لعدم كونه من لوازم الحجّ حينئذٍ، فإن بذل فهو وإلا فيأتي بالبدل.

فإن تعهّد النفقة ينصرف إلى النفقة للمختار وبه يصير متمكّناً ولا تصل النوبة إلى التبديل بالبدل، فتدبّر.

فروع:

الأوّل: إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة بأن قال: عليّ نفقة واحد منكم للحجّ فليحجّ واحد منكم والأمر إليكم، أو عيّن مقداراً لحجّ واحد منهم وأوكل الأمر إلى اختيارهم، فالظاهر الوجوب عليهم كفاية فلو ترك الجميع استقرّ عليهم فيجب على الكلّ وإن كان قد يشكل فيه معلّلاً بأنّ الدليل على وجوب الحجّ بالبذل إنّما هو الأدلّة الخاصّة وهي قاصرة عن شمول المقام، لكنّك عرفت أنّه يكفي للوجوب صدق الاستطاعة ويصدق الاستطاعة حينئذٍ بالنسبة إلى الكلّ، نظير ما إذا وجد المتيمّمون ماءً يكفي لواحد منهم فإنّ تيمّم الجميع باطل.

الثاني: إنّما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة فلو بذل للآفاقي بحجّ القران أو الإفراد أو العمرة المفردة لا يجب عليه بناءً على المشهور من عدم وجوب العمرة المفردة على النائي إن استطاع لها خاصّة، وكذا لو بذل لمكّي بحجّ التمتّع لا يجب عليه.

ولو بذل لمن حجّ حجّة الإسلام لم يجب عليه ثانياً.

ولو بذل لمن استقرّ عليه حجّة الإسلام وصار معسراً وجب عليه لتمكّنه من أداء الواجب حينئذٍ فانقطع عذره، ولو كان عليه حجّة النذر أو نحوه ولم يتمكّن فبذل له باذل وجب عليه لتمكّنه من أداء الواجب حينئذٍ فينقطع عذره وإن لم يكن من مصاديق الاستطاعة.

(مسألة ٣٤) : الحجّ البذلي مجزٍ عن حجّة الإسلام؛ سواء بذل تمام النفقة أو متمّمها[١]، ولو رجع عن بذله في الأثناء، وكان في ذلك المكان متمكّناً من الحجّ من ماله، وجب عليه، ويجزيه عن حجّة الإسلام إن كان واجداً لسائر الشرائط قبل إحرامه، وإلا فإجزاؤه محلّ إشكال[٢].

الثالث: إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيّراً بين أن تحجّ به، أو تزور الحسين عليه السلام وجب عليه الحجّ لصدق الاستطاعة حينئذٍ بقدرته على اختيار الحجّ، ويشمله الأخبار من حيث التعليل فيها بأنّه بالبذل صار مستطيعاً. وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه اتّكالاً على ظاهر الأخبار في عدم وجوب قبول الهبة وإنّما تخصّص بما إذا كان البذل للحجّ لا مطلقاً، ولكن في المقام وإن لم يكن البذل للحجّ فقط إلا أنّه ذكر فيه الحجّ بما هو أحد عدلي بذله ويكفي.

الرابع: لو بذل له مالاً ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق سقط الوجوب كما هو كذلك في سرقة أمواله التي بها صار مستطيعاً[١].

حصول الإجزاء في الحجّ البذلي

[١] لما مرّ من أنّه من مصاديق الاستطاعة، لا كونه عنواناً آخر غيرها.

[٢] وإن كان لا يبعد إجزاؤه مطلقاً على ما مرّ من التحقيق ذيل مسألة ٣ من أوّل الكتاب ومسألة ٢٢ من الفصل.

---

١. تقدّمت تخريجها في الصفحة ١٥ و١٠٥.

(مسألة ٣٥) : لو عيّن مقداراً ليحجّ بـه واعتقـد كفايتـه فبـان عـدمها، فالظاهر عدم وجوب الإتمام عليه؛ سواء جاز الرجوع له أم لا[١]. ولو بذل مالاً ليحجّ به فبان بعد الحجّ أنّه كان مغصوباً، فالأقوى عدم كفايتـه عـن حجّة الإسلام. وكذا لو قال: «حجّ وعليّ نفقتك» فبذل مغصوباً[٢].

---

[١] قد تقدّم في مسألة ٣٢ أنّه لو رجع الباذل عن بذلـه فـي أثنـاء الطريـق فـلا يبعد أن يجب عليه نفقة عوده ولو رجع بعد الإحرام فلا يبعد وجـوب بـذل نفقـة إتمام الحجّ عليه.

وذلك لا من جهة وجوب إتمام بذله، بل من باب الضمان[١]. فهكذا في المقـام يجب عليه بذل نفقة العود أو الإتمام، سواء جاز له الرجوع أم لا، كما أفتى به في «العروة» إلا إذا كان ذلك مقيّداً بتقدير كفايته[٢].

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ تعين المقدار للحجّ ظاهر في الاستبراء من عـدم كفايتـه وسلب الضمان عن نفسه فيتمّ ما في المتن.

حكم ما لو أمر الباذل بالاقتراض

[٢] بل الأقوى الكفاية في الصورتين، حيـث إنّـه اسـتطاع بالبـذل وقـرار الـضمان على الباذل في الصورتين لكونه غاراً والمغرور يرجع إلى من غرّه.

---

١. تقدّمت في الصفحة ١٢٣.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٠٨.

(مسألة ٣٦) : لو قال: «اقترض وحجّ وعليّ دينك» ففي وجوبه عليه نظر[١]. ولو قال: «اقترض لي وحجّ به» وجب مع وجود المقرض كذلك.

(مسألة ٣٧) : لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحجّ بأُجرة يصير بها مستطيعاً، وجب عليه الحجّ[٢].

---

[١] قد تقدّم في شرح مسألة ١٨ أنّه لا يترك الاحتياط في وجوب الاستقراض للحجّ ولو لم يكن له مال إذا كان قادراً على الاستقراض وأدائه بسهولة[١]، وعليه فالوجوب في المقام أولى إذا كان قادراً على الاستقراض بسهولة، وكذلك في الفرع الثاني.

تحقّق الاستطاعة بالإجارة وعدمه

[٢] إلا إذا لم يتمكّن له الجمع بين الخدمة الموردة للإجارة مع أعمال الحجّ. ولا ينافي وجوب الحجّ عليه وجوب قطع الطريق للغير، لأنّ الواجب عليه في حجّ نفسه أفعال الحجّ وقطع الطريق مقدّمة توصّلية بأيّ وجه أتى بها كفى ولو على وجه الحرام أو لا بنيّة الحجّ، ولذا لو كان مستطيعاً قبل الإجارة جاز له أيضاً إجارة نفسه للخدمة في الطريق. بل لو آجر نفسه لنفس المشي معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشي صحّ أيضاً ولا يضرّ بحجّه.

نعم، لو آجر نفسه لحجّ بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشي

---

١. تقدّم في الصفحة ٨٣.

ولو طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما يصير مستطيعاً لا يجب عليه القبول[١]. ولو آجر نفسه للنيابة عن الغير فصار مستطيعاً بمال الإجارة، قدّم الحجّ النيابي إن كان الاستئجار للسنة الأُولى،

كإجارته لزيارة بلديّة أيضاً، إلا أن يكون الإجارة لخصوصية المشي لا لنفس المشي كان يؤجر نفسه لأن يقع مشيه معه.

وأمّا لو آجر نفسه للخدمة في الطريق فلا بأس أيضاً وإن كان مشيه للمستأجر الأوّل فالممنوع وقوع الإجارة على نفس ما وجب عليه أصلاً أو بالإجارة.

[١] وإن كان يجب عليه الحجّ لو قبل ووقع الإجارة بأجرة يصير بها مستطيعاً.

وقد يقال بوجوب القبول إذا لم يكن حرجاً عليه لصدق الاستطاعة، ولأنّه مالك لمنافعه، فيكون مستطيعاً قبل الإجارة كما إذا كان لمنفعة عبده أو دابّته وكانت كافية في استطاعته[١].

وهو كما ترى، إذ نمنع صدق الاستطاعة بذلك، لعدم مالكية الحرّ لعمل نفسه وإن كان عمله ممّا يبذل بإذائه المال، ولذا لا يكون حبسه موجباً لضمان الحابس ولا يقاس مثله بمنفعة العبد أو الأجير المملوك عمله لغيره بعقد الإجارة.

ومع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط في بعض صوره، كما إذا كان من عادته إجارة نفسه للأسفار.

---

١. راجع: مستند الشيعة ١١: ٥٤ ـ ٥٥.

فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب عليه الحجّ لنفسه. ولو حجّ بالإجارة أو عن نفسه أو غيره تبرّعاً مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّة الإسلام[١].

الاستطاعة بمال الإجارة

[١] وفي بعض الأخبار ما يستفاد منه الإجزاء:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**حجّ الصرورة يجزي عنه وعن من حجّ عنه**».[١]

ومنها: مصحّحة الآخر سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حجّ عن غيره أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: «**نعم**»[٢].

ومنها: صحيح جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره، ثمّ أصاب مالاً هل عليه الحجّ؟ فقال: «**يجزي عنهما جميعاً**»[٣].

ويعارضها خبر آدم[٤] بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**من حجّ عن إنسان ولم يكن له مال يحجّ به أجزأت عنه حتّى يرزقه ما يحجّ به ويجب عليه الحجّ**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٥٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٥٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٦.
٤. وفي المستمسك ١٠: ١٥٨، وفيه «مرازم» بدل «آدم».
٥. وسائل الشيعة ١١: ٥٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١.

وخبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّته، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ**»[١]، بعد حمله على عدم شرائط البذل.

المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب منضمّاً إلى إعراض المشهور عن الطائفة الأُولى، وقد ذكر في «العروة» حملها على الإجزاء مادام فقيراً، كما صرّح في بعضها الآخر ـ والمراد منه هو الخبرين حيث عبّر بالإجزاء حتّى يرزقه ـ فالمستفاد منها أنّ حجّة الإسلام مستحبّة على غير المستطيع وواجبة على المستطيع، ويتحقّق الأوّل بأيّ وجه أتى به ولو عن الغير تبرّعاً أو بالإجارة، ولا يتحقّق الثاني إلا مع حصول شرائط الوجوب[٢].

وأورد عليه بعدم تعدّد حجّة الإسلام وهي ينفيه عن غير البالغ المستطيع[٣].

وقد يحمل على إعطاء ثوابها وإن لم يصدق عليه عنوانها[٤].

والأمر فيها سهل بعد ما عرفت من أنّ المشهور عدم الإجزاء. وفي «المدارك»: هذا مذهب الأصحاب لا أعرف فيه مخالفاً[٥]. وفي «الجواهر»: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه...[٦].

هذا كلّه فيمن حجّ عن غيره، وأمّا لو حجّ غير المستطيع عن نفسه متسكّعاً

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٥.
٢. العروة الوثقى ٤: ٤١٢ ـ ٤١٣.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤١٢، تعليقة الگلپايگاني.
٤. العروة الوثقى ٤: ٤١٢، تعليقة الگلپايگاني.
٥. مدارك الأحكام ٧: ٤٩.
٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٧١.

(مسألة ٣٨) : يشترط في الاستطاعة وجود ما يموّن به عياله حتّى يرجع، والمراد بهم من يلزمه نفقته لزوماً عرفياً؛ وإن لم يكن واجب النفقة شرعاً على الأقوى[١].

فلم يرد فيه دليل على الإجزاء فيبقى على مقتضى القاعدة وعموم قوله: ﴿**وَلله عَلَى الناس...**﴾[1] الظاهر في حدوث الوجوب بالاستطاعة وإطلاقها يشمل لمن حجّ متسكّعاً.

ويؤيّده خبر أبي بصير، بناءً على حمله على الحجّ عن نفسه من دون حصول شرائط البذل.

اشتراط تأمين نفقة العيال في الاستطاعة

[١] فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر على التكسّب وهو ملتزم بالإنفاق عليه أو كان متكفّلاً لإنفاق يتيم في حجره ولو أجنبيّ يعدّ عيال له فالمدار على العيال العرفي.

أمّا في من يجب نفقته فلأنّه حقّ سابق على وجوب الحجّ فلا استطاعة بدونه كما سبق.

مضافاً إلى خبر أبي الربيع: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلله عَلَى الناس...**﴾ فقال عليه السلام: «**ما يقول الناس؟**» قال: قلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا، فقال: هلك الناس إذاً،**

---

١. آل عمران (٣): ٩٧.

لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني بـه عـن النـاس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقـال عليه السلام : السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله»[1].

وأمّا في غير الواجب ممّن هو يلزم عليه نفقته عرفاً فإنّه وإن لـم يكـن حـقٌّ واجب سابق على الحجّ إلا أنّه يكفي فيه إطلاق الخبر.

ومثلـه بعـض الأخبـار الآتيـة كمرسـلة مفيـد وخبـر الأعمـش ومرسـلة «**المجمع**»، ومجموعها يوجب الثقة أو الاطمئنان وإن كـان كـلّ واحـد منهـا غيـر الأوّل ضعيفاً.

مضافاً إلى عدم صدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً، فإنّ العرف لا يفرق بـين العيـال الواجب نفقته وغيره ممّن في عيلولته، كما أشار إلى هـذا الوجـه فـي المـتن. وإن احتاط فيه بعض الأعاظم[2].

وعلى هذا المبنى لا يختصّ بما يستلزم حـصول الحـرج والعـسر إذا لـم ينفـق عليه فيمن لا يجب نفقته شرعاً، كما استلزم به الخوئي[3] وإن كان ذلك وجهاً آخر موجباً لتعميم الحكم لكلّ من يكون ترك إعانته حرجاً عليـه كمـا هـو المحكـيّ عن «الجواهر»[4] ولا بأس به.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٩، الحديث ١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤١٣، تعليقة آقا ضياء.

٣. العروة الوثقى ٤: ٤١٣، تعليقة الخوئي.

٤. جواهر الكلام ١٧: ٢٧٣.

(مسألة ٣٩) : الأقوى اعتبار الرجوع إلى الكفاية؛ من تجارة أو زراعة أو صنعة أو منفعة ملك كبستان ودكّان ونحوهما؛ بحيث لا يحتاج إلى التكفّف ولا يقع في الشدّة والحرج. ويكفي كونه قادراً على التكسّب اللائق بحاله أو التجارة باعتباره ووجاهته. ولا يكفي أن يمضي أمره بمثل الزكاة والخمس، وكذا من الاستعطاء كالفقير الذي من عادته ذلك ولم يقدر على التكسّب، وكذا من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده على الأقوى، فإذا كان لهم مؤونة الذهاب والإياب ومؤونة عيالهم لم يكونوا مستطيعين، ولم يجز حجّهم عن حجّة الإسلام[١].

اشتراط الرجوع إلى الكفاية وكلمات الأصحاب فيها

[١] كما هو المنسوب إلى أكثر القدماء وإلى ظاهر الصدوق والشيخ المفيد والحلبي والقاضي وبني زهرة وحمزة وسعيد[١]، بل عن «الخلاف» و«الغنية» إجماع الإمامية عليه[٢].

خلافاً للمحقّق في «المعتبر» المحكيّ عنه: الرجوع إلى الكفاية ليس شرطاً وبه قال أكثر الأصحاب، واختاره العلامة في «القواعد» وشارحها في «جامع المقاصد»[٣]

---

١. الفقيه ٢: ٢٥٩؛ المقنعة: ٣٨٤؛ الكافي في الفقه: ١٩٢؛ شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٥؛ غنية النزوع ١: ١٥٣؛ الوسيلة: ١٥٥؛ الجامع للشرائع: ١٧٣.

٢. الخلاف ٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ غنية النزوع ١: ١٥٣.

٣. المعتبر ٢: ٧٥٦؛ قواعد الأحكام ١: ٤٠٥؛ جامع المقاصد ٣: ١٣٠.

ومن المتأخّرين كصاحب «الحدائق» وغيره[١]. وكيف كان، فالمسألة خلافية ولا مجال فيها للتمسّك بالإجماع بل الوجه في الاعتبار بعض الوجوه الآتية:

١ ـ عدم صدق الاستطاعة عرفاً، وكيف يصدق الاستطاعة على التاجر الذي يكون له رأس مال يتّجر به ويمون به عياله وهو بمقدار مصارف الحجّ بحيث لو صرفه في الحجّ يرجع ولا يقدر على التجارة والتكسّب، بل يضطرّ إلى أن يستعطي من الغير ويمدّ يده إلى الناس، وهذا هو الوجه الوجيه عندنا، بناءً على ما سبق من تفسير الاستطاعة بمعناها العرفي وأنّ الروايات ليست بصدد بيان تعبّد فيها وإنّما تبيّن في كلّ مورد مصداقها وما هو دخيل فيها.

٢ ـ قاعدة نفي العسر والحرج لما يستلزم الحجّ مع فقدانه ـ كما فرض ـ الحرج والضيق عليه بلا إشكال.

٣ ـ الروايات الخاصّة التي يستدلّ بها على ذلك:

١ ـ رواية أبي الربيع الشامي المتقدّمة في المسألة السابقة وفيها: فقال عليه السلام: «**السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله**»[٢] وقد رواها المشايخ الثلاثة[٣].

ونوقش فيها بظهورها في نفقة العيال حال السفر[٤] ولو كان المراد هو الأعمّ منه ومن نفقة نفسه بعد الرجوع لكان اللازم بيانه ولا أقلّ من عدم ظهورها في العموم.

---

١. الحدائق الناضرة ١٤: ١٢٥؛ اللمعة الدمشقية: ٣٠.

٢. تقدّم في الصفحة ١٣٤.

٣. الكافي ٤: ٢٦٧ / ٣؛ الفقيه ٢: ٢٥٨ / ١٢٥٥؛ تهذيب الأحكام ٥: ٢ / ١.

٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٦٢.

وفيه: أنّ الظاهر الواضح هو الأعمّ بقرينة قوله في الصدر: «**قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس**»، فإنّه الذي يوجب استغنائه عن الناس لا صرف مقدار قوت عياله مادام السفر، لأنّه لا يوجب استغنائه، بل غايته استغنائهم ـ أي عياله ـ عن الناس، والفهم العرفي من الرواية أيضاً يساعده. نعم، لا يستلزم كونه موجباً لاستغنائه إلى الأبد بل بمقدار ينظر إليه عرفاً من سنة أو سنتين.

٢ ـ في «المقنعة»: روى أبو الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام ... فقال عليه السلام : «**هلك الناس إذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما أو مقدار ذلك ممّا يقوت به عياله ويستغني به عن الناس، فقد وجب عليه أن يحجّ بذلك، ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه لقد هلك إذاً**»، فقيل له: فما السبيل عندك؟ فقال: «**السعة في المال وهو أن يكون معه ما يحجّ ببعضها ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله**»، ثمّ قال: «**أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك مأتي درهم**»[1].

وهي كما ترى ظاهرة في المطلوب ولا إشكال في دلالته[2].

ولا ينبغي الريب في أنّها ليست رواية مستقلّة ثانية حتّى يرجع إلى قواعد التعارض، بل هما رواية واحدة نقلها المفيد عن المشايخ بلا ذكر السند ولو لم نقل باعتبارها من جهة إسنادها المفيد قدس سره إلى الإمام، فلابدّ من ملاحظة اختلاف النقلين وحمله، بل الظاهر عدم التعارض بينهما. وإنّما الثاني حاوية على زيادة توجب رفع الإجمال من الأوّل وأصالة عدم الزيادة وتقديمها على أصالة عدم النقيصة تؤيّده وتعيّنه، وما في بيان بعض الأعلام من كونه من مصاديق تعارض

---

١. المقنعة: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

الزيادات لم نحصّله فالأقوى تمامية الاستدلال بها بوضوح، كما كان هو الأظهر في سابقتها. وما في «المستمسك» من أنّ منصرف الحديث صورة العجز على نحو يؤدّي إلى الهلاك فلا يدلّ على المطلوب[١] كما ترى، فإنّه لا يناسب قوله: «**هلك الناس...**»، بل المراد هو العسر والحرج الذي يلزم من ذلك وهو الهلاك العرفي كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الميسورة: «**وإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم إلى أنبيائهم**»[٢].

٣ ـ ما رواه الصدوق في «الخصال» بإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين، قال: «**وحجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه بعد حجّة**»[٣].

ودلالتها واضحة ولا يصغى إلى ما قيل من إجمال ما يرجع إليه بعد حجّه من حيث المدّة، وأنّها سنة أو أقل أو أكثر ومن حيث الكمّ وأنّه قليل أو كثير[٤]، كلّ ذلك بمقتضى الفهم العرفي، ولكن كان ضعيفاً من حيث السند.

٤ ـ رواية عبدالرحيم القصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله حفص الأعور وأنا أسمع عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلله...﴾ قال: «**ذلك القوّة في المال واليسار**» قال: فإن كانوا مؤسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال: «**نعم**»[٥].

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٦٢.

٢. بحار الأنوار ٢٢: ٣١؛ صحيح مسلم ٣: ١٤٩ / ١٣٣٧.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٩، الحديث ٤.

٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٦٢.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٩، الحديث ٣.

٥ ـ رواية عبدالرحمان بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَلله...﴾ قال: «**الصحّة في البدن والقدرة في ماله**»[١]. باعتبار أنّ عناوين القوّة في المال والقدرة فيه واليسار لا تتحقّق بدون الرجوع المذكور.

وأورد عليهما بأنّ هذه العناوين ذات مراتب ولا ظهور فيهما في المرتبة التي تكون زائدة على الزاد والراحلة المفسّرة بهما الاستطاعة في جملة من الروايات المفسّرة[٢].

٦ ـ ما ذكره صاحب «مجمع البيان» ذيل قوله تعالى: ﴿وَلله...﴾ من قوله: والمرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام أنّه (وجود) الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته والرجوع إلى كفاية إمّا من مال أو ضياع أو حرفة مع الصحّة في النفس وتخلية الدرب (السرب) من الموانع وإمكان المسير[٣].

وأورد عليه في «الوسائل» وتبعه الأعلام بأنّه لا يبعد أن يكون فهم الرجوع إلى كفاية من رواية المفيد ومن باب بيان المضمون بحسب فهمه قدس سره فلا يصحّ للاستناد[٤].

٧ ـ صحيحة ذريح المحاربي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ١٢.
٢. تفصيل الشريعة ١١: ٣٣٠.
٣. مجمع البيان ٢: ٧٩٩؛ وسائل الشيعة ١١: ٣٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٩، الحديث ٥.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٦٢؛ تفصيل الشريعة ١١: ٣٣١.

أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»[١].

وأورد على الاستدلال بها بأنّ الإجحاف أمر مشكّك ذو مراتب، ويفسّره ما ورد من تفسيره بالزاد والراحلة إلا أن يرد دليل تعبّدي آخر على اعتبار وجدان أمر زائد عليه[٢].

وفيه: ما مرّ من أنّ تفسير الاستطاعة بوجدان الزاد والراحلة ليس في مقام التخصيص بهما، بل في مقام عدم حصولها بصرف صحّة البدن فلا يقيّد إطلاق الإجحاف ولو بالقدر المتيقّن منه والعود فاقداً للكفاية إجحاف عرفاً.

المراد من الكفاية بعد الرجوع

ثمّ إنّه يقع الكلام في الموارد التي تعرّض لها الماتن ذيل المسألة:

منها: من يمضي أمره بالوجوه اللائقة به كطلبة العلم من السادة وغيرهم.

ومنها: الفقير الذي عادته وشغله أخذ الوجوه، بل وكذا الفقير الذي هو سائل بالكفّ إذا حصل لهم مؤونة الذهاب والإياب له ولعياله، فهل يعتبر فيهم أيضاً الرجوع إلى الكفاية كما في المتن أو لا يعتبر كما في «العروة»[٣] فلابدّ من ملاحظة الأدلّة.

فإن قلنا: بأنّ الدليل هو قاعدة نفي العسر والحرج، فمن الواضح عدم استلزام وجوب الحجّ لذلك في الموارد المشار إليها.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧، الحديث ١.

٢. أُنظر: تفصيل الشريعة ١١: ٢٣٠.

٣. العروة الوثقى ٤: ٤١٤.

(مسألة ٤٠) : لا يجوز لكلّ من الولد والوالد أن يأخذ من مـال الآخـر ويحجّ به[١].

وإن قلنا: باشتراطه في صدق الاستطاعة عرفاً، فقد يستنتج عدم صـدقها حينئـذٍ أيـضاً والأظهـر صـدق الاسـتطاعة عرفـاً فيهـا، فـإنّ العـرف يـرى التفـاوت فـي الأشخاص بتفاوت عادتهم وشؤونهم، وإنّما لا يصدق الاستطاعة إذا كـان الحـجّ موجباً لتغيير فاحش في معيشته.

وإن قلنا: بأنّ الدليل هي الروايـات فقـد يـستنتج العـدم مـن روايـة أبـي الربيـع لفقدان ما يبقى لأن يقوت به نفـسه وعيالـه، لكـنّ الأظهـر أنّ المفـروض فيهـا أن يصرف ما هو وسيلة معاشه في الحجّ ويرجع وهو كذا، ولا يشمل من لم يكن له ذلك ولو من دون سفر الحجّ.

وأمّا صحيحة ذريح المحاربي، فعدم شموله للمقام أظهر، حيـث إنّـه مـع هـذه الطرق المعتادة لا يكـون فـي البـين حاجـة تجحـف بـه لارتفـاع حاجتـه بـالطرق المألوفة.

وبالجملة: فالذي يظهر لنا من مجموع ما ذكر أن لا يوجب الحـجّ ضـيقاً عليـه وتفاوتاً فـي معيـشته، وهـذا متحقّـق فـي جميـع المـوارد المـذكورة، فالظـاهر هـو الكفاية في الفروض الثلاثة المذكورة في المتن إذا كان يطمئن بحصولها له عادة وتأمين معيشته من دون شدّة وحرج، فتدبّر.

عدم جواز الأخذ من مال الولد والوالد

[١] كما هو المشهور بمقتضى قاعدة السلطنة والتوقيع الشريف: «**فلا يحلّ لأحـد**

أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه»[١] مضافاً إلى النصوص الخاصّة، كما يأتي الإشارة إلى بعضها.

نعم، اختار الشيخ قدس سره في «الخلاف» و«التهذيب» جواز، بل وجوب أخذ الوالد من مال ولده، وحكي أيضاً عن القاضي في «المهذّب»[٢]، وظاهر «الجواهر» نسبته إلى المفيد أيضاً[٣]، بل ظاهر «الخلاف» عدم الخلاف فيه قال رحمه الله:

إذا كان لولده مال روى أصحابنا أنّه يجب عليه الحجّ ويأخذ منه قدر كفايته ويحجّ به وليس للابن الامتناع منه وخالف جميع الفقهاء في ذلك. دليلنا: الأخبار المرويّة في هذا المعنى من جهة الخاصّة قد ذكرناها في الكتاب الكبير[٤]، وليس فيها ما يخالفها، فدلّ على إجماعهم على ذلك وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنت ومالك لأبيك**» فحكم أنّ ملك الابن مال الأب، فإذا كان له فقد وجد الاستطاعة فوجب عليه الحجّ[٥].

والمراد من الأخبار المرويّة صحيح سعد بن يسار سئل الصادق عليه السلام: الرجل يحجّ من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «**نعم، يحجّ منه حجّة الإسلام**». قال: وينفق منه؟ قال عليه السلام: «**نعم**». ثمّ قال عليه السلام: «**إنّ مال الولد لوالده**»، **إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقضى أنّ المال والولد للوالد**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة ٩: ٥٤١، كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ٣، الحديث ٧.
٢. المهذّب ١: ٢٦٧؛ اُنظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٧٦.
٣. جواهر الكلام ١٧: ٢٧٧.
٤. تهذيب الأحكام ٥: ١٥ / ٤٣ ـ ٤٤.
٥. الخلاف ٢: ٢٥٠.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٩١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٦، الحديث ١.

وقد أورد على الاستدلال بها أوّلاً: بأنّ المذكور في الرواية الولد الصغير، ومن المعلوم جواز تصرّف الوليّ في مال الصغير إذا كان بالمعروف. وثانياً: بأنّ السؤال في الرواية عن الجواز وعدمه لا الوجوب فهي لا تفيد الشيخ قدس سره[1].

وأُجيب عن الأوّل بوضوح عدم ارتباط السؤال بمسألة الولاية الثابتة للأب على الصغير، فإنّ الولاية لا ترتبط بحجّ الوليّ لنفسه أصلاً.

وعن الثاني بأنّ محطّ السؤال وإن كان هو الجواز وعدمه إلا أنّ توصيف حجّه بكونه حجّة الإسلام لا يكاد ينطبق إلا على الوجوب[2].

بل الجواز هنا مساوق للوجوب، حيث إنّه لو جاز الأخذ منه للحجّ فهو مستطيع يجب عليه ذلك. ويؤيّدها روايات أُخرى دالّة على جواز أخذ الوالد من مال ولده وبإطلاقها يشمل الحجّ وإن لم تكن صريحة في الحجّ[3].

ويعارضها ما تقدّم الإشارة إليها من الروايات المانعة خصوصاً صحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: «**قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه**»، قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدم أباه، فقال له: «**أنت ومالك لأبيك**»؟ فقال: «**إنّما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمّي فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه وقال: «أنت ومالك لأبيك» ولم يكن عند**

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٦٣.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٣٤١.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ١ و٩ و١٠.

الرجل شيء أوَ كان رسول الله ﷺ يحبس الأب للابن؟»[١].

وبعد التعارض فقد يجمع بينهما بما ذكر في «العروة» ـ وقد أشار إليها صاحب «الوسائل» أيضاً[٢] ـ من إمكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه، أو على ما إذا كان فقيراً وكانت نفقته على ولده ولم يكن نفقة السفر إلى الحجّ أزيد من نفقته في الحضر، إذ الظاهر الوجوب حينئذٍ[٣] وكلاهما خلاف الظاهر.

وأُخرى بطرح رواية سعيد بإعراض المشهور عنها، وهو مشكل جدّاً، لذهاب الشيخين إلى مفاده والفتوى على طبقه خصوصاً مع ادّعاء الشيخ الإجماع على وفقه[٤]، وإن أورد عليه صاحب «الجواهر» بأنّه لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد[٥].

مضافاً إلى أنّ فتوى المشهور على الخلاف لا دلالة لها على الإعراض، لإمكان كونها جمعاً بين الأخبار.

ومع ذلك فالروايات المجوّزة هي النبوي أو ما يستند إليه، وقد فسّر ذلك رواية ابن أبي العلاء بما عرفت وللمفسّر نحو حكومة على غيره ويقدم عليه، فيضعف دلالة المجوّزين على الجواز، بل كأنّه إرشاد إلى وظيفة الابن بالنسبة إلى الوالد أخلاقاً، ولعلّه يرشد إلى ذلك نفس قول النبي ﷺ: «**أنت ومالك...**»

---

١. وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٨.
٢. وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٧، ذيل الحديث ١٠.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤١٥.
٤. تقدّم تخريجه في الصفحة ١٤٢.
٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٧٧.

ولا يجب على واحد منهما البذل له، ولا يجب عليه الحجّ وإن كان فقيراً، وكانت نفقته على الآخر، ولم يكن نفقة السفر أزيد من الحضر على الأقوى[١].

(مسألة ٤١) : لو حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحجّ من ماله، فلو حجّ متسكّعاً أو من مال غيره ولو غصباً صحّ وأجزأه. نعم، الأحوط عدم صحّة صلاة الطواف مع غصبية ثوبه[٢]**، ولو شراه بالذمّة أو شرى الهدي كذلك،**

فإنّه لا معنى لكون الإبن للأب بمعنى المالكية الاعتبارية الاصطلاحية، بل المراد هو الحق الخاصّ قطعاً.

وأمّا رواية سعيد، فإن لم يكن مستندة في الذيل بالنبوي لكان لها دلالة تامّة على جواز الحجّ، وكان أمكن أن يكون كلّها مستثناة من العامّ، وأمّا مع الاستناد إليه يضعف دلالتها.

أضف إلى ذلك كلّه شهرة الفتاوى على المنع وهي المرجّح عند التعارض.

[١] بل الأظهر الوجوب حينئذٍ فإنّه يستطيع بما هو الواجب عليه من النفقة وإن كان تحقّق الفرض بعيداً جدّاً.

عدم وجوب الحجّ من نفس ماله بعد حصول الاستطاعة

[٢] وفي «العروة»: نعم، إذا كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم

يصحّ، وكذا إذا كان ثمن هديه غصباً[١]. وهو مبنيّ على القول بالامتناع وتقديم جانب النهي في مسألة اجتماع الأمر والنهي، أو القول بالاجتماع. ودعوى عدم إمكان كون المبعّد مقرّباً وعدم تمشّي قصد القربة كما هو المشهور بين القوم، وأمّا على القول بالاجتماع وإمكان التقرّب وتمشّي قصده أو الامتناع وكفاية الأمر بالطبيعة أو الأمر الترتّبي فاللازم هو القول بالصحّة، وقد احتاط الماتنﷺ في أمثال هذه الموارد الظاهر في ترديدهﷺ أو لجهة أُخرى[٢].

وعلى أيّ حالٍ، فإنّ ذلك فيما إذا اتّحد الحرام بالواجب، والمتيقّن منها صلاة الطواف المشروطة بالستر واحتاط فيه أوّلاً جزماً، وأمّا ثوب الإحرام والسعي فاستشكل فيهما أوّلاً، ثمّ احتاط بالاجتناب، ولا يخلو تعبيره عن إشكال لأنّ الاجتناب عن الغصب واجب قطعاً، وإنّما الكلام في بطلان حجّه به. وقد أفتىﷺ في مبحث الإحرام باشتراط عدم كونه غاصباً، وأمّا السعي فلا يشترط فيه الستر ويصحّ حتّى عرياناً فلا يضرّ بالسعي إذا كان ثوبه مغصوباً، ويبقى الكلام في نفس الطواف وهو أيضاً كصلاته على القول باشتراطه بالستر، ويأتي الكلام فيه في محلّه.

وأمّا ثمن الهدي، فإن كان من عين المال المغصوب، بأن اشترى به، فلا ريب في بطلان البيع وعدم دخوله في ملكه فيكون تاركاً للهدي عمداً.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤١٥.

٢. تحرير الوسيلة ١: ١٣٦.

فإن كان بناؤه الأداء من الغصب ففيه إشكال[١]، وإلا فلا إشكال في الصحّة، وفي بطلانه مع غصبية ثوب الإحرام والسعي إشكال، والأحوط الاجتناب.

(مسألة ٤٢) : يشترط في وجوب الحجّ الاستطاعة البدنية، فلا يجب على مريض لا يقدر على الركوب، أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل والسيّارة والطيّارة[٢].

---

[١] فإنّه لا يصحّ الشراء بمال الغير إلا مع إجازة المالك فلا يجوز له التصرّف في العوض قبل إجازته فيكون العوض غصبياً حينئذٍ، لكنّ المتيقّن منه ما إذا كان الثمن المعيّن مغصوباً، وأمّا في مفروض المتن وهو الشراء بالذمّة فالبناء على الأداء من الغصب لا يؤثّر في صحّة المعاملة وإن كان لا يسقط ذمّته بالأداء من الغصب فالأظهر الصحّة إلا إذا كان المعاملة بالثمن المعيّن المغصوب.

اشتراط الاستطاعة البدنية والزمانية

[٢] بلا خلاف أجده فيه، كما في «الجواهر»، بل عن «المنتهى»: كأنّه إجماعي، بل عن «المعتبر» اتّفاق العلماء عليه[١]، بل في «المستند» دعوى الإجماع عليه صريحاً[٢].

ويدلّ عليه الأخبار التي يدّعي استفاضتها[٣] المرويّة في «الوسائل»[٤].

---

١. منتهى المطلب ١٠: ٩٠؛ المعتبر ٢: ٧٥٤؛ جواهر الكلام ١٧: ٢٨٠.

٢. مستند الشيعة ١١: ٦٤.

٣. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٣٥١.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨.

وقد يتوهّم[١] أنّه تعارضها ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر، فقال: يابن رسول الله أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّه...﴾ أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة؟ فقال: «**ويحك إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة، ليس استطاعة البدن...**»[٢] وضعفه لا يخفى، لوضوح كون المراد عدم كون الاستطاعة منحصرة باستطاعة البدن قبالاً ممّا كان يتصوّره العامّة، فالمراد أنّه ليس استطاعة البدن فقط.

ثمّ إنّ المراد من الاستطاعة البدنية هو القدرة على السفر إلى الحجّ وإتيان مناسكه بأن يكون خالياً عن مرض لا يطيق به الحجّ، لا السلامة من بعض النواقص الذي لا ينافي الحجّ كالعمى ونحوه.

وأمّا ما ذكره السيّد قدس سره بقوله: وكذا لو تمكّن من الركوب على المحمل، لكن لم يكن عنده مؤونته، وكذا لو احتاج إلى خادم ولم يكن عنده مؤونته[٣].

فلا ريب في سقوط الحجّ في الفرضين لعدم حصول الاستطاعة، إلا أنّه هل من باب فقدان الاستطاعة البدنية أو المالية؟ ويظهر الثمرة في وجوب الاستنابة وسقوط المباشرة وعدمه. ظاهر السيّد قدس سره هو الأوّل، لأنّه في الحقيقة ناشٍ عن عدم السلامة وإلا لم يكن يحتاج إلى ذلك والخادم والمحمل نحو جبران لنقصه ومرضه فالمانع هو المرض، والأظهر كونه من قبيل الثاني. واختلاف مؤونة الأفراد باختلاف خصوصياتهم، كما قد يحتاج إلى الراحلة وقد

---

١. كتاب الحجّ، الشاهرودي ١: ١٨٥ ـ ١٨٦؛ اُنظر: تفصيل الشريعة ١١: ٣٥٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٥.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤١٦.

ويشترط أيضاً الاستطاعة الزمانية، فلا يجب لو كان الوقت ضيّقاً لا يمكن الوصول إلى الحجّ أو أمكن بمشقّة شديدة[١].

يحتاج لقرب مكانه كما سبق، هذا.

ولكن لابدّ من التنبيه على أنّه سيأتي في مسألة ٤٨[١] من وجوب الاستنابة على المستطيع إذا لم يتمكن من المباشرة لمرض أو حصر أو هرم إذا استقرّ عليه، بل ولو لم يستقرّ عليه، ولكن لا يمكنه المباشرة لشيء من المذكورات على الأقوى. ومعنى ذلك أنّ الاستطاعة البدنية أعمّ من المباشرة والاستنابة بمقتضى الرواية الخاصّة، ولا موجب لتخصيصها بمن استقرّ عليه الحجّ، فما ذكر في المتن من الاستطاعة البدنية فإنّما هي شرط في وجوب الحجّ مباشرة ومع انتفائه عند الاستطاعة المالية تجب الاستنابة، فتدبّر.

[١] ونسبه العلامة في «التذكرة» إلى علمائنا، وفي «كشف اللثام»: أنّه إجماع[٢]. وقال النراقي قدس سره في «المستند»: للإجماع وفقد الاستطاعة ولزوم الحرج والعسر وكونه ممّا يعذّره تعالى فيه، كما صرّح به في بعض الأخبار[٣].

وعلى أيّ حال، فالوجه عدم تحقّق الاستطاعة عقلاً في الفرض الأوّل وعرفاً وشرعاً في الثاني وإن لم يصرّح الأخبار بذلك.

ويترتّب على ذلك أنّه: إن بقيت الاستطاعة إلى العامّ القابل وجب وإلا فلا،

---

١. يأتي في الصفحة ١٦٩.

٢. تذكرة الفقهاء ٧: ٩٢؛ كشف اللثام ٥: ١٢٣.

٣. مستند الشيعة ١١: ٦٤ ـ ٦٥.

والاستطاعة السربية[١]؛ بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات، أو إلى تمام الأعمال، وإلا لم يجب.

كما صرّح به في «العروة» ووافقه عليه عامّة المحشّين[١] إلا السيّد الخوئيﷺ وقال: الأظهر أنّه يجب عليه إبقاء الاستطاعة[٢].

ووجهه في «المعتمد» بأنّ وجوب الحجّ غير مقيّد بزمان، وإنّما الواجب مقيّد بزمان خاصّ فالوجوب حالي وإن كان الواجب استقبالياً، كما هو شأن الواجب المعلّق. ولذا لوتوقّف الحجّ على قطع المسافة أزيد من سنة واحدة كما كان يتّفق ذلك أحياناً في الأزمنة السابقة وجب الذهاب. والاستطاعة الموجبة للحجّ غير مقيّدة بحصولها في أشهر الحجّ أو بخروج الرفقة، بل متى حصلت وجب الحجّ ويجب عليه التحفّظ على الاستطاعة[٣]، انتهى.

وهذا هو الموافق لما ذكرناه ذيل مسألة ٣[٤] من أوّل الكتاب وحقّقناه في مسألة ٢٢[٥] والتزمنا به في فروعاتها.

[١] بلاخلاف ولاإشكال. وعن«المستند»: اشتراطها مجمع عليه محقّقاً ومحكيّاً[٦].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤١٦.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤١٦، تعليقة الخوئي.

٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٧٠.

٤. تقدّمت في الصفحة ١٥.

٥. تقدّمت في الصفحة ١٠٥.

٦. مستند الشيعة ١١: ٦٠.

وكذا لو كان خائفاً على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله[١]، وكان الطريق منحصراً فيه، أو كان جميع الطرق كذلك.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ الآية الشريفة[١] ـ وعموم الروايات الدالّة على اشتراط الاستطاعة[٢]، وخصوص النصوص المتضمّنة لتخلية السرب كما في رواية حفص الكناسي ـ في بيان المراد من الآية الشريفة ـ قال عليه السلام: «**من كان صحيحاً في بدنه مخلّى في سربه، له زاد وراحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ**»[٣].

ومعتبرة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام في معنى الآية أيضاً قال: «**من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه له زاد وراحلة**»[٤].

وفي ما رواه العيّاشي عن عبدالرحمان بن سيّابة عن أبي عبدالله عليه السلام: «... **من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه، له زاد وراحلة فهو مستطيع للحجّ**»[٥].

[١] في «الجواهر» أنّه لو كان المال قليلاً غير مضرّ ومجحف اتّجه الوجوب حينئذٍ، وكان ذلك كزيادة أثمان الآلات على الأقوى...[٦] وهو في محلّه. وقد

---

١. آل عمران (٣): ٩٧.

٢. اُنظر: وسائل الشيعة ١١: ٢٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦، الحديث ١٠.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٤.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ٧.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٨، الحديث ١٠.

٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٩٢.

ولو كان طريق الأبعد مأموناً يجب الذهاب منه. ولو كان الجميع مخوفاً، لكن يمكنه الوصول إليه بالدوران في بلاد بعيدة نائية لا تعدّ طريقاً إليه، لا يجب على الأقوى[١].

صرّح الماتن وغيره في المسألة الآتية بالتقيّد بالمال المعتدّ به.

وأمّا حكي فيه عن كاشف اللثام من عدم السقوط وإن خاف على كلّ مايملكه...[١] ليس في محلّه.

[١] لأنّه لا يصدق عليه أنّه مخلّى السرب. ولكن في إطلاقه تأمّل كما في تعليقة بعض الأعلام[٢]، فإنّه وإن كان لا إشكال في عدم صدق الاستطاعة السربية في المسير الدوراني في بعض الفروض، كما إذا لا يمكنه إلا أن يمشي إلى كرمان ومنه إلى خراسان ومنه إلى بخارا ومنه إلى الهند ومنه إلى بوشهر ومنه إلى جدّة مثلاً كما فرضه في «العروة» إلا أن صدق الاستطاعة وتخلية السرب.

والطريق في بعض موارده الآخر أيضاً ممّا لا ينبغي إنكاره، كأن يكون الطريق الجوّي من الإيران إلى جدّة مسدوداً ولكن يستطيع أن يروح بالطائرة إلى بعض المالك الأُخر ومنه إلى جدّه خصوصاً في زماننا هذا، الميسور فيه هذه السفرات.

---

١. كشف اللثام ٥: ١١٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤١٧، الهامش ١، تعليقة الشيرازي.

(مسألة ٤٣) : لو استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال له في بلده معتدّ به بحيث يكون تحمّله حرجاً عليه[١] لم يجب. ولو استلزم ترك واجب أهمّ منه أو فعل حرام كذلك يقدّم الأهمّ[٢]، لكن إذا خالف وحجّ، صحّ وأجزأه عن حجّة الإسلام[٣].

حكم مالو استلزم الحجّ تلف المال أو ترك واجب

[١] بل في «العروة» الفتوى بذلك مطلقاً وإن لم يكن حرجياً[١] وهو ممنوع، لا لأنّ الحجّ في نفسه ضرري قد خصّص من أدلّة نفي الضرر، لما قيل من أنّ التخصيص إنّما هو بالمقدار المتعارف، والزائد عليه مشمول للقاعدة، بل لما هو المختار من عدم جريان القاعدة في إضرار المكلّف بماله، وإنّما تختصّ بالمنع عن إضرار بعض الناس بالبعض.

[٢] تقدّم الكلام في ذلك في مسألة ٢٩[٢] وقلنا بأنّ مزاحمة الواجب أو فعل الحرام رافع للاستطاعة ووجوب الحجّ مطلقاً من دون ملاحظة الأهمّية، سواء كانت المزاحمة سابقة على الاستطاعة أو لاحقة. نعم، إنّما يلاحظ الأهمّية إذا استقرّ الحجّ.

[٣] خلافاً للسيّد ﷺ في «العروة» حيث أفتى بعدم الإجزاء وإن اجتمع سائر الشرائط، لا لأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه، لمنعه أوّلاً، ومنع بطلان

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤١٧.

٢. تقدّم في الصفحة ١١٤.

ولو كان في الطريق ظالم لا يندفع إلا بالمال، فإن كان مانعاً عن العبور، ولم يكن السرب مخلّى عرفاً ولكن يمكن تخليته بالمال، لا يجب. وإن لم يكن كذلك ـ لكن يأخذ من كلّ عابر شيئاً ـ يجب إلا إذا كان دفعه حرجياً[١].

العمل بهذا النهي ثانياً، لأنّ النهي متعلّق بأمر خارج (مضافاً إلى أنّه نهي غيري) بل لأنّ الأمر مشروط بعدم المانع، ووجوب ذلك الواجب مانع. وكذلك النهي المتعلّق بذلك المحرّم مانع ومعه لا أمر بالحجّ. نعم، لو كان الحجّ مستقرّاً عليه وتوقّف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل في ذلك المسألة وأمكن أن يقال بالإجزاء لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضدّه، ومنع كون النهي المتعلّق بأمر خارج موجباً للبطلان[١].

وما ذكره قدس سره متين مبنيّاً على كون المراد من الاستطاعة هي الاستطاعة العرفية، وأنّ المانع الشرعي كالعقلي كما تقدّم في مسألة ٢٩[٢] كما هو مبناه قدس سره، ومنه يظهر وجه ما أورد عليه المعلّقين كالماتن وغيره مبنيّاً على سائر المباني، فتدبّر.

[١] وهذا هو القول الرابع في المسألة بعد القول بوجوب الدفع مطلقاً وعدمه مطلقاً، والتفصيل بين المضرّ بحاله وعدمه فيجب في الثاني دون الأوّل. والوجه في مختار الأوّل أنّ الأوّل من قبيل تحصيل الاستطاعة فلا يجب، والثاني من قبيل

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٢٧ ـ ٤٣٠.

٢. تقدّم في الصفحة ١١٤.

(مسألة ٤٤) : لو اعتقد كونه بالغاً فحجّ ثمّ بان خلافه لم يجز عن حجّة الإسلام[١]. وكذا لو اعتقد كونه مستطيعاً مالاً فبان الخلاف[٢].

مؤونة السفر فيجب، إلا أن يكون حرجياً، ولا يوجب مطلق الضرر للسقوط لما تقدّم وجهه.

حكم انكشاف عدم البلوغ أو الاستطاعة بعد الحجّ

[١] قد علم ممّا مرّ أنّه يشترط في وجوب الحجّ البلوغ والعقل والحرّية والاستطاعة المالية والبدنية والزمانية والسربية وعدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام، ومع فقد أحد هذه لا يجب.

فبقي الكلام في أمرين: أحدهما: ما إذا اعتقد وجود هذه الشرائط فحجّ، ثمّ بان خلافه، وثانيهما: ما إذا اعتقد فقدان بعض الشرائط فترك الحجّ، ثمّ بان الخلاف وقد ذكر الماتن كلاً منهما في ضمن فروع.

منها: ما لو اعتقد كونه بالغاً فحجّ، ثمّ بان خلافه لم يجز عن حجّة الإسلام، لعدم وجوب الحجّ عليه واقعاً وعدم كون ما أتى به حجّة الإسلام على المشهور، وأمّا ما حقّقناه من وحدة الحقيقة فللروايات المتعدّدة الدالّة على ذلك كما مرّ في بيان الأمر الأوّل من شرائط وجوب حجّة الإسلام ومثله ما إذا اعتقد أنّه حرّ فحجّ ثمّ بان أنّه كان عبداً.

[٢] أي لم يجز عن حجّة الإسلام، لأنّ الاستطاعة شرط واقعي فلا يجزي حجّه بلا استطاعة عنها. وقد يقال بالإجزاء، لأنّ القدر المسلّم من عدم إجزاء

ولو اعتقد عدم الضرر أو الحرج فبان الخلاف، فإن كان الضرر نفسياً أو مالياً بلغ حدّ الحرج، أو كان الحجّ حرجياً، ففي كفايته إشكال، بل عدمها لا يخلو من وجه[١]. وأمّا الضرر المالي غير البالغ حدّ الحرج فغير مانع عن وجوب الحجّ. نعم، لو تحمّل الضرر والحرج حتّى بلغ الميقات، فارتفع الضرر والحرج وصار مستطيعاً، فالأقوى كفايته.

حجّ غير المستطيع عن حجّة الإسلام غير هذه الصورة.

ولعلّه مبنيّ على تخيّل كون الحكم بعدم الإجزاء على خلاف القاعدة للإجماع وهو لبّي يقتصر فيه بما إذا كان المأتيّ به متّصفاً بالاستحباب واقعاً واعتقاداً، وأمّا المقام الذي كان الاعتقاد خلاف الواقع وأتى به بنيّة حجّة الإسلام الواجبة فلا.

لكنّك عرفت في مسألة ٩ أنّ عدم الإجزاء حكم موافق للقاعدة، حيث إنّه يجب الحجّ على من استطاع أي يحدث الوجوب عند حدوث الاستطاعة مطلقاً، سواء حجّ قبل ذلك أم لا. والمفروض أنّه لم يأت بالحجّ مستطيعاً أي بعد حدوث الاستطاعة وإن تحقّق منه قبل الاستطاعة فالحكم بالإجزاء يحتاج إلى دليل، ويدلّ عليه أيضاً خبر مسمع بن عبدالملك[١] كما سبق.

[١] قال في «العروة»: وإن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحجّ فبان الخلاف فالظاهر كفايته[٢].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٥٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٩، الحديث ١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٢٠.

ويوجّه بأنّ دليل نفي الضرر والحرج ينفي الوجوب والإلزام، وأمّا أصل المحبوبية فغير منفيّ، وبذلك يصحّ الحجّ كما أنّه ﷺ يصرّح بذلك في آخر المسألة فيما إذا كان ضررياً أو حرجياً وهو يعلم بهما ويلتزم بالكفاية.

وأورد عليه: بأنّه لا معنى لبقاء المحبوبية بعد نفي الوجوب؛ لأنّ الحكم المجعول شيء واحد وليس في البين أمران. ولذلك لا معنى للكفاية.

ومع ذلك يقال بالكفاية، لعدم شمول دليلي نفي الحرج والضرر للمقام لكونهما امتنانياً ولا امتنان في الحكم بالبطلان بعد العمل[١].

ويورد عليه أوّلاً: بأنّ البطلان ليس مفاد القاعدة بالمطابقة حتّى ينافي الامتنان بل مفاده عدم جعل الحكم اللزومي على الناس وهو بنفسه أمر امتناني لا ترديد فيه، وأمّا كون لازمه بناءً على المبنى الثاني هو البطلان، فلا ينافي دلالة القاعدة عليه وشمولها للمقام.

وثانياً: أنّه لو سلّم صحّة العمل وعدم دلالتها على البطلان فهو لا يلازم الإجزاء والكفاية، بل غايته أنّه حجّ مستحبّي صحيح ولا يكون مجزياً عن حجّة الإسلام[٢]. وعلّق عليه الماتن ﷺ بأنّه: محلّ إشكال في الضرر النفسي والحرج، وكذا الضرر المالي البالغ حدّ الحرج، وأمّا غير بالغه فلا يمنع عن وجوب الحجّ. نعم، لو تحمّل الضرر والحرج حتّى بلغ الميقات فارتفع الضرر والحرج وصار مستطيعاً فالأقوى كفايته[٣].

---

١. أُنظر: موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٧٧ ـ ١٧٨.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٣٧١.

٣. العروة الوثقى ٤: ٤٢٠، الهامش ٢، تعليقة الإمام الخميني.

وعليه فقد فصّل في المتن هنا وأتى به ضمن فروع ثلاثة:

الأوّل: ما إذا كان الضرر نفسياً أو مالياً بلغ حدّ الحرج أو كان الحجّ حرجياً ففي كفايته إشكال، بل عدمها لا يخلو عن وجه.

وهذا تمام لو كان عدم الضرر النفسي أو المالي البالغ حدّ الحرج من شرائط الاستطاعة فهو كمن اعتقد أنّه مستطيع فحجّ فبان الخلاف، ومقتضى القاعدة فيه عدم الإجزاء والكفاية وإن كان حجّه صحيحاً عند العلم بالخلاف ولا يبعد ذلك.

وأمّا لو قلنا بعدم دخالتهما في الاستطاعة وإنّما يرتفع الوجوب بحكومة أدلّة نفي الضرر النفسي والحرج فيجري فيه ما تقدّم من الكلام ولا يبعد الصحّة والإجزاء حينئذٍ لتحقّق الاستطاعة ويشمله العمومات وإنّما يرتفع بالقاعدتين الإلزام، وأمّا أصل المحبوبية فغير منفيّ، والحكم ذات مراتب يمكن ارتفاعه بمرتبه وعدم ارتفاعه بمرتبة أُخرى، ولا نسلّم ما مرّ من أنّ الحكم المجعول شيء واحد وليس في البين أمران، والأظهر هو الأوّل.

الثاني: الضرر المالي غير البالغ حدّ الحرج فغير مانع من وجوب الحجّ وكفايته لعدم دخالة عدمه في الاستطاعة ولا يمنع عند أدلّة نفي الضرر، لبناء الحجّ على الضرر المالي بتفاوت الأشخاص والحالات في مقداره.

الثالث: أنّه لو تحمّل الضرر والحرج حتّى بلغ الميقات فارتفع الضرر والحرج وصار مستطيعاً فالأقوى كفايته لكفاية حصول الاستطاعة من الميقات في حجّة الإسلام كما مرّ في مسألة ١٢[1]، والمراد من هذا الفرع هو تتميم الفرع الأوّل كما لا يخفى.

---

١. تقدّم في الصفحة ٧١.

ولو اعتقد عدم المزاحم الشرعي الأهمّ فحجّ فبان الخلاف صحّ[١]. ولو اعتقد كونه غير بالغ فحجّ ندباً فبان خلافه، ففيه تفصيل مرّ نظيره[٢]. ولو تركه مع بقاء الشرائط إلى تمام الأعمال استقرّ عليه[٣]، ويحتمل اشتراط بقائها إلى زمان إمكان العود إلى محلّه على إشكال.

---

[١] وليس ذلك كفقدان الاستطاعة واقعاً، لأنّ المانع الشرعي إنّما يكون كالعقلي مانعاً عن الاستطاعة إذا علم به وصار فعلياً منجّزاً، وأمّا مع الجهل فلا مانع واقعاً وهو مستطيع فيجزي.

[٢] مرّ تفصيل ذلك في مسألة ٨ ففي المتن: لو حجّ ندباً باعتقاد أنّه غير بالغ فبان بعد الحجّ خلافه أو باعتقاد عدم الاستطاعة فبان خلافه لا يجزي عن حجّة الإسلام على الأقوى إلا إذا أمكن الاشتباه في التطبيق... إلى آخره. وعلّقنا عليها هناك بأنّ الأقوى الإجزاء مطلقاً وذلك لوجوبه واقعاً ولا يضرّ به اعتقاد الخلاف ولا قصد الندب، فراجع[١].

ملاك استقرار الحجّ

[٣] هذا شروع في الأمر الثاني، وهو بيان مناط استقرار الحجّ عند تركه وما إذا تركه باعتقاد فقدان بعض الشرائط ثمّ بان الخلاف، والمراد من هذا الفرع ما إذا تركه ـ باعتقاد أنّه غير بالغ فبان خلافه، وأنّه كان بالغاً ـ مع بقاء سائر الشرائط، وأمّا لزوم بقاء الشرائط إلى تمام الأعمال أو إلى زمان إمكان العود إلى محلّه أو

---

١. تقدّم في الصفحة ٥٥.

إلى ذي الحجّة فهو أمر آخر يبحث عنه في المسألة الآتية.

والمقصود هنا أنّ الترك مستند إلى اعتقاد عدم بلوغه فكان جاهلاً بالوجوب، ومع ذلك فقد أفتى بالاستقرار عليه كما استظهر السيّد أيضاً ذلك خلال مسألة ٦٥ حيث قال: وإن اعتقد كونه غير بالغ... وتركه مع بقاء الشرائط إلى ذي الحجّة، فالظاهر استقرار الوجوب عليه[١] مع أنّهما اشترطا في الاستقرار الترك عمداً والإهمال، فقد ذكر الماتن في مسألة ٥٤[٢] الآتية أنّه: لو استقرّ عليه الحجّ بأن استكملت الشرائط وأهمل حتّى زالت أو زال بعضها... ومثله عبارة السيّد في مسألة ٨١ حيث قال: إذا استقرّ عليه الحجّ بأن استكملت الشرائط وأهمل حتّى زالت أو زال بعضها صار ديناً عليه[٣]... فلا يوافق ما ذكراه هنا، وكذلك في من اعتقد عدم كفاية ماله عن حجّة الإسلام فتركها فبان الخلاف.

وعلى أيّ حال، فقد تأمّل فيه بعض المحشّين واستظهر عدم الاستقرار بعض آخر[٤]، ووجّهه في «المعتمد» أوّلاً بعدم شمول الأحكام للمعتقد بالخلاف، لأنّه غير قابل لتوجّه الخطاب إليه فهو غير مأمور بالحكم واقعاً فلا يكون وجوب في البين حتّى يستقرّ عليه.

وثانياً: فإنّ موضوع وجوب الحجّ هو المستطيع يدور الحكم مداره حدوثاً وبقاءاً، ولازمه ارتفاع الحكم بارتفاع الاستطاعة حتّى بالإتلاف والعصيان، نظير القصر والتمام، وإنّما نقول بالاستقرار في مورد التسويف والإهمال للروايات

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤١٨.

٢. يأتي في الصفحة ٢١٤.

٣. العروة الوثقى ٤: ٤٥٣.

٤. العروة الوثقى ٤: ٤١٩، الهامش ١ تعليقية الشيرازي والفيروزآبادي.

الخاصّة الذامّة للتسويف، وإذاً فيجب عليه الحجّ ولو متسكّعاً. وهذه الروايات لا تشمل المقام لعدم صدق التسويف على المعتقد بالخلاف، والمفروض أنّه بعد الإلتفات غير مستطيع فلا يجب عليه الحجّ.

وثالثاً: إنّما يستقرّ الحجّ إذا لم يكن الترك عن عذر، وأمّا إذا كان الترك مستنداً إلى العذر فلا موجب للاستقرار والاعتقاد بالخلاف من أحسن الأعذار، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة القادمة يجب الحجّ وإلا فلا[1].

ويردّ على الأوّل بما حقّق في محلّه من عدم الإشكال في شمول الحكم للغافل والمعتقد بالخلاف بنحو العموم القانوني، وأنّ الخطابات العامّة لا تنحلّ إلى خطابات متعدّدة حسب تعدّد المكلّفين وتكثّر أفرادهم حتّى يلاحظ حال المكلّف. غاية الأمر عدم القدرة أو الغفلة أو الاعتقاد بالخلاف عذر في المخالفة، فتدبّر.

وعلى الثالث بأنّه دعوى بلا دليل، ولا حجّة إلا أن يستند إلى الوجه الثاني فليس وجهاً مستقلاً.

والعمدة هو الثاني، وهو مبنيّ على كون الاستطاعة موضوعاً حدوثاً وبقاءاً، ولا دليل عليه بل الظاهر كونه من العناوين المحدثة للحكم كما مرّ تحقيقه، وإنّما يوجب ارتفاع الاستطاعة قبل زمان الحجّ سقوط الوجوب لما تقدّم من كون المراد من الاستطاعة هو الاستطاعة واقعاً للحجّ في الموسم وارتفاعه يكشف عن عدم حدوثه.

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٧٥.

وإن اعتقد عدم كفاية ماله عن حجّة الإسلام فتركها فبان الخلاف، استقرّ عليه مع وجود سائر الشرائط. وإن اعتقد المانع من العدوّ أو الحرج أو الضرر المستلزم له، فترك فبان الخلاف، فالظاهر استقراره عليه، سيّما في الحرج[١].

وقد حقّقنا ذلك ببيان أو في خلال المسألة الثالثة من أوّل الكتاب ومسألة ٢٤[١]، فإنّ هذا الفرع والفروع الآتية كلّها من مصاديق تلك المسألة.

فالأقوى ما في المتن هنا في الفرعين، فتدبّر.

[١] وقوّى عدمه في «العروة» معلّلاً بأنّ المناط في الضرر الخوف وهو حاصل، إلا إذا كان اعتقاده على خلاف رويّة العقلاء وبدون الفحص والتفتيش[٢].

ويورد عليه بأنّه لا يتمّ على مسلكه من شرطية هذه الأُمور واقعاً، فإنّ الخوف بوجود العدوّ أو الضرر وإن كان طريقاً عقلائياً إلى وجوده، ولكنّ الحكم بعدم الوجوب في ظرف الجهل بتحقّق الشرط حكم ظاهري لا واقعي. وما يرى من موضوعية الخوف في جواز الإفطار في الصوم فلوروده في موضوع الحكم في لسان الدليل، وليس كذلك في المقام فيكون المقام نظير ما إذا اعتقد عدم المال وترك الحجّ، ثمّ بان الخلاف فالأظهر هو الاستقرار كما مرّ في سابقه.

هذا مضافاً إلى أنّه لو سلّم في خوف العدوّ أو الضرر فلا محلّ للقول به في خوف الحرج كما لا يخفى.

---

١. تقدّم في الصفحة ١٥ و١٠٧.

٢. العروة الوثقى ٤: ١٧٦ ـ ١٧٨.

وإن اعتقد وجود مزاحم شرعي أهمّ فترك فبان الخلاف استقرّ عليه[١].

(مسألة ٤٥) : لو ترك الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً، استقرّ عليه[٢] **مع بقائها إلى تمام الأعمال**[٣]**، ولو حجّ مع فقد بعضها، فإن كان البلوغ فلا يجزيه إلا إذا بلغ قبل أحد الموقفين،**

---

[١] كما تقدّم في اعتقاد عدم البلوغ أو الاستطاعة مع ما أُشير من مخالفة بعض الأعلام ووجهها[1].

استقرار الحجّ مع تركه

[٢] بلا خلاف ولا إشكال وهو القدر المسلّم من مورد استقرار الحجّ عليه ولزوم الإتيان به في القابل ولو متسكّعاً، ولا فرق فيه بين القول بكون أصل الاستقرار على وفق القاعدة أو على خلافها مستنداً إلى الروايات الكثيرة الواردة في التسويف الذامّة له، وأنّه يوجب أن يموت يهودياً أو نصرانياً فلأجل الخلاص من ذلك لابدّ من إتيانه ولو متسكّعاً[2].

[٣] هل الملاك في الاستقرار بقاء الشرائط إلى ذي الحجّة أو إلى تمام الأعمال أو إلى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان فيكفي بقائها إلى مضيّ جزء من يوم النحر، فيمكن فيه الطوافان والسعي، أو اعتبار بقائها إلى عود الرفقة أو إلى زمان يمكن فيه الإحرام ودخول الحرم أو يكفي بقائها إلى خروج الرفقة؟ وجوه

---

١. تقدّم في الصفحة ١٥٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٧.

فإنّه مُجزٍ على الأقوى[١]. وكذا لو حجّ مع فقد الاستطاعة الماليـة[٢]. وإن حجّ مع عدم أمن الطريق أو عدم صحّة البدن وحصول الحرج، فإن صـار قبل الإحرام مستطيعاً وارتفع العذر صحّ وأجزأ[٣]، بخلاف ما لو فقد شرط في حال الإحرام إلى تمام الأعمال، فلو كـان نفـس الحـجّ ولـو بـبعض أجزائه حرجياً أو ضررياً على النفس فالظاهر عدم الإجزاء[٤].

وأقوال يأتي الكلام فيه في مسألة ٥٤[١].

[١] وقد مرّ الكلام في مسألة ٦ من شرائط وجوب حجّة الإسلام[٢].

[٢] وقد مرّ في المسألة الأخيرة عدم إجزائه حتّى إذا أتى به باعتقاد كونه مستطيعاً[٣].

[٣] لما مرّ من كفاية حصول الاستطاعة من الميقات وعند الإحرام، راجع مسألة ١٢ من مسائل شرائط وجوب حجّة الإسلام[٤].

[٤] كما هو المشهور بينهم[٥]، وحكى في «العروة» عن «الدروس» الإجزاء إلا إذا كان إلى حدّ الإضرار بالنفس وقارن بعض المناسك فيحتمل عدم الإجزاء، ففرق بين حجّ المتسكّع وحجّ هؤلاء، وعلّل الإجزاء بأنّ ذلك من باب تحصيل

---

١. يأتي في الصفحة ٢١٤.
٢. تقدّم في الصفحة ٤٦.
٣. تقدّم في الصفحة ١٥٩.
٤. تقدّم في الصفحة ٧٣.
٥. مفاتيح الشرائع ١: ٢٩٩؛ العروة الوثقى ٤: ٤٢٤؛ موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٨٣.

الشرط فإنّه لا يجب، لكن إذا حصله وجب[١].

وأورد عليه: بأنّ مجرّد البناء على ذلك لا يكفي في حصول الشرط، مع أنّ غاية الأمر حصول المقدّمة التي هو المشي إلى مكّة ومنى وعرفات، ومن المعلوم أنّ مجرّد هذا لا يوجب حصول الشرط الذي هو عدم الضرر أو عدم الحرج.

نعم، لو كان الحرج أو الضرر في المشي إلى الميقات فقط ولم يكونا حين الشروع في الأعمال تمّ ما ذكره، ولا قائل بعدم الإجزاء في هذه الصورة هذا.

ومع ذلك فالأقوى ما ذكره في «الدروس» لا لما ذكره، بل لأنّ الضرر والحرج إذا لم يصلا إلى حدّ الحرمة إنّما يرفعان الوجوب والإلزام لا أصل الطلب فإذا تحمّلها وأتى بالمأمور به كفى[٢].

وقد مرّ في مسألة ١٣[٣] تمامية ما ذكره أخيراً من التعليل وإن أنكره بعض الأعاظم[٤] ومع ذلك فالأظهر عدم الإجزاء من جهة دخالة عدم الضرر المجحف كالإضرار على النفس المفروض في المتن في حصول الاستطاعة وتحقّقها، والحجّ حينئذٍ وإن صحّ صادر مع عدم الاستطاعة فلا يجزي لحدوث الأمر الوجوبي عند حصول الاستطاعة.

نعم، لو حجّ مع ذلك وتحمّل الضرر والحرج قبل الميقات يكون مستطيعاً من الميقات ويجزي كما التزام به السيّد، ولعلّ هذا هو مراد صاحب «الدروس»

---

١. الدروس الشرعية ١: ٣١٤ ـ ٣١٦؛ العروة الوثقى ٤: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

٣. تقدّم في الصفحة ٧٥.

٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٨٥.

(مسألة ٤٦) : لو توقّف تخلية السرب على قتال العدوّ لا يجب ولو مع العلم بالغلبة[١]، ولو تخلّى لكن يمنعه عدوّ عن الخروج للحجّ،

أيضاً حيث قال: ولو حجّ فاقد هذه الشرائط لم يجزئه، وعندي لو تكلّف المريض والمغصوب والممنوع بالعدوّ وضيق الوقت أجزأ، لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّه لا يجب، ولو حصّله وجب وأجزأ. نعم، لو أدّى ذلك إلى إضرار بالنفس يحرم إنزاله ولو قارن بعض المناسك احتمل عدم الإجزاء...[١].

إلا أنّ شمولها لما إذا تكلّفه بعد الميقات أيضاً، وكذا التوقّف فيما إذا قارن بعض المناسك ممّا لا يستقيم كما تنبّه عليه المحقّق النائيني[٢]، وإن كان التكلّف بعد الميقات في الأمثلة المذكورة لا يتصوّر إلا في المريض، فتدبّر.

وكيف كان، فلو كان عند الإحرام واجداً لجميع ما يعتبر في الاستطاعة وأحرم مستطيعاً أجزأه عن حجّة الإسلام وإلا فلا.

وجوب القتال وعدمه لتخلية السرب

[١] فإنّه إذا كان السرب غير مخلّى عرفاً لا يجب تحصيل تخليته مطلقاً حتّى مع العلم بالغلبة والسلامة فكيف بالظنّ والاحتمال والخطر إلا إذا كان يسيراً يصدق معه تخلية السرب عرفاً.

---

١. الدروس الشرعية ١: ٣١٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٢٦، الهامش ٤، تعليقة النائيني.

فلا يبعد وجوب قتاله مع العلم بالسلامة والغلبة أو الاطمئنان والوثوق بهما، ولا تخلو المسألة عن إشكال[١].

(مسألة ٤٧) : لو انحصر الطريق في البحر أو الجوّ وجب الذهاب، إلا مع خوف الغرق أو السقوط أو المرض خوفاً عقلائياً، أو استلزم الإخلال بأصل صلاته لا بتبديل بعض حالاتها[٢]. وأمّا لو استلزم أكل النجس وشربه، فلا يبعد وجوبه مع الاحتراز عن النجس

---

[١] لإمكان دعوى صدق تخلية السرب حينئذٍ ورفع الموانع من المقدّمات الوجودية للحجّ كطيّ الطريق فيجب بالشرائط المذكورة، والإشكال إنّما هو في صدق التخلية عرفاً وعدمه، فتدبّر.

عدم وجوب الحجّ في صورة استلزام الإخلال بأصل الصلاة

[٢] لعدم تحقّق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً، وقد تقدّم أنّ المانع الشرعي كالعقلي أيضاً، والعرف بعد ما يتوجّه إلى وجوب الصلاة لا يحكم بحصول الاستطاعة.

وعلى هذا فلا فرق بين أن يستلزم الإخلال بالصلاة بأصلها أو بتبديل بعض حالاتها. نعم، لو كان عدم وجوب الحجّ في هذه الموارد من باب المزاحمة بعد الوجوب فلابدّ من ملاحظة الأهمّية ولا تتمّ فيما استلزم تبديل حالاتها، وقد تقدّم الكلام في ذلك في مسألة ٢٩[١].

---

١. تقدّم في الصفحة ١١٤.

حتّى الإمكان والاقتصار على مقدار الضرورة[١]، ولو لم يحترز كذلك صحّ حجّه وإن أثم، كما لو ركب المغصوب إلى الميقات بل إلى مكّة ومنى وعرفات، فإنّه آثم، وصحّ حجّه[٢].

---

[١] وهذا مبنيّ منه‌ﷺ على ما أُشير أخيراً من فرض عدم دخالة ذلك في الاستطاعة، وإنّما يزاحمها بعد وجوب الحجّ فيلزم مراعاة الأهمّية، ولا ريب أنّ وجوب الحجّ أهمّ من أكل النجس وشربه.

وبناءً على مبنى السيّد وما اخترناه من منع ذلك اللوازم من تحقّق الاستطاعة وأنّ المانع الشرعي كالعقلي كما صرّح به‌ﷺ في مسألة ٣٢[١] فلا يجب الحجّ في هذا الفرض أيضاً كسابقه.

نعم، قد مرّ في مسألة ٢٩[٢] أنّ الالتزام بمنع كلّ مزاحم من فعل واجب أو ترك حرام عن وجوب الحجّ مشكل لا يساعده الذوق الفقهي، بل إنّما يختصّ ذلك بواجب وحرام لهما أهمّية في نفسها ـ لا كونهما أهمّ من الحجّ ـ بحيث يعدّان في العرف مع التوجّه إلى حكمهما مانعاً عن الاستطاعة للحجّ وعذراً لتركه، وحينئذٍ فلا يبعد أن لا يعدّ الإخلال ببعض حالات الصلاة أو الاستلزام لأكل النجس وشربه كذلك فيتمّ ما في المتن، فتدبّر.

[٢] بل ويجزي عن حجّة الإسلام حتّى فيما لم يستقرّ عليه سابقاً، بناءً على مبنى المزاحمة. وأمّا على مبنى نفي الاستطاعة فكذلك أيضاً مع اجتماع سائر

---

١. العروة الوثقى ٤: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

٢. تقدّم في الصفحة ١١٤.

وكذا لو استقرّ عليه الحجّ وكان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة، فإنّه يجب أداؤها، فلو مشى إلى الحجّ مع ذلك أثم وصحّ حجّه. نعم، لو كانت الحقوق في عين ماله فحكمه حكم الغصب وقد مرّ[١].

(مسألة ٤٨) : يجب على المستطيع الحجّ مباشرة، فلا يكفيه حجّ غيره عنه تبرّعاً أو بالإجارة[٢]. **نعم، لو استقرّ عليه ولم يتمكّن منها لمرض لم يرج زواله، أو حصر كذلك، أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه، وجبت الاستنابة عليه**[٣].

الشرائط في مفروض المتن؛ لأنّه وإن لم تتحقّق الاستطاعة الشرعية قبل الركوب إلا أنّه بعد الوصول إلى الميقات وارتفاع تلك المحذورات تحقّقت فوجبت.

اللهمّ إلا إذا كان الإحرام في السفينة عند المحاذاة مع الأُمور المذكورة، فلا يتمّ ما ذكر.

[١] في مسألة ٤١[١].

[٢] لظهور التكليف في المباشرة.

الاستنابة وبقاء العذر إلى الموت

[٣] وهو المشهور[٢] وإن كان ربما يقال بعدم الوجوب، وذلك لظهور جملة

---

١. تقدّم في الصفحة ١٤٥.

٢. أُنظر: العروة الوثقى ٤: ٤٣٤.

من الأخبار في الوجوب:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ علياً عليه السلام رأى شيخاً لم يحجّ قطّ ولم يطق الحجّ من كبره فأمره أن يجهّز رجلاً فيحجّ عنه**»[١].

فإنّ قوله: «**فأمره**» ظاهر في الوجوب، بل هو أظهر من الأمر بفعل كما قرّر في محلّه، لكن شمول إطلاقها لغير المستطيع لا يناسب الوجوب ومع ذلك فالظهور في الوجوب أقوى من الإطلاق فيقدّم عليه ويقيّد بالمستطيع.

بل نقول: إنّه لا إطلاق لموردها أصلاً، لظهور قوله من كبره أنّ المقتضى وهو الاستطاعة المالية موجودة، وإنّما المانع هو الكبر وإلا لم يكن للتقييد بهذا القيد وجه. مضافاً إلى أنّه لو لا الاستطاعة المالية لم يتمكّن على تجهيز رجل آخر فلا ينبغي الريب في كون موردها هو المستطيع. نعم، لا تختصّ بمن استقرّ عليه بل يشمل لمن كان كذلك في سنته، وسيأتي الكلام فيه.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ قطّ ولم يطق الحجّ لكبره أن يجهّز رجلاً يحجّ عنه**»[٢].

وهي كسابقته ولعلّهما نقل بيان واحد من الإمام الناقل لواقعة واحدة وهي الأصل في المسألة.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**كان علي عليه السلام يقول: لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٦٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ٦.

فليجهّز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه»[١].

بتقريب أنّ الظاهر ولو بقرينة ظهور قوله: «**فليجهّز**» في الوجوب أنّ المراد من الحجّ الذي أراده هو الحجّ الواجب وهي حجّة الإسلام الواجبة بأصل الشرع، مضافاً إلى أنّ إطلاق الحجّ ظاهر فيه لعدم افتقاره إلى التقييد بخلاف الحجّ الاستحبابي، فتدبّر[٢].

وفيه: أنّا لا نفهم المراد من الذيل وكون الحجّ ظاهراً في ذلك مع كثرة استعماله في الحجّ بالمعنى الأعمّ من الاستحبابي والوجوبي أو الاستحبابي فقط. وحينئذٍ فيدور الأمر بين إطلاق الحجّ وبين ظهور الأمر، وقد اشتهر كثرة استعمال الأوامر في الاستحباب وضعف ظهوره في الوجوب.

بل الظاهر من تعليق مورده على الإرادة والمشية كون الحجّ استحبابياً منوطاً بمشيّته فيسقط عن الدلالة على الوجوب، بل يكون إرشاداً إلى النيل إلى ما أراده من الثواب والخير بالاستنابة، فلا يعمّ من استقرّ عليه الحجّ. نعم هي ظاهرة في المؤسر الذي يتمكّن من تجهيز رجل من ماله كما لا يخفى.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال[٣]: «**وإن كان مؤسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذّره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ٥.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٤٠٣.

٣. وصدرها: إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذّره اللّه فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام فان... وفي ذيلها: وقال يقضي عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله. تهذيب الأحكام ٥: ٤٠٣ / ١٤٠٥.

عنه من ماله صرورة لا مال له»[١].

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة قال: سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحجّ مرض أو أمر يعذّره الله فيه، فقال: «**عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له**»[٢].

فإنّ ظاهرهما وجوب الإحجاج عليه ولكن موردهما أعمّ ممّن استقرّ عليه الحجّ ومن حدث له اليسر والاستطاعة في العام الحاضر، بل لعلّ موردهما هو الثاني ولكن يتمّ دلالتهما على الأوّل بالأولوية، لكنّه متوقّف على قبول الوجوب في موردهما، وسيأتي الكلام في ذلك.

ومنها: رواية سلمة بن أبي حفص، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**أنّ رجلاً أتى علياً عليه السلام ولم يحجّ قطّ، فقال: إنّي كنت كثير المال وفرّطت في الحجّ حتّى كبرت سنّي فقال: فتستطيع الحجّ؟ فقال: لا، فقال له علي عليه السلام: إن شئت فجهّز رجلاً ثمّ ابعثه يحجّ عنك**»[٣].

ومنها: رواية عبدالله بن ميمون القدّاح، عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام: **أنّ علياً عليه السلام قال لرجل كبير لم يحجّ قطّ: إن شئت أن تجهّز رجلاً ثمّ ابعثه يحجّ عنك**»[٤].

ولكنّ التعليق على المشية قرينة على عدم الوجوب فتكون الروايتين قرينة

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٦٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٦٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٦٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٤، الحديث ٨.

ولو لم يستقرّ عليه لكن لا يمكنه المباشرة لشيء من المذكورات، ففي وجوبها وعدمه قولان، لا يخلو الثاني من قوّة[١]،

على كون المراد من الروايات السابقة أيضاً الاستحباب.

ويجاب عن ذلك أوّلاً بضعف السند، لأنّ سلمة بن أبا حفص ليس مذكوراً في الكتب الرجالية بل ليس له إلا روايات قليلة جمعها في «جامع الروّاة» والراوي عنه في جميعها هو أبان بن عثمان. ورواية عبدالله بن ميمون ضعيفة بسهل بن زياد وعدم كون جعفر بن محمّد هو الجعفر الواقع في أسناد «كامل الزيارات».

وثانياً: أنّه يحتمل أن يكون المراد بقوله عليه السلام: إن شئت... «**إن شئت أن تأتي بما هو الواجب عليك وأن تفرّغ ذمّتك ممّا اشتغلت به**» كما في «الوسائل»[١].

ولعلّ التعليق على المشية إشارة إلى الإعراض عن الرجل لكبر معصيته كما يقال للرجل العاصي المذنب: إن شئت أن يغفر الله لك فافعل كذا... فلا يشهد على الاستحباب.

وبالجملة: فوجوب الاستنابة في حال الحياة وإن كان خلاف القاعدة ولا مشابه له في سائر العبادات قوّى في هذا المورد بالتعبّد.

[١] خلافاً للسيّد قدس سره في «العروة»، حيث قوّى الوجوب معلّلاً بإطلاق الأخبار السابقة[٢]. والظاهر أنّه لا خلاف في إطلاق تلك الروايات ولا معارض لها

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤٠٥.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٣٥.

بالخصوص، إلا أنّه يعارضها الروايات الواردة في الاستطاعة المفسّرة لها بالاستطاعة المالية والبدنية والسربية والزمانية، والمفروض عدم الاستطاعة البدنية في المقام فلا يجب على نفسه حتّى يستنيب الآخر. ومقتضى هذه الروايات هو الوجوب عليه وإنّما يسقط قيد المباشرة وعند تعارضهما فالترجيح لروايات الاستطاعة لكون ظهورها مستنداً إلى الوضع، وأقوى بالإضافة إلى الظهور المستند إلى الإطلاق فالترجيح مع القول بعدم الوجوب[1].

وفيه أوّلاً: قوّة ظهور بعض الروايات السابقة مثل روايتي الحلبي وابن حمزة، وقد أشرنا أنّ ظاهر موردهما هو هذا الفرض وإنّما كان الاستناد إليهما في الفرض الأوّل مبنيّاً على الأولوية.

وثانياً: أنّه لا تقابل بين الطائفتين أصلاً فإنّ إيجاب الاستنابة لا ينافي عدم وجوب الحجّ على نفسه لعدم الاستطاعة البدنية ولا يتوقّف على استقرار الحجّ على المنوب عنه وفي ذمّته على نفسه.

وبعبارة أُخرى: أنّ غاية ما يستفاد من مجموع الطائفة الأُولى أنّ الصحّة البدنية شرط في وجوب الحجّ على المستطيع مباشرة لا بالاستنابة فلا تنافي وجوب الاستنابة على المريض.

وبالجملة: فروايات الاستطاعة إنّما تدلّ على عدم الوجوب على نفسه لا على عدم وجوب الاستنابة عنه، وهذه الروايات ظاهرة في وجوب الاستنابة عليه وهو أمر آخر ولا منافات بينهما، فوجوب الاستنابة حينئذٍ لا يخلو عن قوّة.

ثمّ إنّه قال في «العروة»: وهي وإن كانت مطلقة من حيث رجاء الزوال

---

١. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٤١١.

وعدمه، لكن المنساق من بعضها ذلك. مضافاً إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال[١].

والظاهر أنّ مراده من المطلقات صحيحتي الحلبي ومحمّد بن مسلم ورواية ابن حمزة والذي ينساق منه التقييد برجاء الزوال صحيحتي معاوية بن عمّار وعبدالله بن سنان.

لكن لا تقييد في الأخيرتين حتّى يوجب تقييد الإطلاقات وإنّما موردهما الشيخ الكبير وهو غير مرجوّ الزوال وصرف أنّ موردهما كذلك لا يوجب تقييد الإطلاقات كما هو واضح.

نعم، لإنكار إطلاق ما ادّعى إطلاقه مجال أمّا صحيحة محمّد بن مسلم فقد عرفت عدم دلالتها على الوجوب فيحمل بإطلاقها على الاستحباب.

وأمّا صحيحة الحلبي فلإمكان كون المراد هو حيلولة المرض بينه وبين طبيعة الحجّ غير المقيّدة بسنة خاصّة أو سنوات كذلك، وهذه لا تتحقّق إلا في المرض الذي لا يرجى زواله. نعم دعوى ظهورها في ذلك أيضاً ممنوعة بعد كون وجوب الحجّ فورياً، فالحجّ الواجب عليه هو الحجّ في هذه السنة وقد حال بينه وبين المرض. ويؤيّده بل يدلّ عليه عطف الحصر عليه، مع أنّ الحصر مرجوّ الزوال غالباً ولم يقيّد بعدمه.

وبالجملة: فالصحيحة مجملة من هذه الجهة، ومثلها رواية ابن حمزة فلم يتمّ الإطلاق ويبقى الدليل على الوجوب منحصراً في غير مرجوّ الزوال، فتدبّر.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٣٥.

والأحوط فورية وجوبها[١]، ويجزيه حجّ النائب مع بقاء العذر إلى أن مات[٢]،

---

[١] بل الأقوى فورية الوجوب ـ كما في صورة المباشرة ـ وقد تقدّم قيام الدليل على الفورية في المباشر[١]. وإنّما سقط هنا قيد المباشرة.

مضافاً إلى أنّه مقتضى القاعدة الأوّلية في الأوامر كلّها على ما قرّرناه في الأُصول.

[٢] قيل: وذلك لظهور أدلّة الاستنابة في أنّ الحجّ الذي يأتي به النائب هو الحجّ الواجب على المنوب عنه، وأنّه يأتي به مكانه وحجّه حجّه خصوصاً صحيحة الحلبي وموثّقة ابن حمزة، حيث إنّ لسانهما أنّ «عليه» الظاهر في الوضع والذمّة، وهذا إنّما يكون في الواجب في العمر مرّة واحدة فلا مجال للزوم الإتيان به ثانياً كما إذا أتى به مباشرة[٢].

مضافاً إلى الإطلاق المقامي حيث إنّه لو كان يجب عليه الحجّ بعد فوته أيضاً لكان عليه عليه السلام بيان ذلك.

هذا فيمن كان استقرّ عليه الحجّ، وأمّا في غيره فالأمر أوضح لعدم حصول الاستطاعة الكاملة له وإنّما كان عليه الاستنابة بالأدلّة السابقة وقد أتى به فلم يجب شيء آخر حتّى يجب عليه القضاء.

---

١. تقدّم في الصفحة ١٣.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٤١٢ ـ ٤١٣.

بل مع ارتفاعه بعد العمل، بخلاف أثنائه، فضلاً عن قبله[١]،

---

[١] قال السيّد ﷺ في «العروة»: وإن اتّفق ارتفاع العذر بعد ذلك فالمشهور أنّه يجب عليه مباشرة وإن كان بعد إتيان النائب، بل ربما يدّعي عدم الخلاف فيه؛ لكنّ الأقوى عدم الوجوب، لأنّ ظاهر الأخبار أنّ حجّ النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه ولا دليل على وجوبه مرّة اُخرى، بل لو قلنا باستحباب الاستنابة فالظاهر كفاية فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه ومعه لا وجه لدعوى أنّ المستحبّ لا يجزي عن الواجب، إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحبّ نفس ما كان واجباً والمفروض في المقام أنّه هو.

بل يمكن أن يقال: إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب أنّه يجب عليه الإتمام ويكفي عن المنوب عنه.

بل يحتمل ذلك وإن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام. ودعوى أنّ جواز النيابة ماداميّ كما ترى بعد كون الاستنابة بأمر الشارع وكون الإجارة لازمة لا دليل على انفساخها خصوصاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب الموجر ذلك[١].

وفيه أوّلاً: أنّ ذلك لو تمّ فإنّما يتمّ في الصورة الأُولى دون الثانية حيث إنّه لم يكن الحجّ واجباً على المستنيب لعجزه وبعد ارتفاع العذر وجب عليه حجّة الإسلام لحصول الاستطاعة ولم يأت بها حسب الفرض.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٣٥ ـ ٤٣٨.

والظاهر بطلان الإجارة[١].

وثانياً: بأنّ الكلام بعد في تمامية الدليل على تحقّق النيابة في مثل هذه الصورة بالنسبة إلى فريضته على المختار، ومختاره‌ﷺ من اختصاص بغير مرجوّ الزوال فإنّ الرجاء طريق، فالموضوع هو غير المتمكّن مادام العمر فينكشف عدم تحقّق الموضوع لها من رأس.

ولا يجري هنا ما مرّ من دعوى دلالة الإطلاق المقامي على إجزاء حجّ النائب مع بقاء العذر إلى أن مات، لأنّه أمر عامّ جارٍ في عموم الموارد فكان لابدّ من التنبيه عليه بخلاف رفع العذر المأيوس عن زواله الذي يتّفق نادراً، بل لا يشمله الدليل على ما أُشير آنفاً من كون اليأس طريقاً فالموضوع هو غير المتمكّن واقعاً مادام العمر.

فالأقوى ما هو المشهور من الوجوب عليه خصوصاً في الصورة الثانية إذا كان رفع العذر مع بقاء سائر الشرائط ولا ينافيه صحّة الإجارة أيضاً، لأنّ الحجّ النيابي أمر مستقلّ كما يأتي.

اللهمّ إلا أن لا يتمكّن المنوب عنه بعد ارتفاع العذر عن إتيان العمل تماماً فإنّ الأقوى فيه هو الكفاية فإنّه في حكم دوام العذر.

[١] لأنّه بعد ارتفاع العذر انكشف عدم كون الاستنابة في محلّها وعدم كونها مشروعة فلم يتمكّن الأجير من الإتيان بما استوجر عليه وهو النيابة المشروعة فانفسخت الإجارة. هذا ما علّق على المتن عدّة من الأعلام[١].

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤١٢.

وفيه: أنّه لا وجه لبطلان النيابة بعد أنّه لا إشكال في صحّة النيابة في الحجّ المندوب عن الحيّ، ومورد الإجارة ليس إلا الحجّ، وأمّا كونه هو الحجّ الواجب أو المستحبّ فلا أثر له في الإجارة ولا يجب على النائب نيّة ذلك بل لا يضرّه نيّة الخلاف فإنّه من قبيل الخطأ في التطبيق.

هذا خصوصاً في مورد من لم يستقرّ عليه فيتمّ الأجير عمله، ولا ينافي مباشرة المنوب عنه أيضاً بحجّ حسب تكليفه وما دلّ على أنّ الحجّ في العمر مرّة واحدة إنّما هو في الحجّ المباشري.

وبذلك يظهر أنّه لا فرق بين بلوغ النائب ذلك أو عدمه، فتدبّر.

فرعان:

الأوّل: لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض وغيره وبين من كان معذوراً خلقة. والقول بعدم الوجوب في الثاني وإن قلنا بوجوبه في الأوّل ضعيف لإطلاق قوله عليه السلام في روايتي الحلبي وابن حمزة: «**وإن حال بينه... أمر يعذّره الله فيه...**»[1].

وإن كان مورد الصحيحتين الأوّلتين[2] كون المانع هو الكبر فإنّ اختصاص موردهما بذلك لا يوجب تقييد غيرهما كما هو واضح.

الثاني: هل يختصّ الحكم بحجّة الإسلام أو يجري في الحجّ النذري والإفسادي أيضاً؟ قولان. والقدر المتيقّن هو الأوّل بعد كون الحكم على

---

١. تقدّم تخريجهما في الصفحة ١٧١ ـ ١٧٢.

٢. تقدّم تخريجهما في الصفحة ١٧٠.

خلاف القاعدة كما قال في «العروة»[١] وفاقاً لـ«المدارك» ومال إليه في «الجواهر».

وقال في «العروة» في المسألة ١١ من الفصل الآتي: إذا نذر الحجّ وهو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثمّ صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدوّ أو نحوه فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مرّ من الأخبار سابقاً في وجوبها. ودعوى اختصاصها بحجّة الإسلام ممنوعة كما مرّ سابقاً[٢].

وهذا موافق لما في «المستند» حيث قال: إطلاق بعض ما تقدّم من الأخبار كصحيحة محمّد والحلبي عدم اختصاص ذلك بحجّة الإسلام وجريانه في غيرها من الواجبات أيضاً كالمنذورة، والظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً كما يظهر منهم في مسألة الاستنابة من الحجّتين في عام واحد[٣].

أقول: عدم شمول الأوّلتين للحجّ الإفسادي واضح فإنّ موضوعهما من لم يحجّ قطّ، بل لا يشملان النذري أيضاً، فإنّ عدم الحجّ قطّ لا دخل له بوجوب الحجّ النذري.

وأمّا صحيحة الحلبي فقد جعل الموضوع من كان مؤسراً حال... فهي أيضاً ظاهرة في الحجّ الذي لليسر والاستطاعة دخالة فيه دون النذري والإفسادي فالأظهر الاختصاص بحجّة الإسلام ولا أقلّ من عدم إطلاق معتدّ به كما في «العروة» هنا.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٣٩.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٤.

٣. مستند الشيعة ١١: ٧٥ ـ ٧٦.

ولو لم يتمكّن من الاستنابة[١] سقط الوجوب وقضي عنه[٢]. ولو استناب مع رجاء الزوال لم يجز عنه[٣]، فيجب بعد زواله. ولو حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية[٤].

---

[١] ولو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأزيد من اُجرة المثل ولم يتمكّن من الزيادة أو كانت مجحفة به مورثة للحرج.

[٢] وإن لم يكن يستقرّ عليه، بل كان ذلك في عامّه الأوّل من الاستطاعة المالية، بناءً على ما استظهرناه من جعل ذلك في ذمّته بديلاً عن حجّة مباشرة، وليس مجرّد تكليف لا يشمل غير المتمكّن.

[٣] لعدم شمول الأدلّة للمفروض، كما سبق من استظهار اختصاصها بغير مرجوّ الزوال، وحيث إنّ الحكم على خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد الدليل.

[٤] وعن صاحب «المدارك» عدمها ووجوب الإعادة، لعدم الوجوب مع عدم اليأس فلا يجزي عن الواجب[١].

أقول: قد عرفت أنّ المناط في جعل النيابة ـ على ما يظهر من الأخبار ـ هو عدم الرجاء، ولكنّه لا بما هو هو، بل بما أنّه طريق إلى الواقع فالمناط هو الحيلولة الواقعية، وذلك لعدم ذكر عنوان الرجاء أو اليأس في الروايات بل المذكور الشيخ الكبير ومن لم يطق الحجّ لكبره، فالموضوع عدم التمكّن

---

١. مدارك الأحكام ٧: ٥٧.

والظاهر عدم كفاية حجّ المتبرّع عنه في صورة وجوب الاستنابة[١]. وفي كفاية الاستنابة من الميقات إشكال وإن كان الأقرب الكفاية[٢].

من المباشرة واقعاً واليأس طريق إليه حينئذٍ، فلو انكشف تحقّق الموضوع ولو بعد العمل كفى وإن لم يحرز ذلك قبل العمل أو حينه بل كان هو الواجب واقعاً.

ومنه يظهر أنّ المفروض في الفرع الأخير ما إذا انكشف زوال العذر، ولذلك قيد الوجوب به بعد زواله كذلك لو استناب مع اليأس ثمّ ارتفع كما سبق.

نعم، لو استناب مع رجاء الزوال ثمّ حصل اليأس بعد عمل النائب بمعنى تجدّد الحيلولة بعد العمل فلا يكفي لعدم كونه حين العمل موضوعاً للحكم، ولعلّه مراد صاحب «المدارك».

[١] خلافاً للسيّد قدس سره في «العروة»[١] فإنّ كفاية فعل الغير يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، لاختصاص الروايات المتقدّمة بالاستنابة، وفيها نحو استناد إلى المستنيب ليس في التبرّع فلا يقاس، وكفاية التبرّع عن الميّت إنّما ثبت بدليله الخاصّ أيضاً.

[٢] لأنّ الروايات مطلقة من هذه الجهة، فإنّ مدلولها وجوب تحقّق الحجّ بالاستنابة وهو حاصل بالاستنابة من الميقات، خصوصاً مع أنّه لم يكن الواجب على المنوب عنه أيضاً إلا ذلك وكان يكفي له الحجّ من الميقات، كما إذا حضر الميقات صدفة وبلا قصد الحجّ كما تقدّم. فدعوى أنّ القدر المتيقّن من الأخبار الاستنابة من مكانه غير وجيه.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(مسألة ٤٩) : لو مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق، فإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجّة الإسلام، وإن مات قبل ذلك وجب القضاء عنه؛ وإن كان موته بعد الإحرام على الأقوى. كما لا يكفي الدخول في الحرم قبل الإحرام، كما إذا نسيه ودخل الحرم فمات[١].

حكم الموت في الحجّ

[١] إنّ مقتضى القاعدة الأوّلية عدم الكفاية في جميع الصور المذكورة في المتن، لعدم تحقّق الحجّ فيبقى في الذمّة، وإنّما قالوا بالإجزاء لما دلّ عليه من الروايات الصحيحة في الجملة وإنّما يقع الكلام في سعة دلالتها.

منها: صحيح ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال في رجل خرج حاجّاً حجّة الإسلام فمات في الطريق؟ فقال: «**إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام**»[١].

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إذا أُحصر الرجل بعث بهديه...**» إلى أن قال: قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكّة؟ قال: «**يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام ويعتمر، إنّما هو شيء عليه**»[٢].

ومنها: مرسل «المقنعة»، قال: قال الصادق عليه السلام : «**من خرج حاجّاً فمات في الطريق فإنّه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّة فإن مات قبل**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٦٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ٣.

دخول الحرم لم يسقط عنه الحجّ وليقض عنه وليّه»[١].

ومنها: صحيحة 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...**»[٢].

صريح الأوّل التفصيل بين الموت في الحرم وفي خارجه بمنطوقه، والظاهر أنّه لا يكون في الحرم إلا بعد الإحرام كما هو المتعارف ومنصرف عمّا إذا مات في الحرم بدون الإحرام نسياناً وهو الأصل في المسألة.

وظاهر الثاني كون المناط هو الدخول في مكّة، وقد صرّح بوجوب القضاء إذا كان موته دون مكّة ولا يكفي إطلاق البقيّة ـ كما في «العروة»[٣] إذ ليس متن الرواية هو الكفاية إذا كان في مكّة حتّى يكونان من قبيل المطلق والمقيّد المتوافقين، بل متن الرواية ومنطوقها هو عدم الكفاية قبل دخوله مكّة.

وما يقال باحتمال كون المراد من مكّة هو الحرم باعتبار قلّة الفصل بين الحرم ومكّة جدّاً، وكان الحرم محيطاً بها في زمان صدور الرواية وإن كانت توسعة مكّة في الأزمنة المتأخّرة صارت موجبة لدخول الحرم فيها في بعض الجوانب، إلا أنّه في ذلك الزمان كانت مكّة محاطة بالحرم، وعليه فلا تبعد دعوى شمول

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٦٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ٢.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤٤٢.

مكّة كذلك باعتبار كونه من توابعها ونواحيها كما ترى، فإنّه مع الخلط في صدره وذيله حيث إنّه لو كان الوضع كما في زماننا من القرب والخلط أمكن أن يلتزم بذلك، ولم يكن كذلك في زمان صدور الرواية ـ كان الفصل بينهما في زمان صدور الرواية معتدّاً به، كما يستفاد ذلك من الروايات، فدعوى إطلاق مكّة وإرادة مكّة وما حولها من الحرم ليس بأسهل من دعوى كون المراد من الحرم هو نفس مكّة كما في بعض الروايات مثل قوله: «**لله حرم وهو مكّة...**»[1].

وبالجملة: فهذه الصحيحة تدلّ على عدم الإجزاء قبل دخول مكّة وهو شامل للحرم وغيره، وصحيحة ضريس تدلّ على الإجزاء إذا كان بعد دخول الحرم، سواء كان دخل مكّة أم لا فيتعارضان في من مات في الحرم قبل دخول مكّة وعند التعارض فالمرجع أصالة عدم الإجزاء، والعجب من القول بتقديم صحيح ضريس؛ لأنّ دلالته بالمنطوق ودلالة صحيح زرارة بالمفهوم[2]، مع أنّ دلالتهما على مورد التعارض بالمنطوق كما هو واضح.

ويبقى الكلام في من مات بعد الإحرام قبل الدخول في الحرم، ومقتضى الروايتين بمنطوقهما عدم الإجزاء، وإنّما يستفاد الإجزاء فيه من مفهوم الجملة الثانية في صحيحة بريد.

لكن يمكن توجيهه بأن يكون المراد من قوله: «قبل أن يحرم»، قبل أن يدخل في الحرم كما يقال: أنجد أي دخل في نجد، وأيمن أي دخل في اليمن، كما في «العروة» وإن كان لا يخلو عن بُعد.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤٢٠.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٠٥.

ولا فرق في الإجزاء بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الحِلّ، كما إذا مات بين الإحرامين[١]. ولو مات في الحِلّ بعد دخول الحرم مُحرِماً ففي الإجزاء إشكال[٢]، والظاهر أنّه لو مات في أثناء عمرة التمتّع أجزأه عن حجّه[٣].

وبعد الغض عن ذلك فهو معارض بالروايتين وبمفهوم صدر نفس الرواية بالعموم وجه، فإمّا لا مفهوم له أو يسقطان عن الحجّية بتعارضهما والمرجع أصالة عدم الإجزاء فالأقوى ما في المتن.

[١] لصدق الروايات الأربعة فيه، وليس فيها التقييد بكونه حال الإحرام بل بعد الدخول في الحرم أو بعد أن يحرم.

[٢] لظهور الأخبار في الموت في الحرم، لكنّ القول بالإجزاء لا يخلو عن وجه، فإنّ الظاهر من الروايات كون التقييد بكونه في الحرم بمعنى أقلّ مراتب حركة الحاجّ، أي بعد الدخول في الحرم فلا ينافي شمولها لما إذا خرج من الحرم كالخروج إلى عرفات. ويشهد لذلك ذيل صحيحة ضريس ومرسلة «المقنعة» حتّى جعل الشقّ الثاني الذي هو مفهوم الفرض الأوّل: «فإن مات قبل دخول الحرم... لا، فإن مات خارج الحرم». وأوضح منهما مفهوم صحيح زرارة لقوله عليه السلام: «**قبل أن ينتهي إلى مكّة...**»، فتدبّر.

[٣] لإطلاق الروايات، بل هو الإحرام الذي مقترن بالدخول في الحرم في عمرة التمتّع التي أوّل جزئي الحجّ التمتّع المعروف المرغوب والمتعيّن على أكثر الحاجّ النائين عن مكّة والذي يتّفق الموت في طريقه معمولاً.

والظاهر عدم جريان الحكم في حجّ النذر والعمرة المفردة لو مات في الأثناء[١]،

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا فرق بين حجّ التمتّع والإفراد والقران أيضاً، لإطلاق الروايات، إلا أنّه هل يجزي إذا مات في أثناء حجّ القران أو الإفراد عن عمرتهما وبالعكس؟ فيه إشكال، لأنّ الحجّ والعمرة فيهما عملان مستقلان بخلاف حجّ التمتّع، فإنّ العمرة فيه داخلة في الحجّ فهما عمل واحد.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ التعدّد فيها بما عرفت، والفرق بينهما والتمتّع إنّما هو بالدقّة وعند الفقيه، وأمّا عند العرف فلا، خصوصاً أنّه ليس في الروايات إشعار بالإجزاء في العمل الذي أحرم له، بل الظاهر إجزائه عن حجّه أي العمل الواجب عليه الذي هو في ذمّته، وأنّه ليس عليه قضاء شيء من الحجّ عليه، والمفروض عموم الحجّ للقران والإفراد.

[١] لاختصاص الروايات بحجّة الإسلام وإن احتمل الإجزاء بها أيضاً معلّلاً بأنّ مقتضى إطلاق بعض الأخبار التعميم[١]، لكنّه ليس إلا مرسلة «المقنعة» ومع احتمال كون مراد المفيد نفس هذه الروايات لا يمكن أن يتّكل عليها بانفرادها.

ثمّ على فرض التعميم للمرسلة فإنّما هو في حجّ النذر، وأمّا العمرة فلا، لاختصاصها أيضاً بمن خرج حاجّاً فلا يشمل العمرة فالأمر فيها أوضح، فلا وجه

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٤٣.

وفي الإفسادي تفصيل[١]. ولا يجري فيمن لم يستقرّ عليه الحجّ، فلا يجب ولا يستحبّ عنه القضاء لو مات قبلهما[٢].

لعطفه في «العروة» على حجّ النذر مع الترقي، فراجع[١].

[١] لما ذكر في حجّ النذر، ولاحتمال كونه هو الواجب لا بما هو حجّة الإسلام لما يأتي في محلّه من الخلاف في أنّ الواجب عليه هو الثاني أو أنّه الأوّل والثاني عقوبة كما هو الظاهر، فالأظهر عدم الإجزاء.

[٢] قال السيّد رحمه الله في «العروة»: وهل يجري الحكم المذكور في من مات مع عدم استقرار الحجّ عليه فيجزيه عن حجّة الإسلام إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم ويجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك؟ وجهان بل قولان: من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور، ومن أنّه لا وجه لوجوب القضاء عمّن لم يستقرّ عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية، ولذا لا يجب لو مات في البلد قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الآخر مع كونه مؤسراً، ومن هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينة على اختصاصها بمن استقرّ عليه، وربما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقرّ عليه وحمل الأمر بالقضاء على الندب وكلاهما مناف لإطلاقها، مع أنّه على الثاني يلزم بقاء الحكم فيمن استقرّ عليه بلا دليل، مع أنّه مسلّم بينهم، والأظهر الحكم بالإطلاق إمّا بالتزام وجوب القضاء في خصوص هذا المورد من الموت في الطريق، كما عليه جماعة وإن لم يجب مع فقد سائر

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٤٣.

الشرائط أو الموت وهو في البلد، وإمّا بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك واستفادة الوجوب فيمن استقرّ عليه من الخارج. وهذا هو الأظهر. فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقرّ عليه أيضاً فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين واستحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك[١].

وأورد عليه: بأنّ استبعاد الوجوب استحسان عقلي بل استبعاد لغير تعبّد، فإنّ قضاء العبادة من حيث المورد على وجوه قد لا يجب ويثبت القضاء كما في صوم الحائض، وقد يجب القضاء مع عدم وجوبه كصوم المريض، إذا برأ من مرضه ثمّ مات، وقد يجب القضاء مع عدم الوجوب وعدم التمكّن من قضائه كصوم المسافر خصوصاً في السفر الواجب إن مات بعد رمضان في أوّل شوّال مثلاً، فيقضي عنه كما عليه جمع بمقتضى النصّ، وقد لا يجب القضاء مع عدم الوجوب وعدم التمكّن من القضاء كصوم المريض إن لم يبرأ ومات، وكذا صوم الحائض إن ماتت المرأة في أوّل شوّال، فالمناط ظهور الدليل ويستكشف الفقيه الماهر عن كلامهم: أنّ القضاء ليس منحصراً في مورد فوت الواجب بعد وجوبه بل شرعية القضاء قد يكون في مورد فوت مصلحة الوجوب كما ذكرنا بعض أمثلته[٢].

بل أقول: إنّه لا وجه لاستبعاده بعد ما مضى منه في المسألة السابقة من وجوب الاستنابة على غير المستقرّ عليه أيضاً استدلالاً بإطلاق الأدلّة، فالدليل متكفل للوجوب ولامانع عقلاً من الأخذ به.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٤٣ ـ ٤٤٥.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٤٤، الهامش ١، تعليقة الفيروزآبادي.

(مسألة ٥٠) : يجب الحجّ على الكافر[١]

نعم، قد يقال بمنع إطلاق الأخبار واختصاص صحيح ضريس بخصوص من استقرّ عليه الحجّ نظراً إلى لزوم رفع اليد عن إطلاق قوله: خرج حاجّاً بحجّة الإسلام، لا لأجل ما سبق من عدم ملائمة الحكم بوجوب القضاء مع عدم ثبوت التكليف من الأقلّ، فإنّ الحكم ولو كان على خلاف القاعدة لابدّ من الأخذ به إذا دلّ عليه الدليل.

بل لأجل أنّ التعبير بالإجزاء في الرواية وكذا التعبير بالقضاء في قوله: «**فليقض...**» ظاهران فيما إذا كان هناك تكليف ثابت على عهدة المكلّف وإلا لم يصحّ هذين التعبيرين[١].

وفيه: أنّه ما المانع من استكشاف الوجوب والاستقرار عليه بهذا المقدار من الاستطاعة الزمانية بنفس إطلاق هذه الروايات؟ ومعناه كفاية الاستطاعة بهذا المقدار في الوجوب. نعم لو كان عدم الوجوب والاستقرار مسلّماً قطعياً تمّ ما ذكر، لكنّه غير قطعي، وإنّما هو مقتضى ظهور بعض الأدلّة يمكن رفع اليد عنها بالظهور الأقوى الوارد في المورد الخاصّ. وبالجملة، فالقول بالوجوب لو لم يكن أقوى مطابق للاحتياط الذي لا يترك.

حكم حجّ الكافر

[١] لأنّه مكلّف بالفروع كالأُصول، لشمول الخطابات له أيضاً. ودعوى أنّه

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤٢٨.

ولا يصحّ منه[١]،

لا يعقل الوجوب عليه، إذ لا يصحّ منه إذا أتى به وهو كافر، مدفوعة بالتمكّن من إتيانه بإسلامه كما يأتي.

[١] مادام كافراً كسائر العبادات وإن كان معتقداً لوجوبه وآتياً به على وجهه مع قصد القربة؛ لأنّ الإسلام شرط في صحّة العبادات وقيام الدليل من الإجماع وغيره على ذلك.

ودعوى أنّه لا يعقل الوجوب عليه حينئذٍ، إذ لا يصحّ منه إذا أتى به وهو كافر ويسقط عنه إذا أسلم ـ كما يأتي ـ فهو غير قادر عليه مدفوعة أوّلاً بإمكان أن يكون الأمر به في حال كفره أمراً تحكّميّاً ليعاقب، لا حقيقياً. لكنّه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافراً ولا مسلماً. مضافاً إلى أنّه ليس للوجوب على الكافر دليل مستقلّ يحمل على ذلك وإنّما المستند كما مرّ شمول الخطابات العامّة له ولا معنى لحمل الأمر الواحد على الحقيقي بالنسبة إلى المسلم والتحكّمي بالنسبة إلى الكافر.

وثانياً: ـ وهو الأظهر ـ أنّه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعاً وإن تركه فمتسكّعاً وهو يتمكّن منه وقادر عليه لتمكّنه من إسلامه وإتيانه مع الاستطاعة ولا معها إن ترك فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال ومأمور بفعله بعدها على فرض تركه حالها.

وكذلك يدفع الإشكال في قضاء الفوائت، فيقال: إنّه في الوقت مكلّف بالأداء ومع تركه بالقضاء وهو مقدور له بأن يسلم فيأتي بها أداء، ومع تركها قضاءً

فتوجّه الأمر بالقضاء إليه إنّما هو في حال الأداء على نحو الأمر المعلّق.

فحاصل الإشكال أنّه إذا لم يصحّ الإتيان بـه حـال الكفـر، ولا يجـب عليـه إذا أسلم فكيف يكون متّصفاً بالقضاء ويعاقب على تركه؟

وحاصل الجواب: أنّه يكون مكلّفاً بالقضاء في وقت الأداء على نحو الوجوب المعلّق، ومع تركه الإسلام في الوقت فـوّت علـى نفـسه الأداء والقـضاء فيـستحقّ العقاب عليه.

وبعبارة أُخرى: كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام في الوقت إذا تـرك الأداء حينئذٍ، فإذا ترك الإسلام ومـات كـافراً يعاقـب علـى مخالفـة الأمـر بالقـضاء وإذا أسلم يغفر له وإن خالف أيضاً واستحقّ العقاب، هذا. هذا مـا ذكـره الـسيّد قدس سره فـي «العروة»[1].

وأورد عليه: بأنّ الوجوب المعلّق وإن كان ممكناً في نفسه لكن ثبوتـه يحتـاج إلى دليل مفقود في المقام، بل الدليل قائم على عدمه فإنّ الأمر بالقضاء إنّمـا هـو بعد الفوت.

وأُجيب عن الإشكال بأنّ الكافر وإن كـان لا يمكـن تكليفـه بالقـضاء، إلا أنّـه يعاقب بتفويته الملاك الملزم على نفسه اختياراً[2].

وأورد عليه: أنّه مع ثبوت التكليف ـ ولو كـان لـسبب عـدم إمكـان امتثالـه ـ لا يكون هناك ما يكشف عـن ثـبـوت المـصـلحة الملزمة، فإنّ الكاشف له نوعاً هو

---

١. راجع: العروة الوثقى ٤: ٤٤٦ ـ ٤٤٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٤٧، الهامش ٢، تعليقة الخوئي.

ولو أسلم وقد زالت استطاعته قبله لم يجب عليه[١]،

التكليف، ومع عدمه لا مجال للمكشوف[١].

وفيه: أنّ ذلك إنّما يتمّ إذا كان المخصّص مولوياً، وأمّا في أمثال المقام من الموانع العقلية فالعقل يدرك وجود الملاك، وأنّه إنّما لا يشمله الخطاب للمحذور العقلي كما في سقوط الأمر بالمهمّ عند المزاحمة بالأهمّ.

هذا إذا لم نقل بأنّ الأمر بالقضاء إنّما هو بالأمر الأوّل على نحو تعدّد المطلوب وإلا فيكفي في صحّة الأمر إمكان إتيانه في وقته. وما قيل من أنّه لا دليل عليه مع كونه مخالفاً لظاهر قوله عليه السلام: «**اقض ما فات**» المراد منه المعنى الاصطلاحي، كما ترى.

هذا، والذي يحسم مادّة الإشكال هو الذي التزمنا به من عموم الخطابات القانونية وشمولها لمثل هذه الموارد، حيث إنّه ليس عموم الخطاب لغواً ولا مستهجناً عرفاً ولا يحتاج إلى ما ذكر من الوجوه، فتدبّر.

[١] لحديث الجبّ: «**وأنّ الإسلام يجبّ ما قبله**»[٢]، ولما يرى من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام حيث لم يعهد ولم ينقل إلزامه وإلزامهم عليهم السلام الكافر الذي أسلم بقضاء ما فات منه من الصلاة والصيام فالحكم بعدم وجوب القضاء على الكافر إذا أسلم متسالم عليه، ولا مجال للإشكال فيه.

نعم، نوقش فيه في خصوص الحجّ بأنّ القول بالوجوب ليس من قبيل وجوب

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤٣٧.

٢. كنز العمّال ١: ٦٦ / ٢٤٣ و١٣: ٣٧٤ / ٣٧٠٢٤؛ تفسير القمّي ٢: ٢٧.

القضاء، فإنّ الحجّ ليس من الواجبات الموقّتة بل هو واجب عليه إذا استطاع، ويستقرّ عليه بنحو الأداء فوراً ففوراً، فكما أنّه إذا أخّر المسلم الحجّ عن سنة الاستطاعة لم يكن إتيانه في السنة التالية قضاءً، بل كان من الأداء ومقتضى أصل وجوب الحجّ، فكذلك في الكافر.

وإن شئت قلت: إنّ وجوب الحجّ على من استطاع ولو متسكّعاً بعد زوال الاستطاعة تكليف يشترك فيه المسلم والكافر وليس له وقت خاصّ بل يكون باقياً مادام العمر، فلا وجه لاقتضاء قاعدة الجبّ سقوطه بل هو نظير الإسلام في الوقت ووجوب الصلاة الباقية وقتها[١].

ولذلك فقد علّق على «العروة» عدّة من الأعلام بأنّ السقوط ممنوعة إلا أن يلتزم بسقوط ما وقع سبب وجوبه قبل الإسلام لكنّه مشكل[٢].

وقد ذبّ عنه السيّد الخوئي بأنّ الحجّ وإن لم يكن مقيّداً بسنة خاصّة ولم يكن موقّتاً على نحو الواجبات الموقّتة إلا أنّ موضوعه الاستطاعة، وإذا زالت زال الوجوب لعدم فعلية الحكم بعدم فعلية موضوعه وإنّما التزمنا بوجوب الحجّ متسكّعاً بعد زوال الاستطاعة على من أهمل حتّى زالت الاستطاعة للنصوص الخاصّة وهي أخبار التسويف... وهذه النصوص لا تشمل المقام[٣].

وفيه ما سبق من أنّ الموضوع لوجوب الحجّ هو حدوث الاستطاعة لا كونها موضوعاً له حدوثاً وبقاءً، وليس وجوب الحجّ مثل صلاة الكافر والمسافر كما

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤٣٢.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٤٥، الهامش ٤، تعليقة الگلپايگاني.

٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢١٢ ـ ٢١٣.

ولو مات حال كفره لا يُقضى عنه[١].

هو ظاهر كلّ ما يجعل حدوث عنوان موضوعاً للحكم.

والعجب ممّن أنكر عليه هذا المبنى سابقاً ووافقه هنا، وأشكل عليه في حلّ الإشكال، فراجع.

وقد يقال بأنّه يسقط بالإسلام سببة الاستطاعة الحاصلة في حال الكفر فيسقط الحجّ المسبّب فلا معنى لاستقراره وبقائه، وليس لحجّ المتسكّع وجوب آخر غير وجوب أصل الحجّ، وهذا نظير سقوط سبب الكفّارات والحدود بالإسلام[١]، انتهى.

وقد أُشير فيما سبق بأنّ الالتزام بذلك مشكل، فهل يقال بسقوط الديون المسبّبة عن الإتلاف أو البيع أو غير ذلك في حال الكفر؟!

والذي يحسم مادّة الإشكال في المقام ويوجب التفاوت بين الحجّ وسائر الديون هو السيرة التي عرفت أنّها الدليل العمدة في المقام حيث نطمئنّ بأنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لم يسألوا عن الكافر الذي يسلم عن أنّه هل كان مستطيعاً حال كفره أم لا ولعلّ ذلك واضح.

[١] علّله في «العروة» بعدم كونه أهلاً للإكرام والإبراء[٢].

وفيه: أنّ هذا التعليل لا يلائم كونه دليلاً فقهياً مستنداً للفتوى خصوصاً مع

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٤٦، الهامش ١، تعليقة الإمام الخميني.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٤٥.

ولو أحرم ثمّ أسلم لم يكفه[١]**، ووجب عليه الإعادة من الميقات إن أمكن، وإلا فمن موضعه**[٢].

كون عنوان الإبراء يشمل مثل الدين من حقوق الناس، مع أنّه لا إشكال ظاهراً في وجوب أداء دينه من تركته مع استلزامه تحقّق الإبراء.

نعم، إنّ القضاء عنه بعد موته لا يمكن إلا بالنيابة، وأدلّة النيابة قاصرة عن شموله بل تمنع عن النيابة عن الكافر، وإنّما استثنى منه ما إذا كان المنوب عنه ناصباً والنائب ولده.

ففي رواية علي بن مهزيار، قال: كتبت إليه: الرجل يحجّ عن الناصب هل عليه إثم إذا حجّ عن الناصب؟ وهل ينفع ذلك الناصب أم لا؟ فقال: «**لا يحجّ عن الناصب ولا يحجّ به**»[١].

وفي رواية وهب بن عبد ربّه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «**لا**» قلت: فإن كان أبي، قال: «**إن كان أباك فنعم**»[٢].

[١] لبطلان إحرامه حال الكفر فلا يكفيه إدراك أحد الوقوفين.

[٢] فإنّه كمن ترك الإحرام من الميقات لمرض أو إغماء أو للنسيان أو الجهل كما يأتي في مسألة ٦ من أحكام المواقيت وإنّ الأحوط له العود إلى نحو الميقات بمقدار الإمكان وإن كان الأقوى عدم وجوبه.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١.

نعم، لو كان داخلاً في الحرم فأسلم، فالأحوط مع الإمكان أن يخرج خارج الحرم ويُحرم[١]. والمرتدّ يجب عليه الحجّ؛ سواء كانت استطاعته حال إسلامه أو بعد ارتداده، ولا يصحّ منه، فإن مات قبل أن يتوب يعاقب عليه، ولا يُقضى عنه على الأقوى[٢]، وإن تاب وجب عليه وصحّ منه على الأقوى؛ سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته[٣]. ولو أحرم حال ارتداده فكالكافر الأصلي[٤]، ولو حجّ في حال إسلامه ثمّ ارتدّ لم يجب عليه الإعادة على الأقوى[٥]،

---

[١] ومع عدم الإمكان يحرم من مكانه والأولى الأحوط الرجوع نحو الخروج من الحرم بمقدار الإمكان.

[٢] كلّ ذلك على حذو ما ذكر في الكافر الأصلي.

[٣] وإن كان فطرياً على الأقوى من قبول توبته ـ وإن لا يسقط عنه أحكامه الأربعة ـ فلا تجري فيه قاعدة جبّ الإسلام لأنّها مختصّة بالكافر الأصلي بحكم التبادر وعدم جريان ما مضى فيه من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

[٤] فيجب عليه الإعادة لما سبق من بطلان إحرامه لكفره.

[٥] ففي صحيحة زرارة ـ على ما صحّحها السيّد الخوئي قدس سره[١] وإن عبّر عنها بالخبر في «العروة»[٢] عن أبي جعفر عليه السلام: «**من كان مؤمناً فحجّ وعمل في إيمانه، ثمّ أصابته في إيمانه فتنة فكفر ثمّ تاب وآمن، قال: يحسب له كلّ عمل صالح**

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢١٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٤٩.

ولو أحرم مسلماً ثمّ ارتدّ ثمّ تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ[١].

عمله في إيمانه ولا يبطل منه شيء»[١].

وآية الحبط قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[٢] مختصّة بمن مات على كفره بقرينة الآية الأُخرى وهي قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ**﴾[٣].

وفي «العروة»: إنّ هذه الآية دليل على قبول توبة المرتدّ الفطري فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له[٤].

ونوقش فيه بأنّ مفادها ليس إلا عدم حبط عمل من لم يمت وهو كافر، وذلك أعمّ من قبول توبته في الآخرة لجواز أن يكون عدم الحبط موجباً لتخفيف العذاب، ولا تدلّ على ثبوت الثواب، فتأمّل[٥].

ولعلّ مراد السيّد‌ قدس سره أنّه، بعد تقييد إطلاق آيات الحبط بمن مات وهو كافر يكفينا في الدلالة على جريان أحكام الإسلام عليه إطلاق الأدلّة.

[١] في «العروة»: «كما هو كذلك لو ارتدّ في أثناء الغسل ثمّ تاب، وكذا

---

١. وسائل الشيعة ١: ١٢٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٣٠، الحديث ١.

٢. الزمر (٣٩): ٦٥.

٣. البقرة (٢): ٢١٧.

٤. العروة الوثقى ٤: ٤٤٩.

٥. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٢١.

(مسألة ٥١) : لو حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه الإعادة؛ بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه[١]

لو ارتدّ في أثناء الأذان والإقامة أو الوضوء، ثمّ تاب قبل فوت الموالات، بل وكذا لو ارتدّ في أثناء الصلاة ثمّ تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاة على الأقوى من عدم كون إلهيئة الاتّصالية جزء منها. نعم، لو ارتدّ في أثناء الصوم بطل وإن تاب بلا فصل».

لكون الإمساك في كلّ جزء من اليوم من أجزاء الصوم.

حكم حجّ المخالف بعد الاستبصار

[١] ففي صحيحة بريد العجلي: «**كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثمّ منّ الله تعالى عليه وعرّفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلا الزكاة فإنّه يعيدها لأنّه يضعها في غير مواضعها؛ لأنّها لأهل الولاية وأمّا الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاءً**»[١].

ومثلها: صحيحة ابن أُذينة[٢].

ومصحّح الفضلاء (زرارة وبكير والفضيل ومحمّد بن مسلم وبريد العجلي) كلّهم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية، ثمّ يتوب ويعرف هذا

---

١. وسائل الشيعة ٩: ٢١٦، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب ٣، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ٩: ٢١٧، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب ٣، الحديث ٣.

الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كلّ صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟

قال: «**ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، ولابدّ أن يؤدّيها لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها وإنّما موضعها أهل الولاية**»[١]. وغير ذلك.

ولكن في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «**لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ، وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ وإن كان قد حجّ**»[٢].

وفي مكاتبة إبراهيم بن محمّد بن عمران الهمداني: كتب إلى أبي جعفر عليه السلام أنّي حججت وأنا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: فكتب إليه: «**أعد حجّك**»[٣].

ولكنّهما مع ضعفهما محمولان على الاستحباب جمعاً، خصوصاً بقرينة صحيحة أُخرى لبريد العجلي، قال: «**يقضي أحبّ إليّ...**»[٤]، وفي صحيحة ثانية لابن أُذينة نحوه[٥].

ولسانهما في الدلالة على الاستحباب واضح.

---

١. وسائل الشيعة ٩: ٢١٦، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب ٣، الحديث ٢.

٢. الكافي ٤: ٢٧٣ / ١؛ وسائل الشيعة ١١: ٦٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٣، الحديث ٥.

٣. وسائل الشيعة ١: ١٢٦، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٣١، الحديث ٣.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٦١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٣، الحديث ١.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٦١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٣، الحديث ٢.

وإن لم يكن صحيحاً في مذهبنا[١]؛ من غير فرق بين الفرق.

(مسألة ٥٢) : لا يشترط إذن الزوج للزوجة في الحجّ إن كانت مستطيعة[٢]،

---

[١] لإطلاق الأخبار فإنّ حملها على الصحيح عندنا ـ كما يظهر من «الشرائع» ـ حمل على الفرد النادر، بل ما لا يتّفق في الخارج.

وأمّا إذا كان فاسداً عنده أيضاً وإن كان يمكن القول بشمول الأخبار؛ لأنّ الحكم بالإجزاء في حقّه منّة من الله تعالى في حقّه فيساعد الإطلاق إلا أنّ ظاهر السؤال والجواب إنّما يختصّ بحيثية مذهبه لا من سائر الجهات.

ولو فرض أنّه كان صحيحاً عندنا فقد يكون صحيحاً عندهم أيضاً فهو مجزٍ بالأولوية. ولو فرض كونه فاسداً عندهم ومع ذلك أتى به بحيث تمشي منه قصد القربة ولو سهواً فلا يبعد القول بالإجزاء أيضاً وإن كان من الموارد النادرة إلا أنّ الإطلاق يشمله. ومنه تعرف أنّ تعبير المتن باشتراط كونه صحيحاً في مذهبه لا يخلو عن مسامحة.

لا يشترط إذن الزوج في الحجّ الواجب

[٢] أمّا إذا كان مستقرّاً عليها فلعموم قوله عليه السلام كما في المرسلة المعتبرة: «**لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق**»[١] مضافاً إلى الأخبار الواردة في الباب المتيقّن منها المقام.

---

١. المعتبر ٢: ٧٦١؛ وسائل الشيعة ١١: ١٥٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٩، الحديث ٧.

ولا يجوز له منعها منه[١]، وكذا في الحجّ النذري ونحوه إذا كان مضيَّقاً[٢]،

وأمّا إذا كان أوّل سنة استطاعتها؛ فلأنّه وإن كان يمكن منع حصول الاستطاعة إلا بإذنه على ما اخترناه فكيف بما إذا منعها إلا أنّه يكفي في الجواز والوجوب الروايات الخاصّة في الباب، فإنّها ـ مضافاً إلى إطلاقها سؤالاً وترك الاستفصال في الجواب ـ ظاهرة في ذلك بلفظها، حيث ورد فيها: لا طاعة له في حجّة الإسلام ولا كرامة ـ أو ـ لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام[١]؛ فإنّها دالّة على أنّ للحجّ خصوصية في ذلك.

[١] كما تدلّ عليه الروايات الخاصّة أيضاً مثل مرسلة «المقنعة» المعتبرة: «**ليس للزوج منعها من حجّة الإسلام، وإن خالفته وخرجت لم يكن عليها حرج**»[٢].

[٢] في «المستمسك» أنّ مورد النصوص الواردة في الباب خصوص حجّة الإسلام فإلحاق مطلق الواجب به إمّا لإلغاء الخصوصية أو للإجماع أو لقوله عليه السلام: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٣].

وأورد عليه: بأنّ إلغاء الخصوصية ممنوع لما في حجّة الإسلام من الأهمّية والإجماع كما ترى، لاحتمال استناده إلى تلك الروايات وإلغاء الخصوصية، وأمّا

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٥٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٩، الحديث ١ و٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٥٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٩، الحديث ٦.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٢٧.

المرسلة فمخدوش من جهة الإشكال في كونه معصية للخالق فإنّ الحجّ مع عدم إذن الزوج أو منعه حرام، ولا ينعقد النذر كذلك فإنّ خروج المرأة من بيتها من دون إذن زوجها محرّم كما في النصوص المعتبرة.

ومحصّل هذه المناقشة عدم انعقاد النذر فلا يكون هناك معصية للخالق حتّى لا يكون إطاعة للمخلوق معها. هذا ملخّص ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره[١].

وأورد عليه بعد تسليم الكبرى: بأنّ المنذور ـ وهو الحجّ ـ لا يكون فاقداً للرجحان في ظرف الإتيان به. غاية الأمر يزاحمه حرمة الخروج بلا إذن الزوج ومقتضى المرسلة تقدّم إطاعة الخالق وأنّه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، ثمّ قال: والإنصاف أنّ هذا الكلام من بعض الأعلام في غاية الغرابة ونهاية الاستبعاد[٢].

وأنت ترى ما في الكلام من الغرابة والبعد، فإنّ انتفاء الرجحان للمنذور في مقام العمل لا يتحقّق غالباً إلا بالمزاحمة بما يعارضه من العوارض كما في المثال المشهور في الفقه من تزاحم الحجّ لزيارة العرفة المنذورة وغير ذلك، وإلا فما هو راجح عند النذر راجح في الحالات المختلفة، ومع العوارض والطواري أيضاً، وحيث إنّ حرمة الخروج بلا إذن مطلقة وانعقاد النذر معلّق يقدّم على النذر.

ويؤيّد ذلك اختصاص الروايات الواردة في سقوط إذنه بحجّة الإسلام كما

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٢٢ ـ ٢٢٣؛ أُنظر: تفصيل الشريعة ١١: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.
٢. تفصيل الشريعة ١١: ٤٥٩.

وفي المندوب يشترط إذنه[١]، وكذا الموسّع قبل تضييقه على الأقوى، بل في حجّة الإسلام له منعها من الخروج مع أوّل الرفقة؛

سبق، وبعضها وإن ليس فيه هذه الجملة إلا أنّ فيه أيضاً: «**وهي صرورة**»[١] الظاهر في الحجّ الواجب عليها أوّل مرّة.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ حرمة الخروج بلا إذن الزوج أيضاً ليست من الواجب المطلق، وإنّما هي مشروطة بعدم كونه معصية للخالق فكلّ من وجوب الوفاء بالنذر وحرمة الخروج مشروطتان يمكن انتفاء شرط أحدهما بالأُخرى، ولا دليل على تقدّم أحدهما على الآخر، وحينئذٍ فلا يبعد القول بتقدّم ما هو أسبق زماناً بمقتضى قضاء العرف في مثل ذلك وهو النذر. نعم، ذلك إنّما يتمّ فيما إذا كان النذر قبل الأزدواج أو كانت مأذونة في النذر، وإلا ففيه إشكال بل منع.

[١] والمقصود من الاشتراط بطلان الحجّ مع عدم الإذن.

واستدلّ عليه[٢] بالإجماع وبأنّ حقّ الزوج واجب فلا يجوز تفويته بما ليس بواجب، وموثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن المرأة المؤسرة قد حجّت حجّة الإسلام تقول لزوجها: أحجني من مالي، ألـه أن يمنعها من ذلك؟ قال: «**نعم، يقول لها: حقّي عليك أعظم من حقّك عليّ في هذا**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٥٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٩، الحديث ٤.

٢. منتهى الطلب ١٠: ١١٤ ـ ١١٥.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٥٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٩، الحديث ٢.

وأورد عليه في محكيّ «المدارك»: بأنّ الدليل الأوّل إنّما يقتضي المنع من الحجّ إذا استلزم تفويت حقّ الزوج، والمدّعى أعمّ من ذلك، والرواية إنّما تدلّ على أنّ للزوج المنع ولا يلزم منه التوقّف على الإذن[١]... .

وأجاب عنه في «المستمسك» بأنّ المستفاد من الروايات أنّ عدم الخروج إلا بإذن الزوج من حقوقه فالخروج كذلك تفويت لحقّه دائماً. نعم دلالة الموثّقة غير ظاهرة... [٢].

وأورد عليه أيضاً: أنّ حرمة الخروج وكونه تفويتاً لحقّه بالمعنى المذكور مسلّم إلا أنّ التخلّف عنه لا يوجب بطلان الحجّ حتّى يكون الإذن شرطاً في الحجّ، بل يقع صحيحاً وإن كان حراماً لما قرّر في محلّه من تقدّم الأهمّ على المهمّ، ومع ذلك لو أتى بالمهمّ فهو صحيح.

فلا مجال إلا للاستدلال والاتّكال على الرواية بتقريب أنّ السؤال والجواب وإن كان من حقّ المنع وعدمه فلا يلازم وجوب الاستئذان واشتراطها إلا أنّ الظاهر أنّ السؤال عن كونه كالحجّ الواجب في عدم الاشتراط أم لا، ومعنى الجواب أنّه ليس كذلك ولازمه الاشتراط[٣].

أقول: عدم كونه كالحجّ الواجب يتمّ بأن يكون فعله حراماً من دون بطلانه أيضاً فصرف الجواب بذلك وجواز المنع لا يستلزم ولا يدلّ على الاشتراط.

---

١. مدارك الأحكام ٧: ٩١.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

٣. تفصيل الشريعة ١١: ٤٦٢.

مع وجود أُخرى قبل تضييق الوقت[١]، والمطلّقة الرجعية كالزوجة ما دامت في العِدّة[٢]، بخلاف البائنة والمعتدّة للوفاة، فيجوز لهما في المندوب أيضاً. والمنقطعة كالدائمة على الظاهر، ولا فرق في اشتراط الإذن بين أن يكون ممنوعاً من الاستمتاع لمرض ونحوه أو لا.

---

[١] الحكم في الفرعين مطابق للقواعد والاحتياط. وأورد عليه في «المدارك»: بأنّ ذلك ضعيف لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك...[١].

وفيه: أنّ الأصل ينقطع بما سبق من مقتضى دليل حرمة الخروج بلا إذن، إلا أنّ غاية ما يقتضيه الدليل كما سبق هو الحرمة دون الاشتراط والبطلان، وليس في المقام مثل رواية إسحاق بن عمّار حتّى يستظهر منه الاشتراط كما سبق وإن عرفت الإشكال فيه أيضاً.

بل يمكن القول في الفرع الأخير بعدم جواز المنع من الخروج، لإطلاق الروايات السابقة.

[٢] مقتضى القاعدة حرمة خروجها من بيتها إلا بإذن زوجها إلا في الحجّ الواجب لما سبق من المرسلة المعتبرة أنّه «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٢] لكنّه كما سبق لا يقتضي البطلان والاشتراط لكنّ هناك روايات بعضها دالّة على أنّ المطلّقة لا تحجّ في عدّتها[٣]، وبعضها على أنّ المطلّقه تحجّ في عدّتها[٤].

---

١. مدارك الأحكام ٧: ٩٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٥٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٩، الحديث ٧.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٥٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦٠، الحديث ٣.

٤. وسائل الشيعة ١١: ١٥٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦٠، الحديث ١.

(مسألة ٥٣) : لا يُشترط وجود المحرم في حجّ المرأة إن كانت مأمونة على نفسها وبضعها[١]؛

وفي ثالثة ـ وهي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «**المطلّقة تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها**»[١].

فيكون الثالثة شاهدة للجمع بين الأوّلتين، لكن مقتضاها اشتراط الحجّ بإذن الزوج، سواء في الواجب وغيره وذلك ينافي ما سبق من أنّه: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**» والنسبة بينهما عموم من وجه. والمرسلة آبية عن التخصيص فيكون النتيجة عدم اشتراط الإذن في الواجب، سواء كان هو حجّة الإسلام أو غيرها، وأمّا في المندوب فيكون حكمها حكم الزوجة حذواً بحذو.

والبحث في سائر الفروع واضح لا يحتاج إلى تفصيل.

عدم اشتراط المحرم في حجّ المرأة

[١] كما دلّت عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تريد الحجّ ليس معها محرم هل يصلح لها الحجّ؟ فقال: «**نعم، إذا كانت مأمونة**»[٢].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تحجّ إلى مكّة بلا وليّ؟ فقال: «**لا بأس، تخرج مع قوم ثقات**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة ٢٢: ٢١٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٢، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٥٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٨، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٥٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٨، الحديث ٣.

كانت ذات بعل أو لا[١]، ومع عدم الأمن يجب عليها استصحاب محرم أو من تثق به ولو بالأُجرة[٢]، ومع العدم لا تكون مستطيعة،

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأة تحجّ بغير وليّها؟ فقال: «**إن كانت مأمونة تحجّ مع أخيها المسلم**»[١].

ومنها: صحيح صفوان الجمّال، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام قد عرفتني بعملي تأتيني المرأة أعرفها بإسلامها وحبّها إيّاكم وولايتها لكم ليس لها محرم فقال عليه السلام: «**إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فإنّ المؤمن محرم المؤمنة**»، ثمّ تلا هذا الآية: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَولِياءُ بَعْضٍ**﴾[٢].[٣]

[١] لإطلاق النصوص وخصوص صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تحجّ بغير وليّ؟ قال عليه السلام: «**لا بأس، وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجّوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها أن تقعد ولا ينبغي لهم أن يمنعوها**»[٤].

[٢] وقد تسالموا على ذلك وقالوا: لأنّه مقدّمة للواجب، وإن كان لا يختصّ باستصحاب المحرم بل يكفي استصحاب من تثق به ويحصل به الأمن.

ولكنّه عندي محلّ إشكال وإن كان أحوط، ولِمَ لا يكون الأمن على نفسه

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٥٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٨، الحديث ٥.
٢. التوبة (٩): ٧١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٥٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٨، الحديث ١.
٤. وسائل الشيعة ١١: ١٥٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٨، الحديث ٤.

كأمن الطريق من شرائط الاستطاعة؟ فيكون استصحاب المحرم ولو بالأُجرة من قبيل تحصيل الاستطاعة فلا يجب عليه الحجّ. وذلك ظاهر تعليلهم عدم وجوب الحجّ عند عدم إمكان استصحاب المحرم بانتفاء تخلية السرب الذي هو أحد شرائط الاستطاعة.

ولعلّه الظاهر من الروايات المتقدّمة أيضاً، حيث إنّ الجواب بوجوب الحجّ عليها مقيّد بالأمن خصوصاً في روايتي سليمان وأبي بصير[١]، ومفهومها عدم الوجوب مع عدم الأمن من دون أمر بتحصيل الأمن ولو كان ذلك واجباً لكان عليهم عليهم السلام البيان.

ثمّ إنّه هل يجب عليها التزويج تحصيلاً للمحرم؟ قال السيّد قدس سره: وجهان[٢].

وفي «الجواهر» أيضاً جعل الحكم محلّ إشكال ولم يرجّح أحد الاحتمالين[٣]. وقد اعترض على «العروة» بعض الأعلام واختار الوجوب. وعلّله في «المستمسك»[٤] بأنّه كسائر الأُمور المحتاج إليها في السفر مثل الزاد والراحلة وغيرهما، ولا فرق بينه وبين تحصيل استصحاب المحرم بالأُجرة وتخلية السرب حاصلة مع القدرة على أحد الأمرين، اللهمّ إلا إذا كان التزويج مهانة لها فلا يجب لانتفاء الاستطاعة. وكذلك الكلام فيما لو توقّف على تزويج ابنة ابنها أو بنتها منه مع إمكان ذلك لها[٥].

---

١. تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥٢.

٣. جواهر الكلام ١٧: ٣٣١.

٤. العروة الوثقى ٤: ٤٥٢، الهامش ١، تعليقة الخوئي والگلپايگاني؛ مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٣٢.

٥. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

ولو وجد ولم تتمكّن من أُجرته لم‌تكن مستطيعة. ولوكان لها زوج وادّعى كونها في معرض الخطر وادّعت هي الأمن، فالظاهر هو التداعي[١].

أقول: قد عرفت الإشكال في وجوب استصحاب المحرم أيضاً وقياسه مع سائر لوازم السفر كما ترى، وقد مرّ الإشكال في مثل ذلك في تخلية السرب أيضاً حيث قال في «العروة» في مسألة ٦٧: إذا كان في الطريق عدوّ لا يدفع إلا بالمال فهل يجب الحجّ أو لا؟ أقوال: ثالثها: الفرق بين المضرّ بحاله وعدمه فيجب في الثاني دون الأوّل[١] حيث قلنا: إنّ رابعها: التفصيل بين كون العدوّ مانعاً عن العبور ولم يكن السرب مخلّى عرفاً، ولكن يمكن تخليته بالمال فلا يجب وبين عدم المنع منه لكن يأخذ الظالم من كلّ عابر شيئاً فيجب إلا إذا كان الدفع حرجياً. وهذا هو الأقوى تبعاً للمتن فالأقوى في المقام أيضاً عدم الوجوب.

ثمّ تبقى السؤال على من اختار الوجوب في استصحاب المحرم كما لعلّه متسالم بينهم مع الترديد في المقام أو الفتوى بالعدم كما في تعليقة العراقي والشيرازي والفيروز آبادي على «العروة»[٢]، ولا وجه له إلا دعوى التفاوت بينهما عرفاً، فتدبّر.

[١] قال السيّد ﷺ في «العروة»: يقدّم قولها... والظاهر عدم استحقاقه اليمين عليها[٣].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٣٠ ـ ٤٣١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥٢، الهامش ١.

٣. العروة الوثقى ٤: ٤٥٢.

ولعلّ الوجه أنّ خوف المرأة على نفسها ممّا لا يعلم إلا من قبلها فيقدّم قولها بلا حاجة إلى اليمين كما قرّر في محلّه.

ولكن ذلك مبنيّ على أن يكون المراد من الأمن والمأمونية هو نفس الخوف أو الأمن النفساني. وقد استشكل عليه بأنّ موضوع وجوب الحجّ كونها مأمونة وهو غير الخوف على نفسها، بل المراد منها هو واقع الأمن، والخوف وعدمه طريق إليه[1] وحينئذٍ فالتنازع فيه يرجع إلى التداعي كما في المتن.

أقول: إنّ الكلام في أنّ الشرط هل هو واقع الأمن وعدم الخوف طريق إليه أو نفس عدم الخوف أو الأمن النفساني؟ لم يتّضح في كلماتهم، والظاهر هو الثاني، إذ لازم الأوّل بطلان أو عدم إجزاء من عرض له في الطريق سارق يضرّ به وذلك خلاف متفاهم الأخبار وعليه فالأظهر ما في «العروة».

نعم، يشكل عليه أنّه إنّما يتمّ إن كان مصبّ النزاع صرف وجوب الحجّ وعدمه. ودعوى الزوجة الأمن ووجوب الحجّ وإنكار الزوج بمعنى تكذيبه، وأنّها خائفة في نفسها فلا يجب عليها، لا محلّ لطرح النزاع عند الحاكم، ولا يسمع قول الزوج لأنّ الخوف وعدمه موضوع لحكم المرأة ولا ربط له بالزوج أصلاً.

وأمّا إن كان مصبّ النزاع هو التوقّف على إذن الزوج وعدمه فإنّما يصحّ طرحه عند الحاكم لو كان عدم جواز الخروج والتوقّف على الإذن حقّاً من حقوق الزوج دون ما إذا كان حكماً شرعياً للمرأة. وعليه فالمدّعى هو الخروج بدعواها أنّها خائفة والمنكر هو المرأة، فعليها الحلف.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٥٢، الهامش ٣، تعليقة الإمام الخميني.

وللمسألة صور. وللزوج في الصورة المذكورة منعها، بل يجب عليه ذلك[١]، ولو انفصلت المخاصمة بحلفها، أو أقامت البيّنة وحكم لها القاضي، فالظاهر سقوط حقّه[٢].

وكذا إن كان مصبّ النزاع دعوى الزوج خوفها واستحقاق الاستمتاع عليها وتدعى المرأة عدم الخوف وعدم حقّه للاستمتاع فعلى المرأة الحلف.

نعم، لو كان الموضوع للحكم هو الأمن الواقعي وكان مصبّ النزاع هو دعوى المرأة الأمن وعدم استحقاقه للاستمتاع ويدّعي الزوج الاستحقاق وعدم الأمن فكلاهما مدّع ومنكر، ويكون من قبيل التداعي كما في المتن لكن عرفت الإشكال في المبنى[١].

وعليه أيضاً: فاللازم ملاحظة مصبّ الدعوى، ولا يكفي رجوعه إليه بنحو كما في «العروة»، فإنّ المعيار في المخاصمة ما هو محطّ الدعوى. هذا إجمال الكلام. والمسألة محتاجة إلى تفصيل زائد.

[١] أي لو لم يتمّ المخاصمة ولم يرجع إلى الحاكم لكونه استيفاءً لحقّه، بل وجوبه لدفع الخطر عنها.

[٢] لأنّه بعد انفصال المخاصمة وحكم القاضي لأحد المتخاصمين يجب على المحكوم عليه ترتيب آثار الحكم، ولا يجوز له تجديد الدعوى ولا المقاصّة وإن كان محقّاً.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٤٧٢ ـ ٤٧٤.

وإن حجّت بلا محرم مع عدم الأمن صحّ حجّها، سيّما مع حصول الأمن قبل الشروع في الإحرام[١].

وفيه: أنّ ذلك إنّما هو إذا كان الحكم بالحلف، وأمّا إذا كان بلا حلف أو بالبيّنة التي يعتقد المنكر كذبها فيجوز له المقاصّة، ولا يسقط حقّ المدّعي عنه فالأقوى اختصاص السقوط بالتحليف كما في «العروة»[١].

واستشكل فيه في «المستمسك» بأنّ المتسالم هو عدم جواز إعادة الدعوى ولا المقاصة، وأمّا التصرّف في نفس العين الذي يعتقد مالكيّته له فلا[٢].

ولكنّ الأقوى هو عدم جواز أيّ تصرّف ينافي الحكم ظاهراً كما هو المستفاد من الروايات. نعم لو كان مثل الدين وأراد احتسابه خمساً أو زكاة أو غيرهما فلا مانع منه كما قرّرناه في محلّه من كتاب القضاء.

[١] حتّى مع المقارنة للمناسك لعدم الدليل على حرمته أوّلاً كما تقدّم في منع حرمته الإضرار بالنفس ولو كان ذلك مانعاً عن الاستطاعة، وعلى فرض الحرمة لا يتّحد مع الحجّ ثانياً، وعلى فرض الاتّحاد لا يوجب الاجتماع بطلان العبادة كما قرّر في محلّه.

نعم، لو حجّ مع عدم الأمن ـ بأيّ معنى من معنييه ـ ففي إجزائه عن حجّة الإسلام إشكال، حيث سبق احتمال بل ظهور كون الأمن من شرائط الاستطاعة، فالقول بالصحّة لا ينافي عدم الإجزاء كما هو واضح.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٥٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٣٥.

(مسألة ٥٤) : لو استقرّ عليه الحجّ؛ بأن استُكملت الشرائط، وأهمل حتّى زالت أو زال بعضها، وجب الإتيان به بأيّ وجه تمكّن[١].

استقرار الحجّ مع الإهمال

[١] من استطاع للحجّ يجب عليه الإتيان به فوراً، وفي العامّ الأوّل.

وإن أهمل فإمّا أن يبقى استطاعته مع شرائطه للعام القابل فلا كلام فيه وأنّه يجب الإتيان به كذلك فوراً ففوراً كما تقدّم[١].

وإن زال استطاعته فإن كان بنحو لا يقدر عليه عقلاً فلا مجال للوجوب عليه وإن تحقّق منه العصيان. نعم، يقضي عنه بعد موته من تركته مع وجودها كما سيأتي.

وإن يقدر عليه فيجب عليه الإتيان به ولو متسكّعاً، والدليل عليه الآية الشريفة وسائر الأدلّة الدالّة على وجوب الحجّ على المستطيع، وقد تقدّم أنّه ليس الوجوب دائراً مدار بقاء الاستطاعة، بل الظاهر هي دخالتها في الحدوث، وأمّا سقوطه عمّن ذهب عنه الاستطاعة في العام الأوّل فقد تقدّم أنّ ذلك إنّما علم ممّا ورد في فقدان وسرقة المال والزاد والراحلة وكان ذلك مقتضى الجمع بينها وبين أدلّة الاستطاعة تعبّداً، ولكنّ المتيقّن منه الاشتراط بها بقاءاً بحيث لا يعجز عن أفعال الحجّ، وأمّا إذا أمكنه ذلك ولو استلزم عليه الدين والحاجة بعد الرجوع أو حينه فلا دليل على تقييد العمومات فيه.

---

١. تقدّم في مسألة ١، في الصفحة ١٣.

وبالجملة: فالقاعدة على هذا تقتضي الوجوب إلا في مورد الدليل وهو عدم التمكّن على الإتيان وقد تقدّم توضيح ذلك ذيل مسألة ٢٩[1].

هذا مضافاً إلى النصوص الواردة في التسويف والتأخير إلى آخر العمر وأنّه موجب لترك شريعة من شرائع الإسلام وإن تاركه يموت إمّا يهودياً أو نصرانياً أو أنّه يحشر يوم القيامة أعمى[2]، فإنّ مفادها لزوم الإتيان به مادام لم يمت، وإن زالت الاستطاعة فلا إشكال في هذه الصورة بل لا خلاف من حيث الفتوى أيضاً.

نعم، لو استلزم الإتيان به العسر والحرج على المكلّف فمقتضى دليل نفي الحرج عدم الوجوب وربما يقال بوجوبه. وما يمكن. أن يستدلّ به وجوه:

الأوّل: الإجماع، ودعوى شموله لمورد العسر والحرج أيضاً، حيث إنّ المستثنى ليس إلا مورد العجز وعدم القدرة.

وفيه: منع الكبرى أوّلاً، لاستنادهم إلى بعض الوجوه الآتية، ومنع الصغرى ثانياً فإنّ ذلك ممّا يجب أن ينبّه عليه لشهرة نفي الحكم عند الحرج.

الثاني: أنّه أوقع نفسه بسوء اختياره في هذا المحذور.

وفيه: عدم اختصاص القاعدة بما إذا لم يكن كذلك.

الثالث: الروايات الواردة في الاستطاعة البذلية الدالّة على أنّه ليس له أن يستحيي بل يجب عليه الخروج إلى الحجّ ولو على حمار أجدع أبتر[3]، مع دعوى

---

١. تقدّم في الصفحة ١١٤.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٣.

وإن مات يجب أن يقضى عنه إن كانت له تركة[١]،

كون الاستطاعة المالية كالبذلية.

وفيه: ما تقدّم سابقاً من تحليل الروايات، وأنّ المراد منها ما لم يكن مستلزماً للعسر والحرج وإن كان مخالفاً للمتعارف، هذا مضافاً إلى ضعف سند بعضها.

الرابع: إطلاق روايات التسويف المشار إليها آنفاً.

وفيه: أنّها محكومة لقاعدة نفي الحرج، فالأقوى عدم الوجوب إذا استلزم الحرج.

[١] ويستدلّ عليه بأنّه دين يجب أدائه من تركته لظهور الآية الشريفة: ﴿**وَلله عَلَى النَّاسِ**﴾[١] كما يقال: لزيد على عمرو كذا. مضافاً إلى روايات دالّة على ذلك.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ويترك مالاً، قال: «**عليه أن يحجّ من ماله رجلاً صرورة لا مال له**»[٢].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحجّ حجّة الإسلام يحجّ عنه؟ قال: «**نعم**»[٣].

---

١. آل عمران (٣): ٩٧.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٧١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٧٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٢.

ومن المعلوم أنّ السؤال عن الوجوب لا الجواز، فإنّ مشروعية الجواز ممّا هو معلوم لا ترديد فيها.

ومنها: روايته الأُخرى، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها أيقضى عنه؟ قال: «**نعم**»[١].

ولعلّها متّحدة مع سابقته لاتّحادهما في نقل نضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمّد بن مسلم.

ومنها: رواية رفاعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها أيقضي عنه؟ قال: «**نعم**»[٢].

ومنها: روايته الأُخرى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يموتان ولم يحجّا أيقضى عنهما حجّة الإسلام؟ قال: «**نعم**»[٣].

وهذه الروايات إمّا مختصّة بمن استقرّ عليه الحجّ وأهمل كما هو مورد الكلام أو أعمّ منه وممّن لم يستطع أصلاً أو استطاع ولكن زالت قبل استقرار الحجّ عليه، وعلى أيّ حال شامل للمقام وهو المتيقّن منه فدلالتها على المطلوب تامّ على أيّ حال.

نعم، على الفرض الثاني لابدّ من إقامة الدليل على عدم الوجوب في الأخيرين كما هو المقرّر في محلّه.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٥.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٧٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٦.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٧٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٧.

ويصحّ التبرّع عنه[١]. ويتحقّق الاستقرار على الأقوى ببقائها إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه؛ بالنسبة إلى الاستطاعة المالية والبدنية والسربية[٢]،

---

[١] بلا خلاف ولا إشكال وهو مقتضى إطلاق بعض الروايات أنّه يقضى عنه[١].

بيان ملاك الاستقرار

[٢] المشهور فيه مضيّ زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مستجمعاً للشرائط وهو إلى اليوم الثاني عشر من ذي الحجّة. وقيل باعتبار مضي زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعاً للشرائط فيكفي بقائها إلى مضيّ جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي. وربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقة.

وقد يحتمل كفايه بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام ودخول الحرم.

وقد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة فلو أهمل استقرّ عليه وإن فقدت بعد ذلك، لأنّه كان مأموراً بالخروج معهم.

هذه احتمالات خمسة أشار إليها في «العروة»، ثمّ قوّى اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية والبدنية والسربية وأمّا بالنسبة إلى مثل العقل فيكفي بقائها إلى آخر الأعمال وقرّره عليه من بأيدينا تعليقتهم كالماتن[٢].

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٩٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥٤.

وعللّه بأنّ فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه مثل واقعاً وأنّ وجوب الخروج مع الرفقة كان ظاهراً، ولذا لو علم من الأوّل أنّ الشرائط لا تبقى إلى الآخر لم يجب عليه. نعم لو تحقّق الموت بعد تمام الأعمال كفى بقاء تلك الشرائط إلى آخر الأعمال لعدم الحاجة إلى نفقة العود والرجوع إلى كفاية وتخلية السرب ونحوها. ولو علم من الأوّل بأنّه يموت بعد ذلك فإن كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشي وإن كان بعده وجب. هذا ما قرّر.

والأظهر ـ على ما مرّ في مسألة ٢٩[1] ـ أنّه يكفي في الاستقرار عليه إحراز بقاء الشرائط إلى ذلك الزمان، وأمّا في الواقع فحدوث هذا المقدار من الاستطاعة يكفي في الوجوب والاستقرار وإن اتّفق فقدان بعضها بعد الشروع في الأعمال بل أثناء السفر فيجب عليه الإتمام لو كان قادراً عليه ويكفي عن حجّة الإسلام أيضاً. وقد أشرنا إليه في صدر المسألة وصرّح به السيّد أيضاً في ذيل هذه المسألة، وقال: هذا بالنسبة إلى استقرار الحجّ لو تركه، وأمّا لو كان واجداً للشرائط حين المسير فسار، ثمّ زال بعض الشرائط في الأثناء فأتمّ الحجّ على ذلك الحال كفى عن حجّة الإسلام[2].

بل نقول إنّه يجب عليه الحجّ والإتمام، كما مرّ بيانه. وعليه فلا يبقى محلّ لما قاله السيّد من أنّه: هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستنداً إلى ترك المشي وإلا استقرّ عليه كما إذا علم أنّه لو مشى إلى الحجّ لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلاً فإنّه يستقرّ عليه الوجوب لأنّه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه.

---

١. مرّ في الصفحة ١١٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥٥.

وأمّا بالنسبة إلى مثل العقل فيكفي بقاؤه إلى آخر الأعمال. ولو استقرّ عليه العمرة فقط أو الحجّ فقط ـ كما فيمن وظيفته حجّ الإفراد أو القران ـ ثمّ زالت استطاعته، فكما مرّ يجب عليه بأيّ وجه تمكّن، وإن مات يُقضى عنه[١].

(مسألة ٥٥) : تقضى حجّة الإسلام من أصل التركة إن لم يوص بها[٢]؛

ولا لقوله: وأمّا لو شكّ في أنّ الفقد مستند إلى ترك المشي أو لا فالظاهر عدم الاستقرار للشكّ في تحقّق الوجوب وعدمه واقعاً[١].

[١] لعموم الأدلّة وللإجماع على وجوب القضاء وإن كانت الأدلّة ساكتة عنه.

قضاء حجّة الإسلام من أصل التركة

[٢] في «المستند»: الظاهر أنّه إجماعي[٢]. وفي «الجواهر» بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه[٣]. ويدلّ عليه أوّلاً: أنّه دين وهو يقدّم على الإرث.

وثانياً: الروايات الخاصّة.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «**يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله**»[٤].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٥٥.

٢. مستند الشيعة ١١: ٧٨.

٣. جواهر الكلام ١٧: ٣١٤.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٧٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٣.

ومنها: موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها وهو مؤسر؟ فقال: «**يحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك**»[١].

ومنها: صحيحة بريد العجلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل استودعني مالاً وهلك ليس لولده شيء ولم يحجّ حجّة الإسلام؟ قال: «**حجّ عنه وما فضل فأعطهم**»[٢].

نعم، في صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل توفّي وأوصى أن يحجّ عنه، قال عليه السلام: «**إن كان صرورة فمن جميع المال إنّه بمنزلة الدين الواجب وإن كان قد حجّ فمن ثلثه ومن مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم أحقّ بما ترك فإن شاؤوا أكلوا وإن شاؤوا حجّوا عنه**»[٣].

فإنّ صدره وإن كان صريحاً في إخراجه من الأصل إذا كان قد أوصى به، لكن ذيله ظاهر في خلاف ذلك إذا لم يكن أوصى به فلابدّ من طرحه أو تأويله كما في «المستمسك»[٤].

وعن بعض الأعلام إنّ المراد من الذيل بقرينة الصدر أنّ ما تركه لا يفي لمصارف الحجّ، وإنّما يفي بمقدار الحمولة وأُجرة الحمل والركوب فحينئذٍ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ١٣، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٦٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٤.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٤٣.

سواء كانت حجّ التمتّع أو القران أو الإفراد[١] أو عمرتهما[٢]،

لا يجب القضاء عنه لعدم وفاء المال فيرجع المال إلى الورثة، فإن شاؤوا حجّوا عنه من مالهم[١].

ويرد على الأخير: أنّه خلاف الظاهر، بقرينة قوله: «**إن شاؤوا حجّوا عنه**»، الظاهر في كون الحجّ من نفس المال فيفي به كما روى مثل ذلك هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحجّ وله ورثة، قال: «**هم أحقّ بميراثه إن شاؤوا أكلوا وإن شاؤوا حجّوا عنه**»[٢].

بل الظاهر أنّه لا تعارض في رواية معاوية بن عمّار أيضاً فإنّ المراد من الذيل بقرينة الصدر من لم يحجّ حجّة الإسلام ولكن لم يكن يستقرّ عليه الحجّ لعدم الاستطاعة، وهو القرينة على المراد من رواية هارون أيضاً.

[١] لإطلاق الأدلّة.

[٢] قال في «المستمسك»: لما سبق من أنّ المراد من الحجّ في النصّ والفتوى ما يشمل العمرة[٣].

وهذا لا يساعد ما سبق منه قدس سره ذيل مسألة ٨٢ من أنّ دلالة الأدلّة على وجوب الأداء ولو متسكّعاً ظاهرة فإنّه مقتضى الإطلاق، وأمّا وجوب القضاء عنه لو مات

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٤٠.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٤٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٤، الحديث ١.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٤٣.

وإن أوصى بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذلك أيضاً[١].
ولو أوصى بإخراجها من الثلث وجب إخراجها منه،

فدلالتها غير ظاهرة، فينحصر الدليل بالإجماع[١] فالدليل على الخروج من الأصل هنا أيضاً ليس إلا الإجماع ظاهراً.

[١] ويشهد عليه ـ مضافاً إلى الأولوية ـ مصحّح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات فأوصى أن يحجّ عنه، قال عليه السلام: «**إن كان صرورة فمن جميع المال وإن كان تطوّعاً فمن ثلثه**»[٢].

ونحوه روايته الأُخرى، قال: سألت عن رجل مات وأوصى أن يحجّ عنه؟ قال: «**إن كان صرورة حجّ عنه من وسط المال وإن كان غير صرورة فمن الثلث**»[٣].

ونحوه روايته الثالثة عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل توفّى وأوصى أن يحجّ عنه قال: «**إن كان صرورة فمن جميع المال إنّه بمنزلة الدين الواجب وإن كان قد حجّ فمن ثلثه**»[٤].

والظاهر اتّحاد الروايات الثلث، بل قد يستظهر اتّحادها مع رواية حارث بيّاع الأنماط أنّه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بحجّة؟ فقال: «**إن كان صرورة فهي من صلب ماله، إنّما هي دين عليه وإن كان قد حجّ فهي من الثلث**»[٥] فإنّ

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٤١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٦٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٦٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٦.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٦٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٤.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٦٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٥.

وتقدّمت على الوصايا المستحبّة وإن كانت متأخّرة عنها في الذكر[١]، وإن لم يفِ الثلث بها أُخذت البقيّة من الأصل.

الراوي وإن كان هو حارث إلا أنّ السائل غيره ولم يسمّه، فالظاهر أنّه هو معاوية بن عمّار لاتّحاد متن الروايات، وعلى أيّ حال فالمسألة واضحة.

[١] إذا أوصى بإخراج حجّة الإسلام من الثلث فإمّا يكون معه وصيّة أُخرى مستحبّة أو لا يكون، وعلى التقديرين فإمّا أن يفي الثلث بما أوصى أو لا يفي. فإن كان وافياً فلا إشكال فيه.

وإن لم يكن وافياً ولم يكن معه وصايا أُخرى مستحبّة أُخذت البقيّة من أصل المال كما في المتن فإنّه ليس أهون عمّا إذا لم يوص، حيث يخرج من جميع المال والوصيّة نافذ في صرف الثلث في الحجّ لا في عدم صرف غيره فيه.

وإن كان معه وصايا مستحبّة أُخرى ففي المتن أنّه يجب إخراجه من الثلث، ويقدّم على الوصايا المستحبّة وإن كانت متأخّرة عنها في الذكر؛ لأنّها حيث يجب إخراجها على كلّ حال وإن لم يسعها الثلث كما مرّ لم تصلح المستحبّات لمزاحمتها التي لا يجب إخراجها إذا لم يسعها الثلث؛ لأنّ النسبة بينهما من قبيل نسبة الواجب المطلق إلى المشروط يكون الأوّل رافعاً للثاني كما في «المستمسك»[١].

ويمكن أن يورد عليه بأن مقتضى القاعدة تقسيم الثلث بين الوصايا بالنسبة ثمّ

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٤٤.

لو لم يف لهم الحجّ به يتمّ من أصل المال وليس المقام من باب المزاحمة حتّى نقول بتقدّم الحجّ ولا موجب لصرف سهم سائر الوصايا فيه.

والذي يسهّل الخطب شهادة الروايات على الأوّل وهي صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة أوصت بمال في الصدقة والحجّ والعتق، فقال عليه السلام: «**أبدأ بالحجّ فإنّه مفروض فإن بقي شيء فاجعل في العتق طائفة وفي الصدقة طائفة**»[1].

ومثله روايته الأُخرى رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن زكريا المؤمن، عن معاوية بن عمّار، قال: إنّ امرأة هلكت وأوصت بثلثها يتصدّق به عنها ويحجّ عنها ويعتق عنها فلم يسع المال ذلك فسألت أبا حنيفة وسفيان الثوري، فقال كلّ واحد منهما: انظر إلى رجل قد حجّ فقطع به فيقوي به ورجل قد سعى في فكاك رقبة فيبقى عليه شيء فيعتق ويتصدّق بالبقيّة. فأعجبني هذا القول، وقلت للقوم ـ يعني أهل المرأة ـ: إنّي قد سألت لكم فتريدون أن أسأل لكم من هو أوثق من هؤلاء؟ قالوا: «نعم». فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: «**إبدأ بالحجّ فإنّ الحجّ فريضة فما بقي فضعه في النوافل**»، قال: فأتيت أبا حنيفة، فقلت: إنّي قد سألت فلاناً، فقال لي: كذا وكذا، قال: فقال: هذا والله الحقّ وأخذ به وألقى هذه المسألة على أصحابه وقعدت لحاجة لي بعد انصرافه فسمعتهم يتطارحونها، فقال بعضهم بقول أبي حنيفة الأوّل فخطّأه من كان يسمع هذا، وقال: سمعت هذا من أبي حنيفة منذ عشرين سنة[2].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٠، الحديث ١.
٢. تهذيب الأحكام ٥: ٤٠٧ / ١٤١٧.

والحجّ النذري كذلك يخرج من الأصل[١]. ولو كان عليه دين أو خمس أو زكاة[٢] وقصرت التركة،

والظاهر اتّحاد الروايتين وإن لم يرد في الأُولى تمام القصّة. والتعليل يفيد أنّ مضمون الرواية هو مقتضى القاعدة، والجواب عمّا أشرنا إليه من الإشكال أنّ الحجّ وإن كان يخرج من أصل المال لو لم يوص به إلا أنّه بعد الوصيّة بالحجّ فقد صرف وعيّن ماله من الحقّ في المال في الحجّ وغيره، وحيث إنّ الحجّ مقدّم بما أنّه مفروض لا يبقى شيء من الثلث لغيره.

وممّا ذكرنا ظهر حال ما لو كان معه الوصيّة بواجبات مالية أُخرى كالخمس والزكاة ونحوهما فإن الثلث الصلح بالجميع فهو وإلا فيخرج الباقي من الأصل كما لو لم تكن هناك وصيّة، وأمّا لو كان معه الوصيّة بواجبات أُخرى غير مالي كالصلاة والصوم، فالظاهر عدم شمول الرواية للفرض لكون كلّ منهما من الفرض ولا وجه لتقدّم بعضها على بعض فيوزع الثلث عليها.

نعم، إذا كان سهم الحجّ قاصراً عن تأمينه يتمّ الباقي من الأصل لكون الحجّ من الواجبات المالي، وليس المقام أهون ممّا ليس هناك وصيّة كما سبق.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المراد ليس صرف الوجوب بل الواجب الذي يجب إخراجه ولو لم يكن وصيّة وليس كذلك مثل الصلاة والصوم فيقدّم عليهما أيضاً.

[١] وسيأتي الكلام فيه مستوفاً في مسألة ٣ من الفصل الآتي.

[٢] أي مع الحجّ وإلا فلا يرتبط بالمقام.

فإن كان المال المتعلّق به الخمس أو الزكاة موجوداً قُدّما[١]، فلا يجوز صرفه في غيرهما، وإن كانا في الذمّة فالأقوى توزيعه على الجميع بالنسبة[٢]،

---

[١] لتعلّقهما بالعين.

[٢] كما في غرماء المفلّس لثبوت الجميع في العهدة وعدم الترجيح لبعض على الآخر.

وقد يقال بتقديم الحجّ على غيره وإن كان دين الناس لصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمسمأة درهم من الزكاة وعليه حجّة الإسلام وترك ثلاثمأة درهم وأوصى بحجّة الإسلام وإن يقضى عنه دين الزكاة؟ قال عليه السلام: «**ويحجّ عنه من أقرب ما يكون وتخرج البقيّة في الزكاة**»[١].

ومنها: صحيحته الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات وترك ثلاثمأة درهم وعليه من الزكاة سبعمأة درهم وأوصى أن يحجّ عنه، قال: «**يحجّ عنه من أقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة**»[٢].

والأظهر اتّحاد الروايتين وإن رواها في «الكافي» على النحو الأوّل وفي «التهذيب» على النحو الثاني، وفيهما التصريح بالزكاة كما ترى، والعجب من

---

١. وسائل الشيعة ٩: ٢٥٥، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب ٢١، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ١٩: ٣٥٩، كتاب الوصايا، الباب ٤٢، الحديث ١.

السيّد الأصفهاني قدس سره حيث قال: ما ظفرت به من رواية ابن عمّار روايتان لم تذكر فيهما الزكاة أصلاً، بل المذكور فيهما اجتماع الصدقة والعتق مع الحجّ في الوصيّة بمال لم يف بالجميع ولعلّها رواية أُخرى لم أظفر بها.

نعم، لمعاوية بن عمّار روايتين أُخريين فيهما السؤال عن الوصيّة بالحجّ وأنّه يخرج من الأصل أو من الثلث[1] ولم تذكر فيهما الزكاة أصلاً ولكنّهما ليستا بمقصود في المقام.

وعلى أيّ حال، فالروايتين وإن كانتا في مورد الزكاة إلا أنّ الظاهر إلحاق الخمس بها للأولوية، لأهمّية الزكاة من الخمس لذكرها مع الصلاة في الكتاب العزيز في مواضع شتّى ولتوعيد العقاب على تركها ولكونه عوضاً من الزكاة فما يجري فيها يجري فيه.

والإشكال بإعراض الأصحاب عنهما كما في «العروة» مخدوش بأنّه غير محقّق[2].

ويدلّ على المطلوب أيضاً صحيحة بريد العجلي المتقدّمة الواردة في رجل خرج حاجّاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: «... **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**»[3].

فإنّ الزكاة من أهمّ الديون، ومع ذلك قدّم الحجّ على الدين مطلقاً، فالأقوى

---

١. وسائل الشيعة ١٩: ٣٥٧، كتاب الوصايا، الباب ٤١، الحديث ١ و٣.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥٨، الهامش ٢، تعليقة الگلپايگاني.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٦٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ٢.

فإن وفت حصّة الحجّ[١] به فهو، وإلا فالظاهر سقوطه وإن وفت ببعض أفعاله كالطواف فقط مثلاً، وصرف حصّته في غيره[٢]،

تقدّم الحجّ على غيره وإن كان دين الناس.

[١] لا يخفى أنّه لا يتصوّر وفاء حصّة الحجّ به مع التوزيع ولا وجه لقوله قدس سره «فإن وفت حصّة الحجّ به فهو» كما في «العروة»[١] بل تكون حصّة الحجّ غير وافية به دائماً. اللهمّ إلا أن يكون المراد التوزيع بنحو التساوي التقسيم بتعداد الديون لا مقدار كلّ منها بالنسبة، لكنّه لا يساعد التشبيه بالغرماء في كلماتهم وليس ذلك مراداً لهم قطعاً.

ثمّ إنّه لا محلّ للبحث عن هذه الفروع بعد ما تقدّم من قوّة تقديم الحجّ وعدم التوزيع إلا أنّ هذه الأسئلة والفروض تجري فيما كان التركة غير وافٍ بالحجّ مع استقراره.

[٢] فإنّه لا مجال لتوهّم لزوم صرف المال في أبعاضه لعدم مشروعية شيء من الأبعاض والأجزاء وحده كالوقوف أو وقوفان وهكذا. نعم في خصوص الطواف قام الدليل على مشروعيته ورجحانه إلا أنّه بما هو مندوب مستقلّ لا بما هو جزء للحجّ ولم تثبت مشروعيته بما هو جزء للحجّ. نعم يقع الكلام في ما إذا وفت المال للحجّ فقط أو للعمرة فقط كما يأتي، وذلك لوجوب كلّ منهما مستقلاً ومشروعيته في القران والإفراد.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٥٨.

ومع وجود الجميع توزّع عليها[١]، وإن وفت بالحجّ فقط أو العمرة فقط، ففي مثل حجّ القران والإفراد لا يبعد وجوب تقديم الحجّ[٢]، وفي حجّ التمتّع فالأقوى السقوط وصرفها في الدين[٣].

---

[١] لعدم تقدّم أحدها على الآخر.

[٢] بدعوى أهمّية الحجّ من العمرة، مضافاً إلى تقدّمه خارجاً فلابدّ من صرف التمكّن في المتقدّم ولا يجوز تركه وصرفه في المتأخّر.

واختيار السيّد قدس سره التخيير وإن احتاط بتقديم الحجّ[١]، ولعلّه لأنّ تقدّم الحجّ خارجاً زماناً غير معيّن لجواز تقديم العمرة فيهما أيضاً كالتمتّع وأن لا يتحلّل بينهما ومع تسلّمه فهو غير مانع عن حفظ القدرة وصرفها في الأهمّ أو ما يساويه، فالمهمّ إحراز أهمّية الحجّ وهي غير محرزة، ومع الشكّ فيها فالأصل هو التخيير وإن كان الأحوط التعيين واختيار الحجّ.

[٣] لأنّ الحجّ والعمرة بمجموعهما تعدّان عملاً واحداً وكلّ منهما تربط بالآخر، فلا وجه للإتيان ببعضها ولا تجري فيه قاعدة الميسور، فلا وجه للتخيير أو تقديم الحجّ.

نعم، في رواية علي بن مزيد (فرقد) صاحب السابري قال: أوصى إليّ رجل بتركته فأمرني أن أحجّ بها فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحجّ فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة فقالوا: تصدّق بها عنه. فلمّا لقيت عبدالله بن

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٥٩.

الحسن في الطواف سألته فقلت: إنّ رجلاً من مواليكم من أهل الكوفة مات وأوصى بتركته إليّ وأمرني أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فلم يكف للحجّ فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدّق بها عنه فتصدّقت بها، فما تقول؟ فقال لي: هذا جعفر بن محمّد عليه السلام في الحجر فأته فأسأله. فدخلت الحجر فإذا أبو عبدالله عليه السلام تحت الميزاب مقبل بوجهه إلى البيت يدعوا ثمّ التفت فرآني فقال: «**ما حاجتك؟**» قلت: رجل مات وأوصى إليّ بتركته أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فلم يكف للحجّ فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدّق بها فقال عليه السلام: «**ما صنعت؟**»، قلت: تصدّقت بها. قال: «**ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ ما يحجّ به من مكّة فإن كان لا يبلغ ما يحجّ به من مكّة فليس عليك ضمان وإن كان يبلغ ما يحجّ به من مكّة فأنت ضامن**»[1]. وهي كما ترى تدلّ على تقديم الحجّ، ولذلك احتاط بعض الأعلام واستوجهه بعض آخر[2].

ولا وجه للمناقشة فيها بورودها في مورد الوصيّة، فإنّ الوصيّة لا دخل لها في ذلك، بل لابدّ من الإتيان بالحجّ على أيّ حال، وقد تقدّم في بعض الروايات الواردة في الوصيّة تعليل الحكم بأنّه دين واجب عليه لا بما هو أوصى به.

لكنّ الاستدلال بها مبنيّ على كون المراد هو الإتيان بالحجّ فقط محرماً من مكّة الذي هو جزء من حجّ التمتّع أو بحجّ الإفراد فيدّعى تبديل الواجب به، لكن

---

١. الفقيه ٤: ١٥٤ / ٥٣٤؛ وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٩، كتاب الوصايا، الباب ٣٧، الحديث ٢.
٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥٩، الهامش ٣، تعليقة الشيرازي والنائيني.

(مسألة ٥٦) : لا يجوز للورثة التصرّف في التركة قبل استئجار الحجّ، أو تأدية مقدار المصرف إلى وليّ أمر الميّت لو كان مصرفه مستغرقاً لها[١]، بل مطلقاً على الأحوط وإن كانت واسعة جدّاً وكان بناء الوَرَثة على الأداء من غير مورد التصرّف، وإن لا يخلو الجواز من قرب، لكن لا يُترك الاحتياط.

يحتمل أن يكون المراد هو الحجّ التمتّع بجزئية من أدنى المواقيت الذي هو أدنى الحلّ بقرب مكّة ـ كما سيأتي قوّة ذلك ـ فلا يدلّ على مشروعية بعض حجّ التمتّع أو تبديله بحجّ الإفراد.

هذا مضافاً إلى ضعف سند الرواية بعلي بن مزيد أو فرقد فإنّه مجهول، فالأقوى ما في المتن وإن كان الاحتياط حسن على كلّ حال.

التصرّف في التركة قبل الحجّ

[١] والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾[١] وقد عرفت أنّ الحجّ عدّ من الديون فيقدّم على الإرث، بل وكذا على الوصيّة على ما يوضحه عدّة من الروايات.

وإنّما وقع الكلام في معنى الترتيب والبعدية، هل هو بمعنى عدم انتقال المال إلى الورّاث بمقدار الدين فيبقى في ملك الميّت ـ ولا مانع منه ـ حتّى يؤدّي إلى المديون أو تعلّق حقّ الديّان بالمال كحقّ الرهن؟

---

١. النساء (٤): ١٢.

وعلى أيّ حال لا يجوز التصرّف فيه للورّاث إذا كان مستغرقاً للمال، لعدم حقّ للورّاث فيه أصلاً على الأوّل وكونه متعلّقاً لحقّ الديان بتمامه وإن كان ملكاً لهم على الثاني.

والظاهر أنّ هذا القول مورد اتّفاقهم إلا ما في تعليقة النائينيﷺ من أنّه لا يبعد جواز التصرّف حتّى في المستغرق أيضاً مع تعهّد الأداء، لكنّ الأحوط أن يكون برضا الديّان[1].

وأورد عليه: بأنّه لا وجه لجواز التصرّف بمجرّد الضمان إذا لم يرض الديّان، إذ لا دليل على فراغ ذمّة الميّت بذلك. نعم، إذا رضي الديّان بذلك فقد برئت ذمّة الميّت كما هو مقتضى قاعدة الضمان. ويدلّ عليه أيضاً صحيح ابن سنان: في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء، قالعليه السلام: «**إذا رضي الغرماء فقد برئت ذمّة الميّت**»[2].

وأمّا على فرض عدم الاستغراق فعلى الأوّل فيكون المال بين الميّت والورثة، وإنّما يكون باقياً على ملك الميّت بمقدار دين الديّان بنحو الكلّي في المعيّن والقاعدة يقتضي جواز تصرّف الورّاث في الزائد على ذلك. وأمّا على الثاني يحتمل أن يكون جميع المال متعلّقاً لحقّ الديّان ولو بنحو الرهن فلا يجوز التصرّف فيه قبل أداء الديون.

وربما يؤيّد الأوّل بل يستدلّ عليه[3] بالسيرة، وموثّقة عبدالرحمان بن الحجّاج

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٦٠، الهامش ٣، تعليقة النائيني.

٢. وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٦، كتاب الوصايا، الباب ٩١، الحديث ١.

٣. تفصيل الشريعة ١١: ٥١٧ ـ ٥١٨.

عن أبي الحسن عليه السلام عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله؟ قال: «**إن كان يستيقن أنّ الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم وإن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال**»[١].

ومثله ما رواه البزنطي بإسناده أنّه سئل عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله؟ قال: «**إن استيقن أنّ الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وإن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال**»[٢].

وتعبير الجواب في رواية البزنطي أوضح، ومن المظنون كونه المراد من الأوّل، بل إنّه بيان الإمام عليه السلام ، وقد عبّر عن الثاني بالخبر لأنّ الإسناد مجهول[٣] إلا أن يطمئنّ باتّحاد الروايتين.

لكن يمكن المناقشة في السيرة لعدم صلاحيّتها لكشف إمضاء الإمام عليه السلام لما يرى من عدم المبالات في أمثال ذلك، ولذلك كثيراً ما يتّفق ذلك ولو مع تعدّد الشركاء والورثة.

وأمّا الرواية فلا مجال لغمض العين عنها، ولعلّها تكون دليلاً على كيفية تقدّم الدين على الإرث وتعيين الوجه الأوّل فالأقوى هو الجواز من غير فرق بين السعة جدّاً وغيرها وإن كان الأحوط استحباباً هو الترك كما في المتن، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٢، كتاب الوصايا، الباب ٢٩، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٢، كتاب الوصايا، الباب ٢٩، الحديث ١.
٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٥٠.

(مسألة ٥٧) : لو أقرّ بعض الورثة بوجوب الحجّ على الميّت وأنكره الآخرون، لا يجب عليه إلا دفع ما يخصّه من التركة بعد التوزيع[١] لو أمكن الحجّ بها ولو ميقاتاً،

اختلاف الورثة في وجوب الحجّ على الميّت

[١] مقتضى القاعدة في الإقرار بالنسب هو الإشاعة ومقتضاه تنصيف ما في يده بينهما وفرض ما في يد المنكر كالتالف وإن ورد النصّ فيه بدفعه بالنسبة[١]. وأمّا في المقام فليس كذلك، وإن ادّعاه بعض الأعلام تبعاً لصاحب «الجواهر»[٢]، لأنّه لا مجال لدعوى ثبوت الدين في التركة بنحو الإشاعة والشركة على كلا الاحتمالين السابقين في تقدّم الدين على الإرث، ولذا لا يوجب تلف بعض المال ضرراً على الديّان.

بل مقتضى القاعدة في المقام هو دفع جميع ما في يده في الدين والحجّ، أمّا على الاحتمال الأوّل وهو بقاء المال بمقدار الدين في ملك الميّت بنحو الكلّي في المعيّن فاللازم على الوارث المقرّ أن يدفع بمقدار الدين إلى الدائن من حصّته من التركة. نعم، لا يجب تتميمه من مال نفسه.

وأمّا على المبنى الثاني فلأنّه لا يجوز له التصرّف مادام كان حقّ الدائن باقياً متعلّقاً به.

---

١. وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٥، كتاب الوصايا، الباب ٢٩، الحديث ٥.

٢. جواهر الكلام ١٧: ٣١٧؛ كتاب الحجّ، الشاهرودي ١: ٢٨٨.

وقد ورد النصّ أيضاً طبقاً للقاعدة وهو موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات فأقرّ بعض ورثته لرجل بدين، قال: «**يلزم ذلك في حصّته**»[١].

نعم، حمله الشيخ قدس سره على أنّه يلزم بقدر ما يصيب حصّته على ما نسب إليه صاحب «الوسائل» ذيل الرواية مستنداً إلى ما يأتي ومراده خبر أبي البختري وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام قال: «**قضى علي عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فأقرّ أحد الورثة بدين على أبيه أنّه يلزم ذلك في حصّته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك في ماله كلّه... وكذلك إن أقرّ بعض الورثة بأخ أو أخت إنّما يلزمه في حصّته**»[٢]؛ لأنّه وإن لا ينافي سابقه في الصدر إلا أنّ ما أضاف إليه في ذيله من التشبيه بالإقرار بالنسب يخالفه فيكون قرينة على أنّ المراد من الصدر أيضاً ذلك فيكون قرينة على المراد من الموثّقة أيضاً.

لكنّ الخبر ضعيف غايته، ومع ذلك ينجبر بعمل المشهور. بل في «الجواهر»: بلا خلاف محقّق معتدّ به أجده في شيء من ذلك عندنا نصّاً وفتوىً...[٣].

ولذلك أفتى صاحب «العروة» بذلك أيضاً ولم يعترض عليه من المحشّين إلا السيّد الخوئي قدس سره مبنيّاً على عدم اعتماده على الجبر ولا الإعراض.

---

١. وسائل الشيعة ١٩: ٣٢٤، كتاب الوصايا، الباب ٢٦، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١٩: ٣٢٥، كتاب الوصايا، الباب ٢٦، الحديث ٥.
٣. جواهر الكلام ١٧: ٣١٦.

وإلا لا يجب دفعها[١]، والأحوط حفظ مقدار حصّته رجاءً لإقرار سائر الورثة أو وجدان متبرّع للتتمّة، بل مع كون ذلك مرجوّ الوجود يجب حفظه على الأقوى، والأحوط ردّه إلى وليّ الميّت، ولو كان عليه حجّ فقط[٢] ولم يكف تركته به فالظاهر أنّها

---

[١] بل هو كذلك دائماً ولا فرض لوفاء القدر الموجود في الحصّة بالحجّ. وظاهر كلام السيّد وجوب دفع حصّته أيضاً وإن لم يجب عليها تتميمها من حصّته. واعترض عليه بأنّه لا وجه لإعطاء حصّته للفرق بين الحجّ والدين، فإنّ الدين يسقط بمقدار الحصّة بخلاف الحجّ فدفعه لغو إلا بعد إقرار سائر الورثة ودفعهم أو وجود متبرّع وأمثال ذلك[١]، ولذلك أعرض عنه الماتن‌ﷺ وأفتى بعدم وجوب الدفع وإن احتاط بالحفظ مع احتماله تتميمية بإقرار سائر الورثة أو بالتبرّع، والأحوط ردّه إلى وليّ الميّت في جميع الصور[٢].

[٢] أي ولم يكن عليه دين ـ كما في «العروة» ـ[٣] فإنّه لو كان عليه دين أيضاً وإن كان يقدّم الحجّ على الدين إلا أنّه مع عدم وفائه للحجّ لم تكن التركة للورثة بل يصرف في الدين.

ولكنّ الأحسن إطلاق الكلام هنا كما في المتن، بل وعدم تقييده بقوله: «فقط» أيضاً، وإنّما اللازم إتيان القيد بعد قوله: إنّها للورثة فإنّه إنّما يصحّ إذا لم

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٦٠، الهامش ٥، تعليقة الگلپايگاني.
٢. العروةً الوثقى ٤: ٤٦١، الهامش ١، تعليقة الإمام الخميني.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤٦١.

للورثة[١]. نعم، لو احتمل كفايتها للحجّ بعد ذلك،

يكن له دين، ولعلّ عدم ذكره في المتن لكون المسألة متكفّلة لبيان حكم الحجّ وما يؤثّر فيه، ولا يلزم التعرّض فيها للفروض المتصوّرة.

[١] أي ولا يجب صرفها في وجوه البرّ عن الميّت، لأنّ المانع عن الميراث إنّما هو وجوب الحجّ على الفرض فإذا فرض عدم الوجوب ـ لعدم كفاية المال ـ لم يكن مانع عن الميراث.

وفي «العروة» أنّ الأحوط التصدّق[١] عنه للخبر عن الصادق عليه السلام عن رجل مات وأوصى بتركته أن أحجّ بها فنظرت في ذلك فلم يكفه للحجّ فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدّق بها، فقال عليه السلام: «**ما صنعت بها؟**» قلت: تصدّقت بها، فقال عليه السلام: «**ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ ما يحجّ به من مكّة فإن كان لا يبلغ ما يحجّ به من مكّة فليس عليك ضمان**»[٢].

وأورد على الاستدلال به في «المستمسك» بأنّ مورد الخبر صورة ما إذا عيّن مالاً للحجّ فلا يكون ممّا نحن فيه...[٣]، فإن كان مراده كون المال المعيّن حصّة من تركته لإتمامها وما نحن فيه ما إذا كان تمام التركة غير وافٍ بذلك، ففيه ـ مضافاً إلى أنّه خلاف ظاهر الرواية؛ لأنّه لو كان كذا لكان يجب إتمامها من بقيّة ماله ـ أنّه لا يمنع عن الاستدلال به في المقام، بل يدلّ على المدّعى في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٦١ ـ ٤٦٢.

٢. وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٩، كتاب الوصايا، الباب ٣٧، الحديث ٢.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٥٧.

أو وجود متبرّع يدفع التتمّة، وجب إبقاؤها[١]،

المقام بطريق أولى، حيث لم يحكم بتتميمه من بقيّة المال بل حكم بتصدّقه.

وإن كان مراده أنّه مورده الوصيّة وحيث كان الحكم على خلاف القاعدة فيقتصر في التصدّق على مورده وهو صورة الإيصاء بالحجّ، كما في تعليقة جمع من الأعلام[١]، وفي تعليقة النائيني: مفاد هذه الرواية هو أنّه لو أوصى بما لا يمكن صرف تركته فيه يتصدّق بها، والقاعدة أيضاً تنطبق على ذلك ولا مساس لها بما إذا لم تكن في البين وصيّة وكانت ذمّة الميّت مشغولة بذلك[٢].

فالظاهر أنّه غير وارد، حيث إنّ الوصيّة لا يؤثّر إلا في ثلث التركة إلا بإذن سائر الورّاث، والخبر بعد ظهوره في الإيصاء بتمام تركته مطلقة فيكسف عن كون مورد الإيصاء الحجّ الواجب فاختصاص المال بالصدقة عند عدم وفائه بالحجّ ليس من حيث العمل بالوصيّة بما هي وصيّة وإلا فلابدّ أن يقيّد بإذن الورّاث في الحجّ وفي الصدقة، بل بما هو متعلّق بالميّت من حيث بقاء الحجّ في ذمّته، فلا فرق حينئذٍ بين الإيصاء وعدمه، فتدبّر.

نعم، الخبر ضعيف سواء كان الراوي علي بن مزيد صاحب السابري أو علي بن فرقد... ولذلك لا يمكن أن يتّكل عليه، واحتياط كبار الورثة لا بأس به.

[١] لأنّ المجوّز لرجوع المال إلى الورثة أو صرفها في وجوه البرّ إنّما هو

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١، الهامش ٣، تعليقة الخونساري، الهامش ٤، تعليقة الأصفهاني و٦٢، تعليقة الگلپايگانى والبروجردي.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦٢، تعليقة النائيني.

ولو تبرّع متبرّع بالحجّ عن الميّت رجعت أُجرة الاستئجار إلى الورثة؛ سواء عيّنها الميّت أم لا، والأحوط صرف الكبار حصّتهم في وجوه البرّ[١].

سقوط التكليف بالحجّ بعدم القدرة، ومع هذا الاحتمال لا يحرز ذلك فيجب حفظ المال حتّى يطمئنّ بعدم إمكان الحجّ.

وأورد عليه: بالمناقشة في مثله ممّا يكون عدم القدرة مسبوقاً بالحالة السابقة المتيقّنة، فإنّ مقتضى الاستصحاب حينئذٍ عدم ثبوت التكليف، فاستصحاب عدم كفايته للحجّ بعد ذلك أو عدم وجود المتبرّع يقتضي عدم لزوم الحفظ، ولا مانع من الاستصحاب بالإضافة إلى الأُمور الاستقبالية إذا ترتّب عليه أثر في الحال هنا[1]. ولكنّه مخدوش بأنّ الأثر هنا عقلي ولا يجري الاستصحاب فيما لا يترتّب عليه إلا أثر عقلي، وحينئذٍ فعند الشكّ في القدرة يجب الاحتياط كما لا يخفى.

[١] أو التصدّق عنه خصوصاً إذا عيّنها الميّت، للخبر المتقدّم. وقد عرفت ضعف الخبر ـ بعد صحّة التبرّع وسقوط الحجّ ورجوع المال إلى الورثة بعدم المانع عن الإرث ـ نعم، في مورد الوصيّة فيحتمل القول بلزوم صرفها في وجوه البرّ لقاعدة تعدّد المطلوب في باب الوقف والوصيّة، لكنّه إنّما يتمّ هذا الاستظهار إذا كان الوصيّة بالثلث للحجّ أو له ولغيره. أمّا لو كان الوصيّة للحجّ فقط فالاستظهار بعيد وإن كان الأحوط لكبار الورثة ذلك ولا ينبغي تركه.

هذا كلّه في الحجّ الواجب، وأمّا في الوصيّة بالحجّ المندوب فسيأتي حكمه في مسائل ٣ و٥ و٦ من مسائل الوصيّة بالحجّ.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٥٢٦.

(مسألة ٥٨) : الأقوى وجوب الاستئجار عن الميّت من أقرب المواقيت إلى مكّة إن أمكن، وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب[١]، والأحوط الاستئجار من البلد مع سعة المال، وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب، لكن لا يُحسب الزائد على أُجرة الميقاتية على صغار الورثة، ولو أوصى بالبلدي يجب،

في تحديد المكان الذي يستأجر منه للحجّ عن الميّت

[١] وهو المنسوب إلى المشهور، بل عن «الغنية» الإجماع عليه[١]، ولا خلاف فيه بين المعلّقين على «العروة» فيما رأيناه[٢].

وذهب جماعة إلى وجوبه من البلد، ونسبه في «الجواهر» إلى الشيخ وابن إدريس ويحيى ابن سعيد وغيرهم[٣]. والظاهر أنّه مختار الشيخ في «النهاية»[٤]، وإن اختار المشهور في «المبسوط» و«الخلاف»[٥].

وربما يحتمل قول ثالث وهو الوجوب من البلد مع سعة المال وإلا فمن الميقات وإن أمكن من الأقرب إلى البلد فالأقرب، وهو المحكيّ عن «الدروس»[٦].

---

١. غنية النزوع ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.
٢. العروة الوثقى ٤: ٤٦٣.
٣. جواهر الكلام ١٧: ٣٢١.
٤. النهاية: ٢٨٣.
٥. المبسوط ١: ٣٠١؛ الخلاف ٢: ٢٥٥.
٦. الدروس الشرعية ١: ٣١٦.

ويدلّ على الأوّل أنّه مقتضى الأصل فإنّ الواجب بالاستطاعة ليس إلا نفس الحجّ الذي يبتدأ بالإحرام من الميقات والسفر من البلد من مقدّماته، ولذلك قد يختلف المقدّمة كثرة وقلّة وإن كان عند ذلك لا يتحقّق الاستطاعة إلا بالاستطاعة من البلد أو أينما كان ولو بعلّة أُخرى وبعد تحقّق الاستطاعة والوجوب والاستقرار فلا يستقرّ إلا نفس الحجّ. والشاهد على ذلك كثيرة في مطاوي الروايات والفروع المختلفة ولا دليل على استقرار ذلك المقدّمات على ذمّة المكلّف حتّى يجب الإتيان عنه كذلك والإطلاق ينفي ذلك.

إن قلت: قد تقدّم في ذيل مسألة ٤٨ أنّ من استقرّ عليه الحجّ ولم يتمكّن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه ـ بل وكذا مع عدم الاستقرار ـ أنّه يجب الاستنابة عليه من البلد[1] فكذلك في المقام.

قلت: أوّلاً: قد تقدّم هناك أيضاً أنّه لا يبعد الجواز من الميقات وإن كان الأحوط خلافه.

وثانياً: بأنّ الحكم بوجوب الاستنابة هناك ليس على مقتضى الأحكام والقواعد الأوّلية، وإنّما هو حكم خاصّ ثبت بالأدلّة الخاصّة، ولذلك فيقتصر على المتيقّن منها وهو من البلد دون المقام الذي قد عرفت مقتضى الأصل وقاعدة فيه، ولذلك استشكل في كفاية التبرّع عنه هناك أيضاً وإن كان لا مجال في الترديد فيها في المقام.

---

١. تقدّم في الصفحة ١٦٩.

ويُحسب الزائد على أُجرة الميقاتية من الثلث، ولو أوصى ولم يعيّن شيئاً كفت الميقاتية[١]، إلا إذا كان هناك انصراف إلى البلدية،

نعم، هناك روايات واردة في الوصيّة بالحجّ مع اختلاف مدلولها، ويستفاد من بعضها وجوب القضاء من البلد كما سيأتي نقلها، لكنّها على فرض تماميّتها في موردها لا وجه لتسريتها إلى المقام، ولعلّه لخصوصيّة نشأ من الوصيّة الواجب العمل بها.

ثمّ إنّه وقع الكلام في المراد من الأقرب فالأقرب، ومقتضى ما تقدّم من الدليل هو الإتيان بأقلّ ما يتوقّف عليه الحجّ من المقدّمة وما يلزم فيه من صرف النفقة فليس المراد من الأقرب هو الميقات الأقرب إليه، بل أعمّ منه ومن مكان آخر أقرب إليه يمكن الحجّ منه.

[١] إذا أوصى بالحجّ فتارة يعيّن الموصيّ البلد أو الميقات وأُخرى لا يعيّن شيئاً منهما وعلى الثاني فإمّا أن يكون هناك انصراف إلى البلدية بنظر العرف وما هو متداول بين أهله أو تكون قرينة قائمة على إرادتها وقد لا يكون شيء من الانصراف وقيام القرينة.

مقتضى القاعدة هو تعيّن ما عيّنه الوصيّ في الفرض الأوّل إذ أوفى به الثلث، وكذا ما ينصرف إليه أو يشهد عليه القرينة وكفاية الإتيان من الميقات في الثالث كما في المتن، ولكن هنا روايات بعضها على وفق القاعدة، وبعضها يحتوي على ما يخالفها فلابدّ من التعرّض لها واحدة بعد واحدة.

١ ـ فمنها: ما في «الكافي» عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد

بن محمّد بن أبي نصر، عن زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصى بحجّة أيجوز أن يحجّ عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال عليه السلام: «**أمّا ما كان دون الميقات فلا بأس**»[١].

ودلالتها على عدم لزوم النيابة من البلد ولو مع سعة المال للاستنابة منه ظاهرة وهي مطابقة للقاعدة التي قرّرناه، ولكن نوقش فيها بضعف السند بسهل، وقد اشتهر أنّ الأمر في السهل سهل خصوصاً بعد نقل عدّة من الأصحاب عنه، كما في هذه الرواية وكثير من الروايات الأُخر فإنّ نقل عدّة من الأصحاب عنه شاهد على اعتمادهم عليه وموجب للثقة به، فلا ينبغي التأمّل في حجّيتها.

٢ ـ ومنها: ما عن أبي سعيد عمّن سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بعشرين درهماً في حجّه، قال: «**يحجّ بها (عنه) رجل من موضع بلغه**»[٢].

٣ ـ ومنها: ما عن أبي بصير عمّن سأله، قال: قلت له: رجل أوصى بعشرين ديناراً في حجّة، فقال: «**يحجّ له رجل من حيث يبلغه**»[٣].

وقد يحتمل اتّحاد الروايتين والتصحيف في اسم الراوي وعلى أيّ حال فالظاهر عدم مخالفتها لما سبقهما ولا للقاعدة فإنّ الظاهر منهما تعيين مال معيّن ـ عشرين درهماً أو ديناراً ـ للحجّ فلابدّ من صرفه فيه بما يبلغه إن أمكن من البلد وإلا فمن حيث أمكن، ولعلّه كان الظاهر من الوصيّة هو الحجّ من البلد والسؤال من جهة عدم كفايته فأجاب الإمام عليه السلام بكفاية الحجّ من حيث يمكن.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٥.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٨.

٤ ـ ومنها: ما عن عمر بن يزيد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**في رجل أوصى بحجّة فلم تكفه من الكوفة، تجزي حجّته من دون الوقت**»[١].

٥ ـ ومنها: روايته الأُخرى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أوصى بحجّة فلم تكفه؟ قال: «**فيقدّمها حتّى يحجّ دون الوقت**»[٢].

ومضمونهما واحد ودلالتهما بكفاية الحجّ من الميقات في مفروض السؤال واضحة، وبهذا المقدار لا تنافي القاعدة إلا أنّ ظاهر السؤال أنّ المفروض عند السائل لزوم كون الحجّ من البلد، وإنّما سئل الإمام عن فرض عدم إمكانه ووظيفته في ذلك، والظاهر تقرير الإمام له في ذلك، فيدلّ على لزوم ذلك إذا أمكن هذا.

٦ ـ ومنها: صحيحة علي بن رئاب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام ولم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهماً؟ قال: «**يحجّ عنه من بعض المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرب**»[٣].

ولا ريب أن ذكر المبلغ وأنّه لا يبلغ إلا بهذا المبلغ ظاهر في عدم كفايته في ذلك، فأجاز الإمام عليه السلام الحجّ من الميقات، ولا إشكال في ذلك إلا أنّ الظاهر ـ كما في سابقيها ـ ارتكاز السائل لزوم كون الحجّ من البلد وإنّما سئل من جهة عدم إمكانه وقد قرّره الإمام عليه السلام على ذلك.

٧ ـ ومنها: موثّقة عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل أوصى

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٦.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ١.

بماله في الحجّ فكان لا يبلغ ما يحجّ به من بلاده، قال: «**فيعطي من الموضع الذي يحجّ به عنه**»[١] وهي في الدلالة كسابقته.

٨ ـ ومنها: ما رواه ابن أبي نصر البزنطي عن محمّد بن عبدالله قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحجّ من أين يحجّ عنه؟ قال: «**على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة**»[٢].

وأورد عليه سنداً ودلالة، أمّا من حيث السند فلأنّ الراوي وهو محمّد بن عبدالله بن عيسى الأشعري القمّي لم تثبت وثاقته وإن زيدت كلمة «الثقة» في النسخة المطبوعة من كتاب الشيخ بعد عدّه من أصحاب الرضا عليه السلام، لكن هذه النسخة لم تثبت صحّتها وكلّ من نقل عن الشيخ لم يذكر التوثيق أصلاً[٣].

وأمّا من جهة الدلالة فلأنّ الخبر يشتمل على أمر لم يقل به أحد وهو الطفرة من بلد الموصي ـ الظاهر أنّه خراسان، بقرينة روايته عن الرضا عليه السلام ـ إلى الكوفة ومنها إلى المدينة، بل اللازم ملاحظة الأقرب فالأقرب إلى بلد الموصي[٤].

وأُجيب عن الأخير، بأنّ الجواب الأصلي الذي أفاده الإمام عليه السلام بصورة الضابطة والقاعدة الكلّية هو قوله عليه السلام: «**على قدر ماله**» الذي يكون مقتضاه البلد والأقرب إليه فالأقرب، وأمّا ما ذكره بعد ذلك فهو يشبه المثال ولا دلالة على

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٣.
٣. رجال الطوسي: ٣٦٥ / ٥٤١٩، الهامش ٣.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

لزوم الترتيب المذكور فيه بالدقّة[١].

وأمّا السند فقد يعبّر عن الرواية بالصحيحة[٢]، ولعلّه لأنّ الراوي عنه البزنطي وهو من أصحاب الإجماع، وقد تكرّر نقله عنه فالظاهر اعتماده عليه وإن لم نقل بما هو المشهور في أصحاب الإجماع من تصحيح باقي السند.

٩ ـ ومنها: رواية أحمد بن محمّد، عن عدّة من أصحابنا، قالوا: قلنا لأبي الحسن يعني علي بن محمّد عليه السلام: أنّ رجلاً مات في الطريق وأوصى بحجّة وما بقي فهو لك، فاختلف أصحابنا، فقال بعضهم: يحجّ عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى عليه، وقال بعضهم: يحجّ عنه من حيث مات، فقال عليه السلام: «**يحجّ عنه من حيث مات**»[٣].

بناءً على أنّ المراد أنّه بذلك يتمّ الحجّ من البلد لا أن يكون ذلك حكم خاصّ لمن سافر للحجّ ومات في الطريق.

هذه هي الروايات التسعة التي نقلها في «الوسائل»، وهناك رواية أُخرى نقلها في «الجواهر» بعنوان صحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال: «**وإن أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحجّ عنه من بعض المواقيت**»[٤].

ونوقش فيه بأنّ الظاهر أنّه قدس سره ـ صاحب «الجواهر» ـ اعتمد في ذلك على نقل صاحب «المدارك» عن «تهذيب» الشيخ قدس سره مع أنّ الموجود في «التهذيب» هو

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٥٣٩.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٦٥، تحت الهامش ٤، تعليقة كاشف الغطاء.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ٢، الحديث ٩.

٤. جواهر الكلام ١٧: ٣٢٤.

ذكر هذا الكلام بعد صحيحة الحلبي والدقّة فيه تقتضي عدم كونه ذيلاً للصحيحة، بل هو إمّا من كلام الشيخ وعبارته، وإمّا من كلام المفيد قدس سره في «المقنعة» التي يكون «التهذيب» شرحاً لها ولا تكون رواية أصلاً، ويؤيّده عدم نقل ذلك في «الوسائل»[١].

أقول: ليس ذلك من كلام «المقنعة» لعدم وجوده فيها. نعم الظاهر كونه نفس كلام الشيخ قدس سره حيث عقّبها بقوله... روى ذلك موسى بن القاسم... ثمّ عقّبها برواية علي بن رئاب، فالظاهر كونه مضمون ذلك الحديث على تلخيص الشيخ قدس سره، فراجع[٢].

وعلى أيّ حال، فقد وقع الكلام في الجمع بين هذه الروايات على اختلاف مضمونها، فإنّ الرواية الأولى قويّة الدلالة على كفاية الحجّ من الميقات ولو مع الوصيّة، والروايات الثانية إلى السابعة ظاهرة في لزومه من البلد حيث سئل عن عدم الوفاء، وأجاب الإمام بالإتيان من الميقات حينئذٍ وبذلك أقرّ ارتكاز السائل، والرواية الثامنة ظاهرة في لزوم كونه من البلد بظهور جواب الإمام في ذلك على ما تقدّم، ومثله الرواية العاشرة على فرض كونه رواية فيقع التعارض بين الأُولى وغيرها والتاسعة مفصّلة بين السعة وعدمها.

وما قيل في مقام الجمع أُمور:

الأوّل: حمل تلك الروايات على الاستحباب بقرينة الأُولى. وأورد عليه: بأنّ ذلك لا يتمّ في تصحيح ارتكاز السائل والسؤال عن المشكلة وليس مجرّد لفظ

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٥٣٩ ـ ٥٤٠.

٢. ذكره الشيخ في التهذيب في ذيل صحيح الحلبي المروي، تهذيب الأحكام ٥: ٤٠٥ / ١٤١٠.

الأمر حتّى يحمل على الاستحباب.

الثاني: التفصيل بين حجّة الإسلام وغيرها لإطلاق الأُولى واختصاص صحيحة ابن رئاب بحجّة الإسلام فيتخصّص بها.

وأورد عليه: بأنّ تخصيص رواية زكريا بغير حجّة الإسلام مع كون المصداق الظاهر لمطلق الحجّة التي يوصي بها هي حجّة الإسلام بعيد.

الثالث: التفصيل بين صورة سعة المال وصورة عدمها كما هو مدلول رواية محمّد بن عبدالله فتكون قرينة على الجمع بين الطائفتين. وقيل إنّه أحسن الوجوه وأظهرها[1].

أقول: بل الأولى أن يقال: إنّ إطلاق رواية زكريا يقتضي كفاية الحجّ من الميقات، إلا أن يكون هناك جهة أُخرى وهي الوصيّة مع احتوائها على قرينة يقتضي أزيد من ذلك كما هو مورد رواية أحمد بن محمّد، ويمكن أن يحمل عليه رواية محمّد بن عبدالله.

وأمّا ما استظهر من ارتكاز الروات، فلعلّ المرتكز عندهم الذي قرّره الإمام عليه السلام كان ناشئاً عن ظهور الوصيّة وانصرافها إلى البلدية لا أنّه لم يكن الكفاية من الميقات مطروحاً عندهم وعند الموصي فالسؤال والجواب كان دائراً مدار كيفية العمل بالوصيّة، وأمّا رواية الحلبي فقد عرفت ما فيه.

فالأقوى هو المشهور بالتفصيل الذي ذكره في المتن، فتدبّر.

ثمّ إنّه على القول بوجوب الحجّ من البلد هل المراد من البلد هو البلد الذي

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

مات فيه؟ أو أنّه بلد الاستيطان؟ أو البلد الذي صار مستطيعاً فيه؟ أو يتخيّر بين البُلْدان التي كان فيها بعد الاستطاعة؟

اختار السيّد قدس سره في «العروة» الأوّل وفاقاً لسيّد «المدارك» ونسبه إلى ابن إدريس أيضاً وإن احتمل الأخير وهو التخيير أيضاً وأنّه قويّ جدّاً.

قال قدس سره: كما يشعر به ـ أي بالأوّل ـ خبر زكريا بن آدم: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصى بحجّة أيجزيه أن يحجّ عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال عليه السلام: «**أمّا ما كان دون الميقات فلا بأس**»[1] مع أنّه آخر مكان كان مكلّفاً فيه بالحجّ[2].

وفيه: أنّه لا إشعار فيه أصلاً، بل هو على خلاف مطلوبه أدلّ، إذ ليس ظاهراً في تقرير ارتكاز السائل، بل الظاهر ردعه وأنّه يكفي الحجّ عنه عن أيّ بلد كان قبل الميقات. نعم، كان الأنسب الاستدلال برواية أحمد بن محمّد، وفيها: «... **يحجّ عنه من حيث مات**»[3].

لكن قد عرفت بأنّه مقتضى القرينة في موردها، حيث إنّ فيها: قلنا لأبي الحسن عليه السلام يعني علي بن محمّد عليه السلام: لو أنّ رجلاً مات في الطريق وأوصى بحجّة وما بقي فهو لك، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم: يحجّ عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى عليه، وقال بعضهم: يحجّ عنه من حيث مات، فقال عليه السلام: «**يحجّ عنه من حيث مات**» فإنّ موردها كما ترى هو الذي مات في الطريق الظاهر في

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ٢، الحديث ٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ٢، الحديث ٩.

أنّه سفر الحجّ، ولذا أوصى بما معه كلّه للحجّ وأنّ ما بقي فهو لك، فلا يمكن التعدّي من موردها إلى غيره.

وأمّا الاستدلال بأنّه آخر مكان كان مكلّفاً فيه بالحجّ فهو غير تامّ جدّاً، إذ نفس المكلّف يصحّ حجّه من الميقات إذا أراد الحجّ بعد ما سافر إليه بقصد آخر فهو يكشف عن أنّه لم يكن مكلّفاً إلا بالحجّ من الميقات، ولو كان في بلده أو مكان آخر فالمكان الذي مات فيه آخر مكان كان مكلّفاً بالحجّ من الميقات لا بالحجّ من ذلك المكان فهو آخر مكان للتكليف لا للمكلّف به، فتدبّر.

هذا بالنسبة إلى الاحتمال الأوّل الذي اختاره السيّد، وأمّا سائر الاحتمالات فلا وجه لها خصوصاً ما قوّاه أخيراً جدّاً من التخيير بين البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة خصوصاً بالنظر إلى ما بيّنّاه أخيراً.

نعم، ظاهر الفتاوى هو تعيّن بلد الاستيطان كما اختاره صاحب «الجواهر»[1] كما أنّ في رواية محمّد بن عبدالله التي تقدّمت: «... **إن وسعه ماله فمن منزله...**»[2] ويساعده ارتكاز السائل في رواية ابن بكير: ... أنّه سئل عن رجل أوصى بماله في الحجّ فكان لا يبلغ ما يحجّ به من بلاده؟...[3] بل جملة من الروايات الدالّة على أنّه يحجّ عنه من موضع بلغه أو من حيث يبلغه فإنّه لا يجب من الأبعد عن بلد الاستيطان قطعاً، فما بلغ أو يبلغ لابدّ وأن يقاس من بلد الاستيطان، فتدبّر.

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

٢. تقدّمت في الصفحة ٢٤٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة، الباب ٢، الحديث ٢.

فروع:

١ ـ على المختار ـ من كفاية الميقاتية ـ لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب بل يكفي كلّ بلد دون الميقات، لكنّ الأُجرة الزائدة على الميقات مع إمكان الاستئجار منه لا يخرج من الأصل ولا من الثلث إذا لم يوص بالاستئجار من ذلك البلد، إلا إذا أوصى بإخراج الثلث من دون أن يعيّن مصرفه ومن دون أن يزاحم واجباً مالياً عليه، وعد الاستئجار من البلد الأبعد من الخيرات، فتدبّر.

٢ ـ على القول بوجوب البلدية وكون المراد بالبلد الوطن، إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكّة إلا مع رضاء الورثة بالاستئجار من الأبعد. نعم، مع عدم تفاوت الأُجرة الحكم التخيير.

٣ ـ بناءً على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحجّ الواجب فلا اختصاص بحجّة الإسلام فلو كان عليه حجّ نذري لم يقيّد بالبلد ولا بالميقات يجب الاستئجار من البلد، بل وكذا لو أوصى بالحجّ ندباً اللازم الاستئجار من البلد إذا خرج من الثلث.

والوجه في ذلك هو القول بإطلاق روايات الوصيّة بالحجّ بعد استظهار وجوب الحجّ من البلد تعبّداً والتسري منها إلى غير مورد الوصيّة ممّا هو واجب على الميّت، وقد عرفت الكلام فيه.

٤ ـ قد عرفت أنّ الأقوى كفاية الميقاتية، لكن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبة إلى الكبار من الورثة بمعنى عدم احتساب الزائد عن أُجرة الميقاتية على القصر، إن كان فيها قاصر.

أو قامت قرينة على إرادتها، فحينئذٍ تكون الزيادة على الميقاتية من الثلث[١]، ولو زاد على الميقاتية ونقص عن البلدية،

---

[١] ويشكل عليه من جهة إطلاق الروايات من حيث الزيادة على الثلث وعدم تقييده بالثلث واحتمال كون موثّقة ابن بكير ناظرة إلى الثلث بقراءة «ما له» بالفتح بعيد، بل لعلّ المراد على هذه القراءة أيضاً ما له من حيث الملكية حال الحياة لا بعد الموت حتّى يختصّ بالثلث بل السؤال في صحيحة علي بن رئاب عن عدم كفاية جميع ما ترك، ولذلك قد يحتمل خصوصية الحجّ وكونه من جميع المال عند الوصيّة من دون ملاحظة الثلث.

لكنّ الأظهر أنّه ليس الوصيّة بالحجّ إلا كسائر الوصايا يخرج من الثلث من حيث الوصيّة فإنّ رواية ابن رئاب واردة في مورد حجّة الإسلام وهي تخرج من الأصل ولو مع استغراقه لما ترك ويقدّم على الإرث.

ورواية أحمد بن محمّد ظاهرة في الوصيّة بحصّة من ماله وهي المال التي أعدّها لسفر الحجّ ولعلّه ليس بأكثر من الثلث كما أوصى بأنّه ما زاد فهو لك ولا يخرج ذلك من الأصل قطعاً.

وأمّا موثّقة ابن بكير وسائر الروايات فلا دلالة فيها إلا من حيث ارتكاز السائل وتقريره، ولعلّه في مورد يقتضي صرف مال خاصّ وليس فيها إطلاق من حيث كونه أكثر من ثلث ماله بل إمّا هو جميع ماله مع كون الحجّ حجّة الإسلام أو كان مقداراً معيّناً من المال، لكن لا دلالة لها من حيث خروجها من الأصل أو الثلث ولا تعرّض لها من هذا الحيث، فلا إطلاق لها من حيث الزيادة على الثلث

يستأجر من الأقرب إلى بلده فالأقرب على الأحوط[١]، ولو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب، وجميع مصرفه من الأصل[٢].

مع عدم إجازة الورثة لها.

نعم، لو فرض إطلاق فالنسبة بينه وبين روايات الثلث هي العموم من وجه ـ لا المطلق كما قيل ـ[١].

فإنّ هذه الروايات يدلّ على العمل بالوصيّة مطلقاً ـ على الفرض ـ أي سواء كان بقدر الثلث أو أكثر في الحجّ وروايات الثلث تدلّ على اختصاص العمل بالوصيّة بمقدار الثلث، سواء في الحجّ وغيره وبعد التساقط في مورد الاجتماع فالمرجع عموم قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ...﴾[٢] فيقدّم على الإرث.

[١] الظاهر أنّ المراد هو نقصان الثلث عن البلدية فيما لو أوصى بالبلدي أو اقتضاه الانصراف أو القرينة، فيحتمل سقوط هذه الخصوصية عند عدم وفاء الثلث بها فتكفي الميقاتية، وإن كان الأحوط رعاية الأقرب إلى البلد فالأقرب، لكن لا يبعد دلالة روايات أحمد بن محمّد وابن بكير ومحمّد بن عبدالله على لزوم ذلك كما أشرنا إليه عند الجمع بين الروايات فهو الأقوى.

[٢] فإنّ المفروض عدم إمكان إتيان الواجب إلا بذلك فيجب ويجب من الأصل.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٥٤٥.

٢. النساء (٤): ١٢.

(مسألة ٥٩) : لو أوصى بالبلديـة أو قلنـا بوجوبهـا مطلقـاً، فخولـف واستؤجر من الميقات وأتى به، أو تبرّع عنه متبرّع منه، برئت ذمّته وسـقط الوجوب من البلد[١]،

التخلّف عن محلّ الاستئجار وحكم عدم سعة المال

[١] فإنّه بعد إتيانها من الميقات يسقط الحجّ ولا يمكن العمل بالوصيّة بعده لعدم إمكان الامتثال عقيب الامتثال.

وما استشكل فيه صاحب «المدارك» من عدم الإتيـان بالمأموربـه علـى وجهـه على هذا التقدير فلا يتحقّق الامتثال[١].

مدفوع بأنّ ذمّة الميّت مشغولة بخصوص الحجّ الذي هو عبـارة عـن الأعمـال والمناسك من الميقات كما هو كـذلك فـي حـال حياتـه كمـا مـرّ، وأمّـا وجـوب الإتيان من البلد فحكم آخر مستقلّ ينشأ من الوصيّة به أو مـن الأدلّـة الخاصّـة بـه فهو تكليف زائد مستقلّ يترتّب علـى مخالفتـه الإثـم والعقوبـة، ولكنّـه لا يـرتبط ببراءة ذمّة المكلّف وتحقّق براءتها أصلاً. ويدلّ على ذلك رواية حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً كما يأتي.

لكن ذلك كلّه إنّما يتمّ في الوصيّة بحجّة الإسلام. وأمّا إن كان الوصيّة بالحجّ المندوب من البلد فمع إتيانه من الميقات لم يقع العمل بالوصيّة فيبقى على عهدة الوصـيّ ذلـك، فيجـب تداركـه والغرامـة عليـه وإن كـان الحـجّ يقـع صـحيحاً

---

١. مدارك الأحكام ٧: ٨٧.

ويستحقّ الأجير الأُجرة عليه.

نعم، في صحيحة حريز بن عبدالله، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة؟ قال عليه السلام: «**لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه**»[1].

فإنّ ظاهرها صحّة الحجّ وبراءة الذمّة ولو مع المخالفة وإطلاقها يشمل الفرضين ـ حجّة الإسلام وغيرها ـ لكن مقتضاها عدم البأس على الأجير أيضاً ولو مع مخالفته لما استوجر عليه؛ لأنّ المفروض فيها وقوع الإجارة على الحجّ من البلد ولا يمكن الالتزام به فإنّ الحجّ وإن كان وقع صحيحاً إذا أتى بالمناسك إلا أنّه لا يوجب براءة ذمّة الأجير لعدم إتيانه بما استوجر عليه، سواء كان الحجّ واجباً أو مندوباً قابلاً للتكرار أو لا. فلابدّ من حمل قوله عليه السلام: «**لا بأس ...**» على بيان صحّة الحجّ فقط من دون نظر إلى حكم الإجارة وهو بين الأجير والمستأجر.

وأمّا في المقام وهو ما كان الواجب على الوصيّ الاستئجار من البلد وخالف واستوجر من الميقات فالتخلّف للوصيّ ويبقى على عهدته لإمكان التكرار والإتيان بالحجّ المندوب مكرّراً.

ويمكن حمل الرواية على مورد آخر خارج عن الكلام، وهو أنّه مفروض الرواية أنّه استوجر الرجل للحجّ من الكوفة ـ سواء كان بلده أم لا ـ وأتى به من البصرة، والظاهر أنّ الأجير كان في الكوفة حين الاستئجار فسافر منها إلى البصرة ومن البصرة إلى الحجّ فخالف المتعارف من حيث إنّ من الكوفة إلى الحجّ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١١، الحديث ١.

وكذا لو لم يسع المال إلا من الميقات[١]، ولو عيّن الاستئجار من محلّ غير بلده تعيّن، والزيادة على الميقاتية من الثلث، ولو استأجر الوصيّ أو الوارث من البلد مع عدم الإيصاء بتخيّل عدم كفاية الميقاتية ضمن ما زاد على الميقاتية للورثة أو لبقيّتهم.

(مسألة ٦٠) : لو لم تفِ التركة بالاستئجار من الميقات إلا الاضطراري منه ـ كمكّة أو أدنى الحِلّ ـ وجب[٢]،

طريق متعارف غير مارّ على البصرة فراح إلى البصرة بقصد آخر من إتيان بعض حوائج نفسه أو غيرها، فتوهّم السائل أنّ هذا التخلّف يوجب وقوع العمل خارجاً عن الإجارة وأنّ فيه بأساً ونفاه الإمام عليه السلام بمعنى أنّه على أيّ حال وقع الحجّ من البلد، ولا يعتبر قصد النيابة في المقدّمات ولا الحركة من الطريق المتعارف وأنّ العمدة هو الإتيان بالأعمال تماماً فلم يقع تخلّف في البين أصلاً وهو مقتضى القواعد، فتدبّر.

[١] لما دلّ عليه جملة من الروايات مثل ما رواه البزنطي عن محمّد بن عبدالله[1] ومورده وإن كانت الوصيّة بالحجّ ـ الظاهرة في الحجّ من البلد ولو بالقرينة ـ إلا أنّه يدلّ على المقصود في غيرها بالأولوية.

عدم كفاية التركة من الميقات الاختياري

[٢] لا كلام في الاستئجار من أدنى الحلّ فإنّه أحد المواقيت، ويصحّ إحرام

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٣.

ولو دار الأمر بينه وبين الاستئجار من البلد قدّم الثاني، ويخرج من أصل التركة[١]، ولو لم يمكن إلا من البلد وجب[٢]، وإن كان عليه دين أو خمس أو زكاة يوزّع بالنسبة لو لم يكفِ التركة[٣].

عمرة التمتّع منه على المختار لمن لم يمرّ على أحد المواقيت الأُخر على ما يأتي.

وأمّا الميقات الاضطراري فيأتي في محلّه أنّ من تجاوز الميقات ولم يحرم نسياناً أو جهلاً فإن أمكنه الرجوع إلى الميقات وجب وإلا فإن لم يدخل الحرم يحرم من مكانه وإن دخل الحرم وأمكنه الرجوع إلى أدنى الحلّ وجب وإلا فيحرم من مكانه... على اختلاف في بعض فروعه وخصوصياته.

ولكنّ المسلّم منه الذي هو مورد دليله هو من تجاوز عن الميقات بلا إحرام جهلاً أو نسياناً فكفايته في المقام مشكل، وإن كان أحوط بل الأحوط حينئذٍ مع الإمكان استئجار من يكون ميقاته هناك، كما إذا كان من أهل مكّة حيث إنّ ميقاته دويرة أهله.

[١] لأنّه لا اضطرار للميّت حينئذٍ مع سعة ماله حتّى يكتفي بالاضطراري والاستئجار من البلد وإن كان زائداً على الواجب إلا أنّه لمّا توقّف عليه الواجب في الفرض فيتعيّن.

[٢] لتوقّف الواجب عليه وإن كان زائداً على الواجب.

[٣] قد تقدّم في مسألة ٥٥ أنّ الأقوى تقدّم الحجّ على سائر الديون[١]، كذلك

---

١. تقدّم في الصفحة ٢٢٠.

(مسألة ٦١) : يجب الاستئجار عن الميّت في سنة الفوت، ولا يجوز التأخير عنها، خصوصاً إذا كان الفوت عن تقصير[١]، ولو لم يمكن إلا من البلد وجب وخرج من الأصل؛ وإن أمكن من الميقات في السنين الأُخر، وكذا لو أمكن من الميقات بأزيد من الأُجرة المتعارفة في سنة الفوت وجب ولايؤخّر، ولو أهمل الوصيّ أو الوارث فتلفت التركة ضمن[٢]، ولو لم يكن للميّت تركة لم يجب على الورثة حجّه وإن استحبّ على وليّه.

هنا. والعجب لمن اختار هناك ذلك ولم يتذكّر هنا له[1].

عدم جواز تأخير الاستئجار

[١] لا ينبغي التأمّل في ذلك وما يتفرّع عليه في حجّة الإسلام ـ كما هو ظاهر المتن في المسألة وفي المسائل السابقة ـ فإنّ المال حينئذٍ أمانة في يد الوصيّ أو الوارث فيجب أدائه في أوّل زمان الإمكان خصوصاً إذا كان الفوت عن تقصير عن الميّت حتّى يرتفع عنه العقاب.

وأمّا إذا كانت الوصيّة بالحجّ الاستحبابي فا لفورية فيه من حيث وجوب العمل بالوصيّة، وقد يتأمّل في وجوب فوريته، والأقوى عندنا هو الوجوب لما قرّرنا في محلّه من ظهور الأمر في الفور ولا يحتاج ذلك إلى دليل خاصّ.

[٢] فإنّ المال كان أمانة كما سبق والإهمال تفويت فتكون يده يد خيانة موجبة للضمان.

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

وفي «العروة»: أو نقصت قيمتها...[١] ولا إشكال فيه إذا كان نقصان القيمة بزوال بعض صفاته الجيّدة، وأمّا نقصان القيمة السوقية من غير هذه الجهة فيشكل فيه بعدم وقوع العين من هذه الجهة تحت يده، فلا موجب للضمان بالنسبة إليها، فإنّ الواقع تحت يد الوصيّ أو الوارث هو العين بذاته وبصفاته بالتبع دون القيمة، وظاهر الشيخ قدس سره ومن تأخّر عنه عدم الضمان في أمثال ذلك مادام وجود العين بل كذلك في المثلي مطلقاً كما إذا غصب الماء في البرّ وأعطاه عند البحر.

ولم يتعرّض من المعلّقين على «العروة» لهذا الإشكال إلا بعضهم[٢]، ولم يعلم من سكوت غيره أنّهم موافقون للسيّد قدس سره أو كان ذلك من باب الإيكال إلى محلّه. ولعلّ الظاهر من الماتن قدس سره هو الثاني حيث لم يتعرّض في التعليقة على «العروة» للإشكال، ومع ذلك أعرض عن ذكره في المتن.

ولكن يمكن التفصّي عن الإشكال بأنّ الضمان ليس دائراً مدار عموم حديث اليد، كما هو مبناهم ظاهراً، بل هو أمر عقلائي أمضاه الشارع وإنّ اليد أحد موارده.

والظاهر بناء العقلاء على الضمان في أمثال ذلك وفي المنافع غير المستوفاة أيضاً من دون افتقار إلى التشبّث بذيل قاعدة الضرر ونحوها. فالأقوى هو الضمان في نقصان القيمة السوقية كما في «العروة»، فتدبّر.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٦٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٦٨، الهامش ٣، تعليقة الخوئي والگلپايگاني.

(مسألة ٦٢) : لو اختلف تقليد الميّت ومن كان العمل وظيفته في اعتبار البلدي والميقاتي، فالمدار تقليد الثاني[١]،

في اختلاف تقليد الميّت والوارث في الحجّ البلدي والميقاتي

[١] خلافاً «للعروة» حيث أفتى بأنّ المدار على تقليد الميّت، كما يفتي بذلك في ذيل المسألة في الاختلاف في أصل وجوب الحجّ[١]. وقد اعترض عليه جمع من المحشّين بأنّ الأقوى كون المدار على تقليد الوارث؛ لأنّه بتقليده يعتقد اشتغال ذمّة الميّت بما اعتقده ويرى خطاء الميّت في معتقده، وليس لتقليده موضوعية من هذه الجهة قطعاً، سواء في هذه المسألة أو فيما يأتي من الاختلاف في أصل وجوب الحجّ.

وهل هو كذلك في الوصيّ أيضاً؟ ظاهر كلام الماتن قدس سره والسيّد قدس سره في «العروة» وجلّ المعلّقين عليها هو التسوية بين الوارث والوصيّ بل كلّ من كان العمل وظيفته[٢].

واستشكل فيه بعض الأعلام بأنّه لا أثر للاختلاف بين الميّت والوصيّ؛ لأنّ الوصيّة نافذة بالنسبة إلى الثلث. ويجب على الوصيّ تنفيذها حسب وصيّة الميّت ونظره، ولا أثر لنظر الوصيّ، سواء كان الاختلاف بينهما موجوداً بالنسبة إلى

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٦٩ و ٤٧١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، الهامش ٥ تعليقات الخوئي والبروجردي والإمام الخميني والخوانساري والگلپايگاني والنائيني.

ومع التعدّد والاختلاف يرجع إلى الحاكم[١]. وكذا لو اختلفا في أصل وجوب الحجّ وعدمه فالمدار هو الثاني،

أصل الوجوب أو المكان فلو كان الميّت ممّن لا يرى الوجوب لأنّه يعتبر الرجوع إلى الكفاية وهو غير حاصل له ومع ذلك أوصى بالحجّ يجب على الوصيّ تنفيذ الوصيّة، لأنّ المال مال الميّت ويجب صرفه فيما عيّنه ولا أثر لنظر الوصيّ، وكذا لو انعكس الأمر وكان الوصيّ يعتقد عدم الوجوب[١]، انتهى.

وفيه: أنّ ذلك وإن كان تامّاً في الاختلاف في الوجوب في الجملة ـ لعلّه ولذلك لم يتعرّض السيّد قدس سره لحكم الوصيّ في ذلك الفرع ـ إلا أنّه لا يتمّ ذلك في الاختلاف في المكان إذا لم يكن الوصيّة ظاهراً في تعيّن المكان بأن أوصى بالحجّ ولم يعيّن المكان ولم يكن أيّ قرينة على ذلك حيث يختلف الأقوال حينئذٍ في لزوم كونه من البلد أو الميقات والعمل بالوصيّة تكليف على الوصيّ فلابدّ من العمل بها على تقليده حتّى يكون له الحجّة لفراغ ذمّته. بل وكذلك في الاختلاف في أصل الوجوب إذا لم يكف الثلث بالبلدية، فتدبّر.

[١] قال السيّد قدس سره في «العروة»: فمع اختلاف الورثة في التقليد يعمل كلّ على تقليده، فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصّته بمقدارها بالنسبة... ويحتمل الرجوع إلى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه، نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة في الحبوة[٢].

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٧١.

ومع التعدّد والاختلاف فالمرجع هو الحاكم، وكذا لو لم يعلم فتوى مجتهده، أو لم يعلم مجتهده، أو لم يكن مقلِّداً، أو لم يعلم أنّه كان مقلِّداً أم لا، أوكان مجتهداً واختلف رأيه مع متصدّي العمل، أو لم يعلم رأيه[١].

(مسألة ٦٣) : لو علم استطاعته مالاً ولم يعلم تحقّق سائر الشرائط، ولم يكن أصل محرز لها، لا يجب القضاء عنه[٢].

ومبنى الوجهين: أنّ حقّ الميّت في المال هل هو على سبيل الإشاعة أو الكلّي في المعيّن؟ فعلى الأوّل لا نزاع بينهم بل كلّ منهم يعمل على طبق وظيفته، فمن رأى وجوب الحجّ أو كونه من البلد لابدّ من دفع ذلك بالنسبة إلى ما أخذه، وحيث لا يكفي بالبلدية فلابدّ من الاستئجار من الأقرب إلى البلد فالأقرب وفي الاختلاف في الوجوب حيث لا يكفي للحجّ أيضاً فيسقط عنه أو يجب صرفه في الخيرات على ما مرّ. وأمّا على الثاني فينحلّ التنازع لعدم جواز التصرّف في المال مادام لم يرد الحجّ، ولا يجوّزه إخراج حصّته فيرجع إلى الحاكم وهو يحكم على طبق رأيه وهو من قبيل الرجوع إلى الحاكم في الشبهة الحكمية غير محتاجة إلى اليمين ولا البيّنة، فتدبّر.

[١] إذ لا تفاوت في المسألة في هذه الفروع بعد الحكم بملاحظة الوارث أو الوصيّ تقليد نفسه وعدم الاعتبار بنظر الميّت.

[٢] لعدم العلم بوجوب الحجّ عليه لاحتمال فقد بعض الشرائط، والمفروض أنّه لا أصل محرز لها.

ولو علم استقراره عليه وشكّ في إتيانه يجب القضاء عنه[١]، وكذا لو علم بإتيانه فاسداً. ولو شكّ في فساده يحمل على الصحّة.

(مسألة ٦٤) : يجب استئجار من كان أقلّ اُجرةً؛ مع إحراز صحّة عمله وعدم رضا الورثة، أو وجود قاصر فيهم[٢].

---

[١] لأصالة بقائه في ذمّته. ويحتمل عدم وجوبه عملاً بظاهر حال المسلم وأنّه لا يترك ما وجب عليه فوراً. وفيه: أنّه لا اعتبار بظاهر الحال، وعلى فرض تسليمه لا يقتضي إلا أنّه لم يترك الواجب عصياناً ولا يثبت أنّه فعل الواجب واقعاً. وكذا الكلام إذا علم أنّه كان عليه قضاء صلوات أو صيام ولم يعلم أنّه أدّاها أم لا، وكذا إذا علم أنّه تعلّق به خمس أو زكاة إذا كان العين المتعلّق به الزكاة أو الخمس باقياً ولم يعلم أدائهما، كلّ ذلك للاستصحاب. وأمّا إذا لم يكن العين باقياً فلا، فإنّ الأصل عدم اشتغال ذمّته بالبدل.

وجوب استئجار الأقلّ اُجرة

[٢] ونفى السيّد قدس سره في «العروة» البعد عن جواز استئجار المناسب لحال الميّت من حيث الفضل والأوثقية مع عدم قبوله إلا بالأزيد وخروجه من الأصل[١].

ووجّهه في «المعتمد» بأنّ الروايات الدالّة على الحجّ عن الميّت منصرفة إلى المتعارف ممّا يناسب مقامه وشرفه. والحاصل: أنّ الوارث بمنزلة نفس الميّت من

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٢.

نعم، لا يبعد عدم وجوب المبالغة في الفحص عنه وإن كان أحوط[١].

حيث الضعة والشرف في الاستئجار وعدمه[١].

وفيه: أنّه وإن كان نظر الشارع على حفظ شؤون المكلّفين ويؤثّر ذلك في موارد شتّى إلا أنّ ذلك لا يؤثّر في الاستئجار معمولاً بحيث يدّعي الانصراف إليه فالأقوى ما في المتن.

[١] بل يكفي بمقدار يقتصر عليه العرف والزائد عليه غير واجب وإن كان أحوط.

فرعان:

١ ـ لا يكتفي الاستئجار في براءة ذمّة الميّت والوارث بل يتوقّف على الأداء، ولو علم أنّ الأجير لم يؤدّ وجب الاستئجار ثانياً ويخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الأُجرة من الأجير، ومن المعلوم أنّ ذلك إنّما هو فيما كان عمل وليّ الميّت على طبق وظيفته من إحراز وثاقة الأجير مثلاً، وإلا فإن كان أهمل في ذلك فهو لها ضامن، ولابدّ له من جبرانها من مال نفسه.

٢ ـ إذا لم يكن للميّت تركة وكان عليه الحجّ لم يجب على الورثة شيء وإن كان يستحبّ على وليّه. والوجه فيه: أنّ إيجاب ذلك على الوارث تكليف جديد يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه، فإنّ الروايات المتقدّمة الواردة في الإتيان عن الميّت كلّها تدلّ على وجوب ذلك من مال الميّت وتركته ولا دلالة

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

لها على الوجوب مع ثبوت المال له.

نعم، قد يدّعى ظهور صحيحة ضريس في ذلك، فقد روي عن أبي جعفر عليه السلام قال في رجل خرج حاجّاً حجّة الإسلام فمات في الطريق، فقال: «**إن مات في الحرم فقد أجزأت عن حجّة الإسلام وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام**»[١]. بدعوى دلالتها على وجوب القضاء مطلقاً أي سواء كان له تركة أم لا[٢].

وذكر في «الجواهر» أنّها محمولة على الندب قطعاً[٣].

وفي «المستمسك» أنّ مقتضى الجمع العرفي التقييد بالتركة لا الحمل على الندب[٤].

ويرد على الأوّل: أنّه ليس هنا ما يدلّ على عدم الوجوب مع عدم المال حتّى يكون مقتضى الجمع بينه وبينها حملها على الندب.

كما أنّه يرد على الثاني أنّه ليس ما يدلّ على الاختصاص بالتركة حتّى يصير مقيّداً لها، وإنّما غايته كون مورد سائر الروايات أو مدلولها القضاء عن التركة، ومع كونهما مثبتين وعدم المنافاة بينهما لا وجه للتقييد.

لكنّ الأظهر أنّه لا إطلاق لها أصلاً بل موردها صورة وجود التركة فإنّ من يخرج حاجّاً حجّة الإسلام لا يكون فاقداً للمال والتركة نوعاً خصوصاً على

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ١.
٢. تفصيل الشريعة ١١: ٥٥٨.
٣. جواهر الكلام ١٧: ٣٢٨.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٨٠.

(مسألة ٦٥) : من استقرّ عليه الحجّ وتمكّن من أدائه، ليس له أن يحجّ عن غيره تبرّعاً أو بالإجارة، وكذا ليس أن يتطوّع به[١]، فلو خالف ففي صحّته إشكال، بل لا يبعد البطلان[٢]

اشتراط العود إلى الكفاية، فالأظهر عدم الوجوب كما في المتن. وأمّا الاستحباب فمبنيّ على حمل الرواية على الاستحباب كما عرفت من كلام «الجواهر» وعرفت ما فيه، فلا وجه للاستحباب أيضاً إلا من جهة كونه إحساناً إلى المؤمن كالمتبرّع وأنّ الله يحبّ المحسنين فيكون المستحبّ هو الإحسان لا الحجّ، فتدبّر.

حكم الحجّ عن الغير مع وجوبه عليه

[١] كماهومقتضى وجوب الحجّ فوراً فلايجوز مخالفته وتعدّ عصياناً ويعاقب عليها.

[٢] كما هو المشهور بل ادّعى بعضهم عدم الخلاف فيه وبعضهم الإجماع عليه[١].

ولكن عن سيّد «المدارك» التردّد في البطلان[٢]. وقال السيّد قدس سره في «العروة» إنّ مقتضى القاعدة الصحّة وإن كان عاصياً في ترك ما وجب عليه كما في مسألة الصلاة مع فورية إزالة النجاسة عن المسجد، إذ لا وجه للبطلان، إلا دعوى أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه. وهي محلّ منع. وعلى تقديره لا يقتضي البطلان لأنّه نهي تبعي.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٥.

٢. مدارك الأحكام ٧: ٨٩.

ودعوى أنّه يكفي في عدم الصحّة عدم الأمر، مدفوعة بكفاية المحبوبية في حدّ نفسه في الصحّة كما في مسألة ترك الأهمّ، والإتيان بغير الأهمّ من الواجبين المتزاحمين، مع أنّه ـ في فرض النيابة ـ إنّما ينوي أمر المنوب عنه ولا تنافي بينه وبين أمره بضدّه كما نبّه عليه بعض المعلّقين[١].

أو دعوى أنّ الزمان مختصّ بحجّته عن نفسه فلا يقبل لغيره. وهي أيضاً مدفوعة بالمنع، إذ مجرّد الفورية لا يوجب الاختصاص فليس المقام من قبيل شهر رمضان، حيث إنّه غير قابل لصوم آخر.

وربما يتمسّك للبطلان في المقام بخبر سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال له: «**نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزي عنه حتّى يحجّ من ماله وهي تجزى عن الميّت، إن كان للميّت مال وإن لم يكن له مال**»[٢].

وقريب منه صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

وهما كما ترى بالدلالة على الصحّة أولى، فإنّ غاية ما يدلان عليه أنّه لا يجوز ترك حجّ نفسه وإتيانه عن غيره، وأمّا عدم الصحّة فلا. نعم، يستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه فتردّد صاحب «المدارك» في محلّه بل لا يبعد الفتوى بالصحّة لكن لا يترك الاحتياط[٤].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٥، تحت الهامش ٣، تعليقة الگلپايگاني.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٥، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٥، الحديث ٣.
٤. العروة الوثقى ٤: ٤٧٥ ـ ٤٧٨.

وأورد عليه الماتن دام ظله في التعليقة: بأنّ هذا مبنيّ على رجوع ضمير «**ليس يجزي عنه**» إلى النائب وهو خلاف سوق الرواية، فإنّ الظاهر منها هو السؤال عن صحّة الحجّ عن الميّت لا صحّة حجّ الصرورة عن نفسه فلا يناسب الجواب عن عدم إجزائه عن نفسه، فمع الرجوع إلى الميّت تمّت الدلالة ويصير قرينة على المراد في الذيل بما احتمل بعضهم من أنّ قوله: «**وهي تجزي عن الميّت**» أي الحجّ بعد ما حجّ عن نفسه يجزي عن الميّت فالمانع من الحجّ ليس المال ولو بمقدارما يحجّ به بل اشتغال الذمّة بحجّ نفسه بل يمكن القول بدلالتها، ولو رجع الضمير إلى النائب فيكون المعنى أنّه لا يجزي حجّ عن الصرورة الواجد لنفسه أو غيره حتّى يحجّ من ماله حجّة الإسلام، ومع ذلك لا يخلو من الإشكال وإن كان الأقرب البطلان[1].

وفيه: أنّه خلاف الظاهر فإنّ السؤال وإن كان عن نيابة الصرورة عن الميّت فأجاب الإمام عليه السلام بالجواز تكليفاً إذا لم يكن لنفسه مال، وأمّا في فرض كون نفسه ذا مال فقد كان يتخيّل كفاية ذلك عن نفسه وعن الميّت معاً كما يشهد عليه السؤال في مكاتبة إبراهيم بن عقبة: كتبت إليه أسأله عن رجل صرورة لم يحجّ قطّ، حجّ عن صرورة لم يحجّ قطّ، أيجزي كلّ واحد منهما تلك الحجّة عن حجّة الإسلام أو لا؟ بيّن لي ذلك يا سيّدي إن شاء اللّه، فكتب عليه السلام: «**لا يجزي ذلك**»[2] وقد تفضّل عليه السلام في هذه الرواية بالتوضيح بأنّه يجزي عن الميّت، سواء كان له مال أو لم يكن، وأمّا عن نفسه فلا حتّى يحجّ من ماله عن نفسه.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٧، تحت الهامش ٢، تعليقة الإمام الخميني.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٦، الحديث ٣.

من غير فرق بين علمه بوجوبه عليه وعدمه[١]، ولو لم يتمكّن منه صحّ عن الغير[٢]، ولو آجر نفسه مع تمكّن حجّ نفسه، بطلت الإجارة وإن كان جاهلاً بوجوبه عليه[٣].

نعم، عبارة الذيل لا تخلو عن تشويش والأحسن ما في ذيل رواية الأعرج المشار إليها في المتن، بل هي أوضح متناً، قال: سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصرورة أيحجّ عن الميّت؟ فقال: «**نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به فإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله وهو يجزي عن الميّت كان له مال أو لم يكن له مال**»[١]. وحمل الذيل على الإجزاء بعد ما حجّ عن نفسه ولو كان له مال في غاية البعد إذ لم يكن ذلك مورد ترديد وإشكال، ولا أثر له في الروايات فالأصحّ ما في «العروة» بل هو الأقوى، فتدبّر.

[١] هذا مبنيّ على كون مستند البطلان هو الروايتين لإطلاقهما. وأمّا على الاتّكال على القواعد المشروحة أوّلاً فلا ينبغي الإشكال في الصحّة إذا كان لا يعلم بوجوب الحجّ عليه لعدم علمه باستطاعته مالاً أو لا يعلم بفورية الحجّ عن نفسه فحجّ عن غيره أو تطوّعاً.

[٢] بلا إشكال ولا خلاف.

[٣] لا إشكال في ذلك على القول بالبطلان كما هو مختار الماتن دام ظله لعدم القدرة على العمل حينئذٍ.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٥، الحديث ٣.

وأمّا على القول بالصحّة كما اخترناه موافقاً لما اختاره السيّد في «العروة» فاستظهر البطلان أيضاً لعدم قدرته شرعاً على العمل المستأجر عليه؛ لأنّ المفروض وجوبه عن نفسه فوراً وكونه صحيحاً على تقدير المخالفة لا ينفع في صحّة الإجازة خصوصاً على القول بأنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه، «**لأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**» وإن كانت الحرمة تبعية.

فإن قلت: ما الفرق بين المقام وبين المخالفة للشرط في ضمن العقد؟ مع قولكم بالصحّة هناك، كما إذا باعه عبداً وشرط عليه أن يعتقه فباعه حيث يقولون بصحّة البيع ويكون للبايع خيار تخلّف الشرط.

قلت: الفرق أنّ في ذلك المقام المعاملة على تقدير صحّتها مفوّتة لوجوب العمل بالشرط فلا يكون العتق واجباً بعد البيع، لعدم كونه مملوكاً له بخلاف المقام، حيث إنّا لو قلنا بصحّة الإجارة لا يسقط وجوب الحجّ عن نفسه فورياً فيلزم اجتماع أمرين متنافيّين فعلاً فلا يمكن أن يكون الإجارة صحيحة، وإن قلنا إنّ النهي التبعي لا يوجب البطلان فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل، لا لأجل النهي عن الإجارة[1].

فالمقام إنّما هو كاستئجار الحائض لكنس المسجد، فكما أنّ الإجارة هناك باطلة لعدم كونه مشروعاً على الحائض بلحاظ استلزامه للمكث في المسجد فكذلك هنا.

وفيه أوّلاً: أنّ الاستدلال بعموم قوله عليه السلام: «**إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**»[2]

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٨ ـ ٤٨١.

٢. عوالي اللآلي ١: ١٨١/٢٤٠.

ـ وإن لم يكن منافياً للمحبوبية الذاتية، حيث مرّ أنّ نفس الحرمة ليست مقتضياً للبطلان بل بما هو دليل خاصّ على بطلان الإجارة ـ ممنوع لمنع شمول الرواية للحرمة التبعي أي المقدّمي، بل منع الحرمة المقدّمي الشرعية على المختار وإن كان الحرمة النفسية ملازماً وظاهراً في البطلان ولو في المعاملات كما قرّرناه في محلّه.

وثانياً: أنّ الصحّة في المخالفة للشرط أيضاً محلّ منع وإن نقول بالصحّة في المقام كما يأتي، وللفرق بين المقامين مجال واسع.

وثالثاً: بما أُجيب عن الاستدلال بأنّ فرض الصحّة في المقام ـ مع كون العمل عبادة ـ يستلزم محبوبية العمل عند الشارع. ورجحانه بذاته خصوصاً على تقدير الالتزام بالأمر الترتّبي الذي يكون لازمه تعلّق الأمر الفعلي بالمهمّ، غاية الأمر: في طول الأمر بالأهمّ ومرتباً على العصيان أو البناء عليه. وعليه لا مجال لدعوى كون مورد الإجارة غير مقدور شرعاً، وهذا بخلاف الكنس في المثال فإنّه لا يكون إلا مبغوضاً منهيّاً عنه من قبل الشارع.

وقد يوجّه البطلان ـ كما في تعليقة السيّد الخوئي خلاصة لما في تقريره ـ: بأنّه غير قادر على التسليم على الإطلاق لفرض وجوب الحجّ عن نفسه فلا يشمله وجوب الوفاء بالعقد. وأمّا القدرة على التسليم في فرض العصيان فهي إنّما يترتّب عليها التكليف لا الوضع فإنّ المنشأ إنّما هو التمليك على الإطلاق لا التمليك على تقدير المعصية، ولو فرض أنّ المنشأ هو التمليك على تقدير العصيان كان العقد أيضاً باطلاً من جهة التعليق[1].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٩، تعليقة الخوئي.

وفيه: أنّ ذلك إنّما يتمّ على القول بانحلال الخطابات الواقعة في الأحكام التكليفية أو الوضعية إلى خطابات شخصية حسب تعدّد المخاطبين وتعدّد العقود والمكلّف.

وأمّا على القول بالعدم وكون الخطابات قانونية من دون ملاحظة خصوصيات المصاديق من القدرة والعلم ـ كما هو المختار ـ فلا مجال لهذا الإشكال، لأنّ الأمر بالوفاء إنّما هو بالعموم، ولا يلاحظ فيه حالات المكلّف بل الملاحظ مجرّد عنوان الإجارة وعقدها. غاية الأمر مع الشرائط المعتبرة في صحّتها التي منها عدم بطلان العمل المستأجر عليه إذا كان عبادة كما أنّ الأمر بإتيان الحجّ لمن استقرّ عليه لا يكون فيه ملحوظاً حالة المكلّف من جهة النيابة وغيرها، وعليه فلا مانع من الجمع بين الخطابين ولا يكون من الأمر بالضدّين.

وبالجملة: فالباطل إنّما هو التعليق في الإنشاء، وليس كذلك في المقام فإنّ الإنشاء مطلق ووجوب الوفاء أيضاً يتعلّق به بنحو الإطلاق، وإنّما يقيّده العقل بعصيان الأمر بالأهمّ ولا يمنع ذلك عن صحّة الإجارة.

وقد يعلّل البطلان بأنّه وإن كان قادراً على العمل المستأجر عليه على هذا القول، لكنّه لا يمكن أن يستحقّه المستأجر شرعاً عليه مع كونه مديوناً بضدّه لله تعالى[1].

وببيان آخر: لأنّ صحّة الإجارة تستلزم الأمر بضدّ الواجب وهو محال. نعم، لا يبعد استحقاق أُجرة المثل لو فعل بأمر الآمر لصحّة الحجّ بالفرض ولا شيء

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٨، تحت الهامش ٤، تعليقة البروجردي.

يوجب سلب احترام عمل المسلم[١].

ولعلّه إليه يرجع التعليل بعدم إمكان لزوم الوفاء بالإجارة مع فورية الحجّ[٢].

ولكن كلّ ذلك مدفوع بما سبق من البيان، فإنّ الفعل في نفسه محبوب بل مأمور به بالأمر الترتّبي، وكما يصحّ تعلّق الأمر العبادي به ولو مترتّباً كذلك الأمر بالوفاء والتقيّد بالترتّب إنّما يكون بحكم العقل بعد التعلّق فلا ينافي تعلّقه به بنحو الإطلاق.

فروع:

١ ـ لو لم يكن متمكّناً من الحجّ عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحجّ عن غيره حتّى على القول بالبطلان عند التمكّن، فإنّه بعدم التمكّن يسقط عنه الأمر بحجّ الإسلام فلا يمنع عن صحّة الإجارة مانع.

وهكذا فيما لو لم يعلم بالاستطاعة أو بفورية الحجّ عن نفسه، لأنّ الرخصة الحاصلة له بالجهل كافية في حصول القدرة.

هذا كلّه بناءً على كون المانع عن صحّة الإجارة ما علّله في «العروة» من عدم القدرة، وكذلك لو كان من حيث عدم إمكان الأمر بالضدّين وعدم شمول أدلّة الوفاء له لعدم الأمر الفعلي بالحجّ فلا ينافي الأمر بالوفاء.

ولكن يمكن الخدشة فيه بأنّ ذلك إنّما يتمّ بناءً على القول بسقوط الأمر عن الفعلية عند عدم القدرة والجهل، ويشكل ذلك على المختار بأنّ القدرة شرط التنجيز لا الفعلية فلا يصحّ الأمر بضدّه إلا بنحو الترتّب، وعليه كانت الإجارة

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٩، تعليقة الگلپايگاني.

٢. العروة الوثقى ٤: ٤٧٩، تعليقة الإمام الخميني.

صحيحة أيّ حال، وكذلك في الجهل إذا كان مركّباً غافلاً. نعم، لو كان شاكّاً فالبراءة الشرعية تقتضي عدم الفعلية.

٢ ـ لو تمكّن بعد الإجارة للحجّ عن نفسه ففي «العروة» أنّه لا تبطل إجارته. وأورد عليه: بأنّ تجدّد القدرة يكشف عن بطلان الإجارة. نعم، إذا كان تجدّد القدرة بمال الإجارة لم يقدح في الإجارة إذ لا يكون الشيء علّة لعدمه[1].

وعليه، فاللازم تقييد الصحّة فيما إذا كان القدرة ناشئة عن الجهل أن لا يتذكّر إلى أن فات محلّ استدراك الحجّ عن نفسه كما بعد الفراغ أو في أثناء الأعمال.

٣ ـ لا إشكال في أنّ حجّه عن الغير لا يكفيه عن نفسه، بل إمّا باطل كما عن المشهور واختاره الماتنﷺ أو صحيح عمّن نوى عنه كما قوّاه في «العروة»[2] واخترناه.

٤ ـ لو حجّ تطوّعاً عن نفسه في الصورة المفروضة مع كونه مستطيعاً جامعاً لشرائط وجوب حجّة الإسلام ففي «العروة»: أنّه لا يجزيه عن حجّة الإسلام، بل إمّا باطل أو صحيح ويبقى عليه حجّة الإسلام، فما عن الشيخﷺ من أنّه يقع عن حجّة الإسلام لا وجه له، إذ الانقلاب القهري لا دليل عليه.

ودعوى أنّ حقيقة الحجّ واحدة والمفروض إتيانه بقصد القربة فهو منطبق على ما عليه من حجّة الإسلام، مدفوعة بأنّ وحدة الحقيقة لا تجدي بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه، وليس المقام من باب التداخل بالإجماع.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٧٩، تحت الهامش ٢، تعليقة الخوئي.

٢. العروة الوثقى ٤ : ٤٨٢ .

كيف وإلا لزم كفاية الحجّ عن الغير أيضاً عن حجّة الإسلام، بل لابدّ من تعدّد الامتثال مع تعدّد الأمر وجوباً وندباً أو مع تعدّد الواجبين. وكذا ليس المراد من حجّة الإسلام، الحجّ الأوّل ـ بأيّ عنوان كان ـ كما في صلاة التحيّة وصوم الاعتكاف فلا وجه لما قاله الشيخ قدس سره أصلاً.

نعم، لو نوى الأمر المتوجّه إليه فعلاً وتخيّل أنّه أمر ندبيّ غفلة عن كونه مستطيعاً أمكن القول بكفايته عن حجّة الإسلام، لكنّه خارج عن ما قاله الشيخ قدس سره[1].

ولكنّه قد تقدّم منه في مسألة ٩ القول بالإجزاء فيما إذا حجّ الرجل باعتقاد عدم البلوغ أو عدم الاستطاعة بنيّة الندب، ثمّ ظهر كونه بالغاً أو مستطيعاً حين الحجّ...[2] ولم يتأمّل فيه من المحشّين إلا السيّدين البروجردي والگلپايگاني[3].

وليس الوجه فيه الانقلاب بل البالغ المستطيع يجب عليه الحجّ مرّة واحدة التي تسمّى بحجّة الإسلام، ولا يشترط في إتيانه قصد الوجه ـ أي الوجوب أو الندب ـ ولا دليل على لزوم قصد العنوان والإتيان بقصد ما عليه بل يكفي الإتيان بقصد الحجّ قربة إلى الله تعالى.

ولا ينتقض ذلك بمن حجّ قبل البلوغ أو قبل الاستطاعة لحدوث الأمر بالاستطاعة بعد البلوغ، فالمأتيّ به قبله لا يجدي في أمثاله بداهة، ولا ينتقض أيضاً بمن حجّ عن الغير لاختلاف الماهية أصالة ونيابة، فالأقوى ما اختاره

---

١. العروة الوثقى ٤ : ٤٨٢ ـ ٤٨٤.

٢. العروة الوثقى ٤ : ٣٥٢.

٣. العروة الوثقى ٤ : ٣٥٢، تحت الهامش ٤.

الشيخ﵀ كما وافقه الماتن أيضاً في مسألة ٩[1].

٥ ـ إذا كان الواجب عليه حجّاً نذرياً أو غيره وكان وجوبه فورياً فحا له ما ذكر في حجّة الإسلام من عدم جواز حجّ غيره وأنّه لو حجّ صحّ أو لا، وغير ذلك من التفاصيل المذكورة بحسب القاعدة.

نعم، لو كان مستند البطلان هو الروايتين[2] فموردهما مختصّ بالصرورة وهي من عليه حجّة الإسلام فلا يشمل المقام.

---

١. المبسوط ١: ٣٠٢؛ تحرير الوسيلة ١: ٣٥١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٥، الحديث ١ و٣.

القول: في الحجّ بالنذر والعهد واليمين

(مسألة ١) : يشترط في انعقادها البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا تنعقد من الصبيّ وإن بلغ عشراً وإن صحّت العبادات منه، ولا من المجنون والغافل والساهي والسكران والمكره[١]، والأقوى صحّتها من الكافر المقرّ بالله تعالى، بل وممّن يحتمل وجوده تعالى

الحجّ الواجب بالنذر والعهد واليمين

[١] إنّ النذر والعهد واليمين من الإيقاعات أو الوعد واعتبار القصد بمعنى التوجّه والالتفات إلى مفاد الصيغة في مقابل الغافل والساهي والسكران والنائم، حيث لا يصدر منهم مع الالتفات والتوجّه واضح، لعدم تحقّق حقيقتها بدونه، وعدم كون ما يؤتى منها بلا قصد مصداقاً لذلك العناوين عند العرف والعقلاء، فلا يشملها دليل وجوب الوفاء بالعقود والنذور وأمثالها.

وأمّا الاختيار في مقابل الإكراه فلحديث الرفع[١] بعد الاستشهاد به في بعض الروايات لبطلان الطلاق إذا وقع عن إكراه[٢] ـ وإن كان لنافيه إشكال من حيث احتمال كونه من جهة حرمة اليمين على الطلاق والمعذورية من هذه الجهة عند الإكراه ـ وغيره من الأدلّة الأُخرى.

وأمّا البلوغ فقد استدلّ عليه بحديث رفع القلم[٣]، وقد اشتهر الاستدلال به على نفي سببية الأسباب إذا كانت صادرة من الصبيّ عقداً أو إيقاعاً.

وأورد عليه: بأنّ مقتضى الحديث رفع الإلزام، وأمّا السببية والأحكام الوضعية فلا، ولذلك لا إشكال في أنّ إتلاف الصبيّ لمال الغير سبب لضمانه.

ولذلك فقد يستدلّ في المقام بالإجماع وأنّه العمدة ـ كما في «المستمسك» ـ[٤] أو بما في بعض الروايات من «**أنّ عمد الصبيّ خطاء**»[٥] وقد مرّ اشتراط القصد وهو مفقود في الخطاء.

ويرد على الأخير: إجمال الرواية واحتمال اختصاصه بباب الجنايات كما هو الظاهر من ذيل الرواية.

وأمّا الأوّل: فيمكن الجواب عن الإشكال بأنّه ليس المراد من التمسّك بالرواية رفع سببية النذر، بل حيث إنّ صحّة النذر أو العهد أو اليمين إنّما هي بتعلّق الأمر

---

١. التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ٢٢: ٨٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ٤.

٣. وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.

٤. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٢٩٥.

٥. وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٢ و٣.

ويقصد القربة رجاءً فيما يعتبر قصدها[١].

بالوفاء، فلا يصحّ ذلك في الصبيّ لحديث الرفع حيث لا يكون مأموراً بالوفاء وواجباً له ذلك.

وبعبارة أُخرى: مقتضى الحديث وعمومه رفع الإلزامات التي ينشأ من جانب النذر فلا يترتّب عليه أثر وهذا معنى بطلانه.

نعم، لو فرض كون ظرف متعلّق النذر بعد البلوغ بالخصوص أو بالعموم يصحّ تعلّق وجوب الوفاء به بالنسبة إلى بعد بلوغه، فإن تمّ الإجماع على بطلانه مطلقاً فهو وإلا فيختصّ البطلان بما إذا كان ظرف المنذور قبل البلوغ.

وقد ظهر الكلام ممّا مرّ في المجنون لو فرض تحقّق القصد منه وإلا فبطلانه واضح.

وقوله في المتن وإن بلغ عشراً إشارة إلى ما ورد في بعض الأخبار من صحّة وصيّة من بلغ عشراً[١].

والكلام فيها في محلّه وعلى القول به لا دليل على تسرية الحكم إلى باب النذر ونحوه.

[١] المشهور بينهم اعتبار الإسلام في صحّة النذر وعدم صحّة النذر من الكافر، بل نفي عنه الإشكال في «الجواهر» وادّعى عدم الخلاف فيه، بل حكى دعوى الإجماع عليه عن صاحب «الرياض»[٢]، وإن كان المشهور بينهم أيضاً

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٠، كتاب الوصايا، الباب ٤٤.

٢. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٧.

صحّة اليمين منه، وقد اختلف في توجيه ذلك. والحاصل من عبارات الأصحاب توجيهات أربعة.

الأوّل: أن يكون المراد لزوم اشتمال المتعلّق على خصوصية وهي كونه راجحاً، ولا ينبغي الإشكال فيه من جهة كونه مقتضى مدلول صيغة النذر، مضافاً إلى الروايات الخاصّة الواردة فيه، مثل صحيح الكناني سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قال: عليّ نذر؟ قال عليه السلام: «**ليس النذر بشيء حتّى يسمّي لله شيئاً صياماً، أو صدقة أو هدياً أو حجّاً**»[1].

لكن ذلك لا يقتضي بطلان نذر الكافر إلا من جهة دعوى عدم إمكان إتيانه للعبادات لاشتراطها بالإسلام، وهي مدفوعة بإمكان إسلامه، ثمّ إتيانه فهو مقدور بمقدورية مقدّمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ويعاقب على مخالفته.

الثاني: أنّ المراد منها اشتمال الصيغة على إضافة اللام الظاهرة في الملكية أو الالتزام له أي الله تبارك وتعالى دون غيره.

الثالث: أن يكون المراد صدور الصيغة عن قصد والتفات وتوجّه إلى مفادها وأنّه التزام لله تبارك وتعالى.

ولا ينبغي التأمّل في اعتبارهما ولا في إمكان تأتّيه من الكافر إذا كان مقرّاً بالله تعالى وإن كان كافراً غير مقرّ بنبوّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الرابع: أن يكون المراد منها كون إيقاع النذر بعنوان أنّه عمل صادر من الناذر

---

١. وسائل الشيعة ٢٣: ٢٩٣، كتاب النذر، الباب ١، الحديث ٢.

وفعل من أفعال المكلّفين أمراً عبادياً لابدّ وأن يكون الداعي إليه والمحرّك نحوه والعامل لصدوره أمراً إلهياً كسائر العبادات.

وهذا هو الذي أشار إليه في «العروة»، وحاصله: أنّ وجه الفرق بين النذر واليمين عدم اعتبار قصد القربة في اليمين واعتباره في النذر ولا تتحقّق القربة في الكافر.

وأورد عليه **أوّلاً**:

بأنّ القربة لا تعتبر في النذر، بل هو مكروه، وإنّما تعتبر في متعلّقه حيث إنّ اللازم كونه راجحاً.

وثانياً: أنّ متعلّق اليمين أيضاً قد يكون من العبادات.

وثالثاً: أنّه يمكن قصد القربة من الكافر أيضاً[1] إذا كان مقرّاً لله تعالى بل يمكن قصدها رجاءً لمن يحتمل وجود الصانع وإن لم يكن مقرّاً لله تعالى ولا يعتبر في العبادة أزيد من ذلك.

فتحصّل صحّة النذر من الكافر كما في اليمين فيجب عليه العمل بالمنذور حال كفره كسائر الواجبات ويعاقب على مخالفته ويترتّب عليها وجوب الكفّارة فيعاقب على تركها أيضاً، وإن أسلم صحّ إن أتى به ويجب عليه الكفّارة لو خالف. ولا يجري فيه قاعدة: جبّ الإسلام، لانصرافها عن المقام. نعم، لو خالف وهو كافر وتعلّق به الكفّارة حال كفره فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه، فتدبّر.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٨٥ ـ ٤٨٧.

(مسألة ٢) : يعتبر في انعقاد يمين الزوجة والولد إذن الزوج والوالد[١]، ولا تكفي الإجازة بعده، ولا يبعد عدم الفرق بين فعل واجب أو ترك حرام وغيرهما،

في يمين المملوك والزوجة والولد

[١] كما ذهب إليه جماعة كما في يمين المملوك بدون إذن صاحبه، فلو حلف أحد هؤلاء بدون الإذن لم ينعقد.

وظاهرهم اعتبار الإذن السابق فلا تكفي الإجازة بعده كما في المتن، مع أنّه من الإيقاعات، وادّعى الاتّفاق على عدم جريان الفضولية فيها، وإن كان يمكن دعوى أنّ القدر المتيقّن من الاتّفاق ما إذا وقع الإيقاع على مال الغير مثل الطلاق والعتق ونحوهما، لا مثل المقام ممّا كان في مال نفسه. غاية الأمر، اعتبار رضا الغير فيه. ولا فرق فيه بين الرضا السابق واللاحق خصوصاً إذا قلنا: أنّ الفضوليّ على القاعدة.

وعلى أيّ حال، فقد استدلّ لذلك بما روي منهم:: «**لا يمين لولد مع والده ولا للزوجة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه**».

كما في صحيحة منصور بن حازم ـ أو حسنته بإبراهيم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها**»[١].

---

١. وسائل الشيعة ٢٣: ٢١٧، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ٢.

وفي وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «**ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها ولا للعبد مع مولاه**»[١].

وعن ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع سيّده**»[٢].

ولا ريب أنّ خبر «لا» محذوف وهو «موجود» أو «صحيح» كما في مثل «لا رجل في الدار» وأمّا قوله: «**مع والده**» فإنّما يتمّ بتقدير مضاف وهو الوجود، أي مع وجود والده، وحيث لا يمكن الجمود على نفس العبارة لأنّ مقتضاها مانعية وجود الوالد عن انعقاد اليمين فاللازم أن يقال بأنّ المتفاهم العرفي منه رعاية شأن الوالد ومقامه وهو لا يتحقّق إلا برعاية إذنه، إمّا سابقاً أو الأعمّ منه ومن اللاحق كما يأتي الكلام فيه.

وذهب جماعة[٣] إلى أنّه لا يشترط الإذن في الانعقاد، لكن للمذكورين حلّ يمين الجماعة إذا لم يكن مسبوقاً بنهي أو إذن بدعوى أنّ المنساق من الأخبار المذكورة أنّه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى أو الأب أو الزوج ولازمه جواز حلّهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به، وعلى هذا فمع النهي السابق لاينعقد، ومع الإذن يلزم ومع عدمهما ينعقد ولهم حلّه.

وقد قوّى السيّد قدس سره في «العروة» هذا القول ووجّهه، مضافاً إلى ما ذكر، بأنّ المقدّر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضة

---

١. وسائل الشيعة ٢٣: ٢١٧، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ٢٣: ٢١٦، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ١.
٣. رياض المسائل ١١: ٤٦٢.

أي لا يمين مع منع المولى مثلاً، فمع عدم الظهور في الثاني لا أقلّ من الإجمال، والقدر المتيقّن هو عدم الصحّة مع المعارضة والنهي بعد كون مقتضى العمومات الصحّة واللزوم[١].

والمحصّل **أوّلاً**: استظهار كون المراد أنّه لا يمين للولد مع منع الوالد ومعارضته كما ادّعاه صاحب «الجواهر».

وثانياً: على فرض الترديد فغايته الإجمال فيقتصر في العمل بها بالقدر المتيقّن ويرجع في غيره إلى العمومات.

وزاد عليه في «المستمسك»: أنّه لو كان المراد هو الوجود كان ذكره لغواً، إذ لا ولد ولا مملوك ولا زوجة إلا مع وجود الوالد والزوج والمالك[٢].

وقد أنكر السيّد الخوئي الاستظهار المذكور والإجمال أيضاً وادّعى ظهوره في المعنى الأوّل المشهور ببيان طويل محصّله، عدم الدوران بين تقدير الموجود أو المنع والمعارضة فإنّ تقدير الوجود لابدّ منه على أيّ حال، ولو كان المراد المنع والمعارضة؛ لأنّ معنى لا يمين مع المعارضة أنّه لا وجود لليمين مع المعارضة والمنع، بل لو فرض التصريح بكلمة المعارضة لاحتاج إلى تقدير كلمة الوجود[٣].

وبالجملة: فتقدير كلمة الوجود ممّا لابدّ منه فيقتضي عدم انعقاده بلا إذن.

وأنت خبير بأنّه ليس الدوران المفروض في كلام صاحب «الجواهر» بين

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٨٩.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣٠٢.

٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

تقدير الوجود بعد «لا»، والمنع والمعارضة بعد «مع» بل تقدير الوجود بعد «لا» مفروض على أيّ حال، وإنّما المراد دوران الأمر بين تقديرهما بعد «مع» فتسلّم تقدير الوجود بعد «لا» لا يحلّ شيئاً.

وقد يقال: إنّه بعد التردّد بين الاحتمالين ـ وبعد تصحيح الدوران بين أن يكون المقدّر هو عدم الإذن أو المنع والمعارضة ـ في الرواية قرينة على كون المراد هو عدم الإذن وهو أنّ العبد لا يكفي في انعقاد يمينه مجرّد عدم منع الوليّ ومعارضته، بل يحتاج إلى الإذن؛ لأنّه لا يقدر على شيء على ما وصفه به في الكتاب العزيز، فإذا كان في العبد كذلك، فالظاهر عند العرف بمقتضى وحدة السياق خصوصاً مع وقوع قوله: «**ولا للمملوك مع مولاه**» بين الجملتين أنّ المراد في جميع الجملات الثلاثة واحد والمقدّر هو عدم الإذن لا المعارضة والمنع[1].

أقول: لكنّ الاتّكال على نفس هذه القرينة يعطى أنّه لا يشترط في انعقاد النذر هو الإذن السابق، بحيث لو لا ذلك كان النذر باطلاً محضاً بل إنّ هذه الأُمور لا يتمّ باستبدادهم ويقع كالفضوليّة ويتمّ بالإجازة اللاحقة أو ينحلّ بإرادة المولى، والشاهد عليه رواية زرارة الواردة في نكاح العبد من دون إذن مولاه قال عليه السلام: «**ذاك إلى سيّده إن شاء أجازه وإن شاء فرّق بينهما**»، قلت: أصلحك الله تعالى إنّ حكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون: إنّ أصل النكاح فاسد ولا تحلّ إجازة السيّد له، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**إنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيّده فإذا أجازه فهو له جائز**»[2].

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

٢. وسائل الشيعة ٢١: ١١٤، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والإماء، الباب ٢٤، الحديث ١.

ومثله رواية زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام[١]، وما يدلّ على أنّ العبد إذا تزوّج بغير إذن مولاه كان سكوته بعد علمه كافياً في الإجازة، وإذا أعتق قبل الفسخ فهو على نكاحه الأوّل[٢]، بل يكفي لتمامية النكاح قول مولاه له: طلّق[٣].

ولعلّه يشهد لذلك أيضاً رواية الحسين بن علوان ـ وإن كانت ضعيفة ـ المرويّة عن «قرب الإسناد» عن جعفر، عن أبيه، إنّ علياً عليه السلام كان يقول: «**ليس على المملوك نذر إلا أن يأذن له سيّده**»[٤] فإنّ التعبير بعلي لا يناسب إلا أن يكون ناظراً إلى النذر الموجب لحدوث تكليف على العبد وأنّه لا يكون ذلك إلا بإذن السيّد أي إجازته.

إن قلت: إنّ ما سبق كلّه إنّما هو في النكاح وهو من العقود والمقام من الإيقاعات، وقد اشتهر بل ادّعى الإجماع على عدم جريان الفضوليّة في الإيقاعات، ومع الخدشة في عموم الإجماع يبقى احتمال الفرق، ولذلك لم يرد في الأخبار أنّه لا نكاح للعبد مع مولاه بخلاف المقام.

قلت: إنّه يكفي للتعميم التعليل المذكور في رواية زرارة: «**إنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيّده...**» فإنّه دالّ على عدم منافاة العبودية لمثل هذه التصرّفات، وإنّما لا يجوز له الاستبداد ويكون ذلك قرينة على المراد من الآية الشريفة أيضاً.

---

١. وسائل الشيعة ٢١: ١١٥، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والإماء، الباب ٢٤، الحديث ٢.
٢. راجع: وسائل الشيعة ٢١: ١١٧، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والإماء، الباب ٢٦.
٣. راجع: وسائل الشيعة ٢١: ١١٧، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والإماء، الباب ٢٧.
٤. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٦، كتاب النذر والعهد، الباب ١٥، الحديث ٢.

إن قلت: إنّ في الرواية موارد أُخرى لا يكون النذر واليمين فيها إلا باطلاً محضاً، كقوله: «**لا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة...**» فهي قرينة على المراد في المقام أيضاً.

قلت: كلا، للفرق الواضح بين تلك الجملات وبين المقام، لعدم لزوم أيّ تقدير في تلك الموارد بخلاف المقام فكيف تكون قرينة على المقدّر هنا. فالأظهر اختصاص البطلان بما إذا وقع بلا إذن ولم يلحقه الإجازة أيضاً.

نعم، ادّعى السيّد قدس سره في «العروة» أنّ جواز الحلّ أو التوقّف على الإذن ليس في اليمين بما هو يمين مطلقاً كما هو ظاهر كلماتهم، بل إنّما هو فيما كان المتعلّق منافياً لحقّ المولى أو الزوج وكان فيما يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى.

وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا، كما إذا حلف المملوك أن يحجّ إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجة أن تحجّ إذا مات زوجها أو طلّقها أو حلفا أن يصلّيا صلاة الليل، مع عدم كونها منافية لحقّ المولى أو حقّ الاستمتاع عن الزوجة أو حلف الولد أن يقرء كلّ يوم جزءاً من القرآن أو نحو ذلك ممّا لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده، وهذا هو المنساق من الأخبار فلو حلف الولد أن يحجّ إذا استصحبه الوالد إلى مكّة مثلاً لا مانع من انعقاده، وهكذا بالنسبة إلى المملوك والزوجة.

فالمراد من الأخبار أنّه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافياً لحقّ المذكورين، ولذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح وحكم بالانعقاد فيهما، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم

يكن وجه لهذا الاستثناء[١].

وفيه ـ مع أنّه مخالف لإطلاق الأخبار ـ أنّه لو كان المراد من الأخبار ذلك لم يكن وجه لاختصاصهم بالذكر ونفي اليمين لهم، فإنّ متعلّق اليمين إذا كان منافياً لحقّ الغير لم يصحّ من أيّ فرد، ولو كان رجلاً حرّاً بلا والد بل إمّا يقع باطلاً أو متوقّفاً على إذنهم فالتعبّد في موردهم يعطى أمراً زايداً مخالفاً للقواعد الأولية وهو عدم جواز استبدادهم في هذه الأُمور واستقلالهم فيها.

ويؤيّده صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: «**ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها**»[٢].

إذ الظاهر رجوع قيد في مالها إلى جميع ما تقدّم، ومعه فلا تفويت لحقّ الزوج، لعدم افتقار العتق وأخواته إلا بإجراء الصيغة الذي لا ينافي حقّه، والمفروض كونه من مالها لا ماله، وعدم الالتزام ببعض ما يشتمل عليه الصحيحة لا يمنع عن الاستدلال بها كما هو واضح، وسيأتي استدلال الماتن به أيضاً في الفرع الآتي.

وأمّا الاستثناء فلا يكون قرينة على هذا المدّعى وإلا لم يكن وجه للاختصاص به، بل لابدّ من استثناء كلّ ما لا يكون منافياً لحقّ المذكورين، بل لعلّ منشأ الاستثناء عدم جواز المعارضة معه وإحلاله لكونه واجباً أو حراماً في نفسه لكن قد عرفت منع المبنى.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٨٩ ـ ٤٩١.

٢. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٥، كتاب النذر والعهد، الباب ١٥، الحديث ١.

لكن لا ينبغي ترك الاحتياط فيهما بل لا يترك. ويعتبر إذن الزوج في انعقاد نذر الزوجة[١].

اللهمّ إلا أن يكون منشأ الاستثناء دعوى انصراف الروايات المذكورة عن مثل هذا اليمين، ولكنّه أيضاً محلّ منع لما يترتّب على اليمين من الآثار غير ما في نفس الحرمة والوجوب من الكفّارة على حنثه فالأقوى ضعف الاستثناء، ولذلك نفى البعد في المتن عن العموم، وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه بالنظر إلى فتوى مثل المحقّق صاحب «الشرائع» بذلك[١].

وأمّا حلف الولد أن يحجّ فمرجعه الحلف بالإتيان بالحجّ مع إذن الوالد ورضاه، والظاهر أنّه لا إشكال في انعقاده وفي خروج هذا الفرض عن منساق الأخبار وكذلك في المملوك والزوجة إذا حلفا أو نذرا كذلك. هذا كلّه في اليمين.

[١] كما هو المشهور فيها وفي المملوك وأنّ النذر فيهما كاليمين وذلك لخبر «قرب الإسناد» عن جعفر وأبيه عليهما السلام: أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «**ليس على المملوك نذر إلا بإذن مولاه**»[٢].

وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «**ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة قرابتها**»[٣].

---

١. شرائع الإسلام ٣: ١٧٢.

٢. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٦، كتاب النذر والعهد، الباب ١٥، الحديث ٢.

٣. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٥، كتاب النذر والعهد، الباب ١٥، الحديث ١.

وأمّا نذر الولد فالظاهر عدم اعتبار إذن والده فيه[١].

وضعف الأوّل منجبر بالشهرة واشتمال الثاني على ما لا يقال به لا يضرّ.

[١] لعدم الدليل عليه إلا القياس على اليمين بدعوى تنقيح المناط.

ويؤيّده ما عن «الرياض» من أنّ مقتضى الاستقراء والتتبّع التامّ اشتراك النذر واليمين في كثير من الأحكام[١]. وأُجيب بمنع الدعوى بعد كون النذر واليمين عنوانين متغايرين وإن كانا مشتركين في كثير من الأحكام والاشتراك في جملة من الأحكام، بل في كثير منها لا يوجب الاطمئنان بالاشتراك في الجميع والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً[٢].

ولكنّ الأظهر أنّ دعوى تنقيح المناط لا يتوقّف على الاشتراك في جميع الأحكام، بل المراد أنّ المنساق من الروايات كون المنع لحفظ احترام الثلثة المذكورة، وهذا لا فرق فيه بين اليمين والنذر، بل هو كذلك في العهد أيضاً وهذا ممّا لا يبعد دعواه.

واستدلّ له أيضاً بأنّ المراد من اليمين في الأخبار ما يشمل النذر لإطلاقه عليه في جملة من الأخبار: منها: خبران في كلام الإمام عليه السلام.

أظهرهما موثّقة سماعة، قال: سألته عن رجل... فقال: «**لا يمين في معصية الله، إنّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر، إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من**

---

١. رياض المسائل ١١: ٤٨٠.

٢. تفصيل الشريعة ١١: ٦١٦.

سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: لله عليّ كذا وكذا شكراً فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به»[١].

والثاني: خبر السندي بن محمّد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله، قال عليه السلام: «**كفّر عن يمينك فإنّما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله ففِ به**»[٢].

ومنها: أخبار في كلام الراوي وتقرير الإمام عليه السلام له، وفي «الرياض» أنّها مستفيضة وذكر فيه أربعة:

منها: رواية الحسن بن علي عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إنّ لي جارية ليس لها منّي مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن، إلا أنّي كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤونة، فقال عليه السلام: «**فِ لله بقولك له**»[٣].

وهذا الإطلاق إمّا أن يكون بنحو الحقيقة، فاللازم جريان الروايات المتقدّمة في النذر أيضاً، وإمّا أن يكون بنحو المجاز والاستعارة فمقتضى عدم ثبوت الخصوصية لشيء من وجوه المشابهة ثبوت المشاركة في جميع الأحكام[٤].

وأورد عليه أوّلاً: بأنّه لا معنى للتقرير وعدم الردع هنا بعد علم المسؤول بالمراد لاحتفاف الكلام بالقرينة، بل يكفيه العلم بمراد السائل وإن لم تكن هناك

---

١. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٨، كتاب النذر والعهد، الباب ١٧، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ٢٣: ٣٠٨، كتاب النذر والعهد، الباب ٨، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ٢٣: ٣٢٠، كتاب النذر والعهد، الباب ١٧، الحديث ١١.
٤. رياض المسائل ١١: ٤٨١.

قرينة لعدم وجوب تصحيح استعمالات السائل على المسؤول كما هو دأب المفتين وكثيراً ما يكون كلام المستفتين حاوياً على الخطأ والغلط.

وثانياً: أنّ إطلاق اليمين على النذر في كلام السائل أو الإمام عليه السلام مع وجود القرينة لا يدلّ على أزيد من صحّته معها ـ ولو مجازاً ـ ولا يستلزم أن يكون المراد من اليمين في غير ذلك المورد أيضاً هو الأعمّ منه ومن النذر أو النذر وحده. وبالجملة، فالاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز والاستعمال في معنى مجازاً ـ حتّى ولو كثرت ـ لا يوجب حمل سائر الموارد الخالية عن القرينة على ذلك المعنى كما تذكّرنا لذلك في الأُصول ذيل بحث معنى الأمر، وما قاله صاحب «المعالم» في آخر بحثه[1].

وثالثاً: بعد اختيار كون الاستعمال في النذر أو في الأعمّ مجازاً، فدعوى عدم ثبوت الخصوصية بشيء من وجوه المشابهة ممنوع، لأنّ توصيف اليمين بكونها واجبة، وينبغي لصاحبها أن يفي بها ـ في صدر الرواية ـ وكذا قوله عليه السلام ـ في الذيل ـ: فهذا الواجب على صاحبه... يشهد على كون النظر في المشابهة إنّما هو إلى وجوب الوفاء ولزوم العمل على طبقه، ولا دلالة لها على المشاركة في جميع الأحكام أصلاً[2].

فتحصّل: أنّ الاستدلال بالروايات في الإلحاق غير تامّ، ومع ذلك فدعوى قوّة عدم الإلحاق ـ كما في «العروة»[3] ـ أو استظهار عدمه ـ كما في المتن ـ غير تامّ

---

١. كتاب الحجّ (تقريرات بحث السيّد المحقّق الداماد)، الجوادي الآملي ١: ٥٩.
٢. تفصيل الشريعة ١١: ٦١٧.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤٩١.

كما أنّ انعقاد العهد لا يتوقّف على إذن أحد على الأقوى[١]. والأقوى شمول الزوجة للمنقطعة[٢]،

أيضاً لما تقدّم من قرب دعوى تنقيح المناط، بل وكذا في العهد أيضاً فلا يترك الاحتياط فيهما.

[١] بل قد عرفت إمكان دعوى إلحاق العهد باليمين أيضاً بتنقيح المناط وأنّه لا ينبغي ترك الاحتياط فيه أيضاً.

[٢] وإن كان قد يتردّد فيه ـ كما في «العروة»[١] ـ لعدم تبادرها منها عند الإطلاق، بل قوّة احتمال كون صدقها عليها على سبيل المجاز دون الحقيقة ـ كما في «الرياض»[٢]، فإنّها لا تستحقّ النفقة والكسوة، بل في بعض الأخبار: «**إنّهنّ مستأجرات...**»[٣] مشيراً إلى الآية الشريفة: ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[٤].

وأورد عليه: بأنّ إطلاق الإجارة عليه إنّما هو على سبيل المجاز والكناية، ولذلك لا يقع بلفظ الإجارة، والاختلاف في بعض الأحكام لا يخرجها عن حقيقة الزوجية، سواء قلنا باتّحاد ماهية المنقطعة والدائمة أو تعدّدهما لاشتراكهما على أيّ حال في عموم الزوجية.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٩٢.

٢. رياض المسائل ١١: ٤٦٤.

٣. وسائل الشيعة ٢١: ١٨، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٤، الحديث ٢ و٤.

٤. النساء (٤): ٢٤.

وعدم شمول الولد لولد الولد[١]. ولا فرق في الولد بين الذكر والأُنثى[٢]. ولا تلحق الأُمّ بالأب[٣]، ولا الكافر بالمسلم[٤].

ومع ذلك كلّه، فدعوى الانصراف في مثل ذلك الحكم الذي يناسب الارتباط الكاملة بين الزوجين المفقودة في المنقطعة غير بعيد[١].

[١] فإنّ الولد وإن يشمل الحفيد إلا أنّ الوالد لا يستعمل في والد الوالد فالأظهر العدم.

[٢] لعموم الولد لهما كما في قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ**﴾[٢] بخلاف الابن والبنت.

[٣] لاختصاص النصوص بالوالد ولا وجه لإلغاء الخصوصية وتنقيح المناط، حيث إنّ للوالد غير واحد من الأحكام والحقوق على الولد ليس شيء منها للوالدة.

نعم، بناءً على ما تقدّم من صاحب «العروة»[٣] تبعاً لصاحب «الجواهر»[٤] من اختصاص الحكم بما كان منافياً لحقّ المولى والزوج وكان ممّا يجب إطاعة الوالد فيتعيّن الإلحاق، فإنّه حينئذٍ مقتضى القاعدة كما لا يخفى.

[٤] ذلك لانصراف الأدلّة عن الكافر، ولعموم نفي السبيل[٥]، فلا سبيل

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٢٢ ـ ٦٢٣.
٢. النساء (٤): ١١.
٣. العروة الوثقى ٤: ٤٨٩.
٤. جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٣.
٥. النساء (٤): ١٤١.

للوالد الكافر على الولد المسلم.

وفيه: أنّ هذا الحكم مبنيّ على حفظ حرمة الوالد وعدم استبداد الولد معه، والظاهر من الأخبار[١] لزوم حفظ هذه المناسبات وإن كان الوالد كافراً كما يستفاد من توصية المعصوم عليه السلام باحترام الوالدة الكافرة وصيرورة ذلك موجباً لإسلامها.

والعجب من السيّد الخوئي قدس سره حيث قال: إنّ هذا الحكم من باب احترام الوالد، ولا حرمة للكافر. نعم، إذا كان النذر ونحوه مخالفاً للمعروف بالنسبة إلى الوالد لا ينعقد، لأنّ معاملة المعروف مع الوالد واجبة حتّى إذا كان كافراً كما هو المستفاد من الآيات والروايات[٢].

فإنّه كما أنّ تلك الآيات والروايات عامّة للكافر بمناط المعاملة بالمعروف، كذلك الروايات الواردة في المقام أيضاً يشمل الكافر بمناط حفظ حرمته واحترامه ولو كان الكافر لا حرمة له لما كان يقتضي المعاملة معه بالمعروف، بل ليس المعروف مع الوالد إلا حفظ حرمته. فالأوجه في المسألة أيضاً الإلحاق والشمول.

فرعان:

١ ـ بناءً على القول بأنّ لهم الحلّ هل يجوز مع حلف الجماعة التماس المذكورين في حلّ حلفهم أم لا؟ الأقرب الجواز؛ لأنّه من قبيل السعي في نفي شرط الوجوب ولا ضير فيه.

---

١. راجع: وسائل الشيعة ٢١: ٤٩٠، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٩٣ و: ٤٩١، الباب ٩٤.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣١١.

٢ ـ لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية، ثمّ تزوّجت فقد التزم السيّد دام ظله في «العروة» بوجوب العمل به عليها وإن كان منافياً للاستمتاع بها وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحجّ ونحوه[١]، وذلك منه دام ظله مبنيّ على ما تقدّم منه دام ظله في مسألة ٣٢ منها من تقديم النذر على الاستطاعة[٢] وقد مرّ فيها أنّ الأظهر خلافه[٣] فلابدّ من تقديم حقّ الزوج هنا أيضاً.

نعم، لا إشكال فيها إذا لم يكن منافياً لحقّ الزوج لتحقّق النذر حين عدم الزوجية فلم يكن صحّته معلّقاً على إذنه.

ثمّ قال دام ظله: بل وكذا لو نذرت أنّها لو تزوّجت بزيد مثلاً صامت كلّ خميس، وكان المفروض أنّ زيداً أيضاً حلف أن يواقعها كلّ خميس إذا تزوّجها، فإنّ حلفها أو نذرها مقدّم على حلفه وإن كان متأخّراً في الإيقاع، لأنّ حلفه لا يؤثّر شيئاً في تكليفها بخلاف نذرها فإنّه يوجب الصوم عليها؛ لأنّه متعلّق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل[٤].

ويظهر الكلام فيه ممّا ذكر في الفرع السابق، فإنّ نذر كلّ منهما متعلّق بعمل نفسه لا غيره، ولو صحّ كلّ منهما لكان من المتزاحمين إلا أنّ حقّ الزوج يقدّم فتبطل نذر الزوجة إذا كان الزوج مائلاً باستيفاء حقّه لا بصرف نذره ووجوب الوفاء به عليه، فتدبّر[٥].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٩٥.

٢. العروة الوثقى ٤: ٣٩٣.

٣. تقدّم ذيل مسألة ٢٩ في الصفحة ١١٤.

٤. العروة الوثقى ٤: ٤٩٥ ـ ٤٩٧.

٥. راجع: وسائل الشيعة ٢١: ٤٩١، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٩٤، الحديث ٢.

(مسألة ٣) : لو نذر الحجّ من مكان معيّن فحجّ من غيره لم تبرأ ذمّته[١]، ولو عيّنه في سنة فحجّ فيها من غير ما عيّنه وجبت عليه الكفّارة[٢]. ولو نذر أن يحجّ حجّة الإسلام من بلد كذا، فحجّ من غيره صحّ، ووجبت الكفّارة[٣]. ولو نذر أن يحجّ في سنة معيّنة لم يجز التأخير، فلو أخّر مع التمكّن عصى وعليه القضاء والكفّارة[٤].

لو نذر الحجّ من مكان فحجّ من غيره

[١] لعدم العمل بنذره كما هو المفروض وما أتى به لا يمنع عن الإتيان بما أوجب على نفسه.

[٢] لمخالفة نذره وعدم التمكّن من التدارك فيجب عليه الكفّارة. وأمّا وجوب القضاء في السنين الآتية فيأتي فيه الكلام.

[٣] لمخالفة نذره، ولكنّه مجزٍ عن حجّة الإسلام لصحّته والنذر متعلّق بالقيد، وقد فات محلّه.

والمفروض في الفرع الأوّل والأخير لابدّ وأن يكون مع رجحان الحجّ من خصوص ذلك المكان وإلا لم ينعقد نذره.

فرع: لو نذر أن يحجّ من غير تقييد بمكان، ثمّ نذر نذراً آخر أن يكون ذلك الحجّ من مكان كذا وخالف، فحجّ من غير ذلك المكان أبرء ذمّته من النذر الأوّل ووجب عليه الكفّارة لخلف النذر الثاني، ولا قضاء عليه نظير الفرع الأخير.

[٤] وإذا مات وجب قضاؤه عنه أمّا الكفّارة لمخالفة نذره وحصول الحنث،

ولو لم يقيّده بزمان جاز التأخير إلى ظنّ الموت[١]، ولو مات بعد تمكّنه يُقضى عنه من أصل التركة على الأقوى[٢]،

وأمّا وجوب القضاء عليه والقضاء عنه إذا مات فلما سيأتي إن شاء الله.

[١] فلو مات قبل الإتيان به لا يكون عاصياً، والقول بعصيانه مع تمكّنه في بعض تلك الأزمنة وإن جاز التأخير لا وجه له، كما نبّه عليه في «العروة»[١].

ولكنّه مشكل على المختار في الأُصول من ظهور الأمر في الفور ظهوراً عقلائياً فلا يبعد لزوم التعجيل وإن كان لا يفوت بالتأخير. اللهمّ إلا أن يقال: إنّ ذلك الظهور إنّما هو في أوامر المولى لعبده؟ فالأمر بالوفاء تابع لما قصده الناذر، ومع إطلاقه فالظاهر تسوية الأوقات في نظره وقصده إلا إذا كان هناك انصراف[٢].

نعم، التعجيل مقتضى الاحتياط في الشكّ في القدرة. واستصحاب البقاء استقبالياً غير مفيد، إذ لا يثبت به القدرة التي هي شرط عقلي. بل يلزم من جواز التأخير خروج الواجب عن كونه واجباً، كما قالوا بذلك في الواجب الموسّع وإن لا يتمّ فيه، حيث إنّ له منتهى بالوقت بخلاف المقام.

[٢] يقع الكلام في مقامات ثلاث:

الأوّل: في وجوب القضاء على نفسه بعد فوت المنذور وتمكنه منه.

الثاني: في وجوب القضاء عنه إذا مات بعد تمكّنه منه قبل إتيانه.

والثالث: في كون القضاء بعد الفوت من أصل المال أو من الثلث.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٩٨.

٢. أُنظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٤٤.

وجوب القضاء على نفسه بعد فوت المنذور وتمكّنه منه

أمّا المقام الأوّل: ففي وجوب القضاء ففي «الجواهر»: بلا خلاف أجده، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب كما اعترف به في «المدارك» وإن قال بعض بعدم وجوبه، بدعوى أنّ القضاء بفرض جديد[1].

وقد استدلّ له بوجوه:

الأوّل: ما في متن «العروة» من قوله: التحقيق أنّ جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى، سواء كانت مالاً أو عملاً مالياً أو عملاً غير ماليّ فالصلاة والصوم أيضاً ديون لله ولهما جهة وضع فذمّة المكلّف مشغولة بهما، ولذا يجب قضاؤهما، فإنّ القاضي يفرغ ذمّة نفسه أو ذمّة الميّت، وليس القضاء من باب التوبة أو من باب الكفّارة، بل هو إتيان لما كانت الذمّة مشغولة به، ولا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل بل مثل قوله: لله عليّ أن أُعطي زيداً درهماً دين إلهيّ لا خلقيّ فلا يكون الناذر مديوناً لزيد بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد، ولا فرق بينه وبين أن يقول: لله عليّ أن أحجّ أو أن أُصلّي ركعتين فالكلّ دين الله ودين الله أحق أن يقضى كما في بعض الأخبار[2].

نعم، إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمّة به بعد فوته لا يجب قضاؤه لا بالنسبة إلى نفس من وجب عليه ولا بعد موته، سواء كان مالاً أو عملاً مثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة، فإنّه لو لم يعطه

---

١. كشف اللثام ٥: ١٣٨.

٢. المسند، أحمد بن محمّد بن حنبل ٢: ٤٨٢ / ٢٠٠٥.

حتّى مات لا يجب عليه ولا على وارثه القضاء، لأنّ الواجب إنّما هو حفظ النفس المحترمة، وهذا لا يقبل البقاء بعد فوته وكما في نفقة الأرحام فإنّه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكّنه لا يصير ديناً عليه، لأنّ الواجب سدّ الخلّة وإذا فات لا يتدارك[١].

ومحصّله، أنّ القضاء ليس بفرض جديد، بل هو مقتضى تحقّق اشتغال الذمّة بالمكلّف به وكون المكلّف مديوناً لله تعالى والقضاء يؤثّر في فراغ الذمّة وليس من باب التوبة والكفّارة.

والواجبات الإلهية كلّها من هذا القبيل، لأنّها بأجمعها ديون لله تعالى ويجري عليها حكم دين الناس ولا حاجة إلى قيام دليل خاصّ على وجوب القضاء أصلاً.

وأورد عليه السيّد الخوئيﷺ بأنّ الواجبات الإلهية وإن كان يطلق عليها الدين إلا أنّه ليس بنحو الحقيقة، والاستعمال أعمّ من الحقيقة.

واشتغال ذمّة المكلّف وإن كان ممّا لا ينكر، بل الوجوب ليس الاعتبار فعل في ذمّة المكلّف، إلا أنّ الكلام في بقائه بعد الوقت أو بعد الموت وثبوت التكليف في الوقت أو في حال الحياة لا يكفي لبقاء الاشتغال بعدهما، فإنّه كما أنّ الحدوث يحتاج إلى دليل كذلك البقاء.

وليس القضاء نفس العمل الواجب سابقاً وإلا لكان ذلك مقتضياً للتخيير بينهما وجواز التأخير عن الوقت أو مادام العمر وهو كما ترى[٢].

أقول: وبعبارة أُخرى: إنّما يقع العمل المقيّد بالوقت أو بقيد آخر من مكان

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٠٠ ـ ٥٠٢.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٢٦.

وغيره في ذمّته، وبعد الوقت وفوت القيد يصير غير مقدور، والعمل خارج الوقت أو فاقداً للقيد ليس نفس ما فات إلا أن يدلّ دليل على ذلك فيفيد تعدّد المطلوب.

وبعبارة اُخرى: كون هذا نفس ما فات مبنيّ على حمل القيد أو الوقت على تعدّد المطلوب وهو أوّل الكلام.

فلابدّ لوجوب القضاء من دليل جديد، كما دلّ على وجوبه في الصلاة والصوم وفي حجّة الإسلام عمّن استقرّ عليه ولم يأت به وفي باب النذر في موضعين: أحدهما: نذر صوم يوم معيّن إذا صادف ذلك يوم العيد أو المرض أو السفر. وثانيهما: نذر الإحجاج مع عروض الموت قبل الوفاء به، وأمّا فيما لم يرد دليل كما في المقام فلا وجه للحكم بوجوب القضاء.

الثاني: ـ ممّا استدلّ به على وجوب القضاء في فوت المنذور ـ ما ربّما يقال بأنّ للنذر خصوصية تقتضي جريان حكم الدين عليه من دون فرق بين ما إذا كان متعلّقاً بالحجّ أو بالمال أو بالعمل المحض كصلاة الليل مثلاً؛ لأنّ مفاد صيغة النذر جعل المنذور لله تعالى على عهدته وتمليكه إيّاه شيئاً في ذمّته فمقتضى الصيغة ثبوت المتعلّق في الذمّة واشتغالها به، ولا يتحقّق الفراغ في مثل المقام إلا بالقضاء، ولازم هذا القول القضاء في مثل صلاة الليل أيضاً.

وأورد عليه: بأنّه مبنيّ على كون اللام في قوله: «لله عليّ كذا» بمعنى الملكية وكان الظرف مستقرّاً، وأمّا لو فرض كون الظرف لغواً متعلّقاً بمحذوف وهو مثل «التزمت» فلا مجال للقول المزبور[1].

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٢٨.

الثالث: ـ ما ربّما يقال أيضاً بأنّ لنذر خصوص الحجّ حكماً خاصّاً ـ كما أفاده صاحب «الجواهر» ـ نظراً إلى أنّ الحجّ ليس تكليفاً صرفاً، بل للأمر به جهة وضعية، فوجوبه على نحو الدينية بخلاف سائر العبادات البدنية[١] وقد أشار إلى ذلك في «العروة» بعبارة أوفى[٢].

وأورد على ذلك: بمنع كون الحجّ واجباً مالياً نظراً إلى أنّه أفعال مخصوصة بدنية وإن كان قد يحتاج إلى بذل المال في مقدّماته، كما أنّ الصلاة قد يحتاج إلى بذل المال في تحصيل الماء والساتر والمكان ونحو ذلك[٣].

وأجاب عنه صاحب «العروة» بأنّ الحجّ في الغالب محتاج إلى بذل المال بخلاف الصلاة وسائر العبادات البدنية[٤].

وأورد عليه: بأنّ ذلك لا يكفي في عدّه واجباً مالياً، لأنّ صرف الطبيعة الذي هو موضوع الوجوب ليس موقوفاً على المال، فضلاً عن أن يكون واجباً مالياً[٥]، وسيأتي البحث في ذلك في المقام الثاني.

الرابع: الأخبار الناطقة بأنّه دين أو بمنزلة الدين، كما في صحيح ضريس: ... «**إنّما هو مثل دين عليه**»[٦] وفي حسن معاوية بن عمّار... «**إنّه بمنزلة الدين**

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٣٤٦.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٠ ـ ٥٠٢.

٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٢٩.

٤. العروة الوثقى ٤: ٤٩٩.

٥. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣٢١.

٦. وسائل الشيعة ١١: ٧٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ١.

الواجب»[١]، وفي رواية الحارث بيّاع الأنماط: ... «**إنّما هي دين عليه**»[٢]، وفي رواية «دعائم الإسلام» في امرأة سألت أن يحجّ عن أبيها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**نعم، فافعلي إنّه لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أجزأه ذلك**»[٣]، وفي رواية أُخرى: سألته امرأة خثعمية: ... قالت يا رسول الله ينفعه ذلك؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزي؟**» قالت: نعم، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**فدين الله أحقّ**»[٤].

فإنّ المستفاد من هذه الروايات أنّ الحجّ دين والدين يجب أدائه.

وفيه: أنّ ذلك مسلّم في حجّة الإسلام، ولذلك قد مرّ أنّه إذا أهمل المستطيع يجب عليه إتيانه ولو متسكّعاً، وإنّما الكلام هنا في الحجّ المنذور، والروايات المشار إليها قاصرة عن الدلالة على ذلك.

أمّا صحيح ضريس ففيه: «**وإن لم يكن ترك مالاً إلا بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك ويحجّ عنه وليّه حجّة النذر إنّما هو مثل دين عليه**» فالظاهر أنّ الجملة الأخيرة تعليل لتقديم صرف ماله الذي ترك في حجّة الإسلام وأنّ حجّ النذر يأتي به وليّه المحمول على الاستحباب، فيدلّ على أنّ حجّة الإسلام دين دون غيره وإلا لما كان لتقديمها وجه فهو على خلاف المطلوب أدلّ.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٧٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ٢.
٣. مستدرك الوسائل ٨: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٨، الحديث ١.
٤. مستدرك الوسائل ٨: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٨، الحديث ٣.

وأمّا صحيح معاوية بن عمّار أو حسنته ـ بإبراهيم بن هاشم ـ في رجل توفّي وأوصى أن يحجّ عنه؟ قال: «**إن كان صرورة فمن جميع المال إنّه بمنزلة الدين الواجب وإن كان قد حجّ فمن ثلثه...**» فالتفصيل بين الصرورة وغيره لا وجه له إلا بأن يكون المراد من الصرورة من عليه حجّة الإسلام كما استعمل بهذا المعنى كثيراً في الروايات، فيرجع إلى أنّ مورد الوصيّة إن كان هو حجّة الإسلام يخرج من الأصل وإلا فمن الثلث، وقد علّل الأوّل بأنّه بمنزلة دين واجب فيختصّ بحجّة الإسلام.

ومثله رواية الحارث بيّاع الأنماط: عن رجل أوصى بحجّة فقال عليه السلام: «**إن كان صرورة فهي من صلب ماله إنّما هي دين عليه وإن كان قد حجّ فهي من الثلث...**»[1].

وأمّا رواية «دعائم» فقد رواها عن جعفر بن محمّد عليه السلام إنّ رجلاً أتاه، فقال: أبي شيخ كبير لم يحجّ فأجهز رجلاً يحجّ عنه؟ فقال عليه السلام: «**نعم، إنّ امرأة من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحجّ عن أبيها لأنّه شيخ كبير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم فافعلي إنّه لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أجزأ ذلك عنه**»[2].

فالسؤال في صدر الرواية عن الصادق عليه السلام وفي ذيلها عن النبي صلى الله عليه وآله إنّما وقع عن شيخ كبير، وهو ظاهر في أنّ المانع له عن الحجّ هو الشيخوخة والكبر، دون أي علّة أُخرى، فيظهر منه أنّه مستطيع مالاً فيكون المورد هو حجّة الإسلام أيضاً.

ومثلها الرواية الأخيرة المشهورة برواية الخثعمية، حيث قالت: إنّ فرض الحجّ

---

١. الفقيه ٢: ٤٤١ / ٢٩١٨.

٢. دعائم الإسلام ١: ٣٣٦.

قد أدرك أبي وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحلة... بل هي صريحة في ذلك، ولعلّها هي المرأة التي أشار إليها الصادق عليه السلام في رواية «الدعائم» أيضاً.

وبالجملة: فمورد هذه الروايات كلّها ولا أقلّ من كون المتيقّن منها هو حجّة الإسلام فلا تدلّ على كون حجّ النذر أيضاً كذلك.

إن قلت: إنّ الظاهر من نذر الحجّ أنّ الناذر يجعل لله على نفسه مثل حجّة الإسلام فيكون هو أيضاً ديناً كحجّة الإسلام.

قلت: هذا ممنوع بل نذر الحجّ ينصرف إلى ما هو مستحبّ على العموم فيجعل المستحبّ واجباً على نفسه.

وقد ظهر من جميع ذلك عدم نهوض شيء ممّا مضى لإثبات وجوب القضاء ولا في النذر ولا في نذر الحجّ، ومع ذلك فإنّ من المقطوع في كلمات الأصحاب وجوب القضاء في المقام، ولذا استدلّ له بالإجماع وإن كان يمكن أن يورد عليه بأنّه غير كاشف عن دليل آخر غير ما مرّ من الوجوه المذكورة.

وربما يتمسّك أيضاً بالاستصحاب لكون اشتغال الذمّة متيقّناً والشكّ في بقائه بعد خروج الوقت أو الموت فيستصحب[1].

وأورد عليه: بعدم اتّحاد القضية المشكوكة والمتيقّنة، وذلك لأنّ القضية المتيقّنة عبارة عن اشتغال الذمّة بالواجب المقيّد بالوقت، والقضية المشكوكة عبارة عن الاشتغال به خارج الوقت فلا تكون القضيّتان متّحدتين إلا بعد إثبات تعدّد المطلوب وهو غير مفروض[2].

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٣٥.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣٢٠؛ كتاب الحجّ، تقريرات بحث السيّد محمود الشاهرودي ١: ٣٩٧.

وقد يقرّر الاستصحاب بوجه لا يرد عليه الإيراد المذكور، وهو إجرائه بنحو القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي بأن يقال: إنّ مرجع الشكّ في وجوب القضاء خارج الوقت إلى الشكّ في وحدة المطلوب وتعدّده، فالأمر يدور بين مقطوع البقاء ومقطوع الزوال، وبالنتيجة يصير بقاء الكلّي مشكوكاً ولا مانع من استصحابه.

وفي المقام يقال: إنّ أصل الاشتغال المردّد بين المقيّد بالوقت وبين غير المقيّد به معلوم، والشكّ في بقائه، ومقتضى الاستصحاب ذلك، ولازمه الإتيان بالواجب بعد الوقت ليتحقّق الفراغ والخروج عن عهدة التكليف الثابت بالاستصحاب، هذا[1].

لكنّ المختار عدم جريان الاستصحاب في الكلّي القسم الثاني أيضاً.

وبعد اللّتيا والتي فلعلّ العمدة في قطع الأصحاب هي ما يصطاد من بعض الروايات:

منها: ما رواه ابن مهزيار أنّه كتب إليه يسأله يا سيّدي رجل نذر أن يصوم يوماً بعينه فوقّع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفّارة؟ فكتب إليه: «**يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة**»[2].

ومثله روايتي حسين بن عبيدة، عن أبي الحسن الثالث[3] والقاسم الصيقل[4] فإنّها

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٣٦.

٢. وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٨، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب، الباب ٧، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٨، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب، الباب ٧، الحديث ٢.

٤. وسائل الشيعة ١٠: ٣٧٨، كتاب الصوم، أبواب بقيّة الصوم الواجب، الباب ٧، الحديث ٣.

كلّها صريحة في وجوب القضاء في الصوم المنذور، وإذا كان في الصوم كذلك ففي الحجّ الذي عدّ من دين الله ولو في الجملة أولى فلا وجه للتشكيك في التعدّي من موردها ولا في مدلولها من أنّه لو لا النصّ لكان النذر باطلاً...[١]. فإنّه إنّما هو في رواية أُخرى عن ابن مهزيار في الصوم المنذور المقيّد بيوم خاصّ إذا صادف يوم العيد أو أيّام مرضه أو سفره...[٢] وهي مغاير لما أشرنا إليه فتدبّر.

ومنها: رواية مسمع بن عبدالملك، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عزّ وجلّ إن ولدت غلاماً أن أُحجّه أو أحجّ عنه، فقال: «**إنّ رجلاً نذر لله عزّ وجلّ في ابن له إن هو أدرك أن يحجّ عنه أو يحجّه فمات الأب وأدرك الغلام بعد، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه**»[٣].

ومنها: رواية ضريس الكناسي أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجنّ به (ليحجّ) رجلاً إلى مكّة فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال عليه السلام: «**إن ترك مالاً يحجّ عنه حجّة الإسلام من جميع المال وأُخرج من ثلثه ما يحجّ به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر وإن لم يكن ترك مالاً إلا بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك ويحجّ عنه وليّه حجّ النذر إنّما هو مثل دين عليه**»[٤].

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٢٩.
٢. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٠، كتاب النذر والعهد، الباب ١٠، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٦، كتاب النذر والعهد، الباب ١٦، الحديث ١.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٧٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ١.

ولزوم حمل الذيل ـ وهو إحجاج الوليّ عنه ـ على الاستحباب، لعدم القول بوجوب ذلك على الوليّ عند فقدان الميّت للمال، لا ينافي بقاء ما عداه من الفقرات على ظاهرها من الوجوب.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل نذر لله إنْ عافى الله ابنه من وجعه ليحجنّه إلى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الأب، فقال: «**الحجّة على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده**» قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: «**هي واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوّع ابنه فيحجّ عن أبيه**»[1].

والمراد من الذيل أنّ الابن يحجّ لنفسه إلا أنّه يقصد النيابة عن أبيه من حيث الإحجاج الذي نذره الأب فالاستدلال بها على المراد كسابقتها.

ثمّ إنّ مورد الروايات الثلاثة وإن كان هو القضاء بعد الفوت إلا أنّها تكفي للدلالة على وجوب القضاء على نفسه، فإنّ إطلاقها يشمل ما إذا لم يوص بذلك فيجب الإتيان عنه سواء أوصى بذلك أم لم يوص، وذلك كاشف عن وجوبه على نفسه وإلا لم يكن وجه للإتيان به عنه إلا مع الوصيّة.

وبعد اللّتيا والتي ففي الاستدلال بها في موردها إشكال يأتي التعرّض له في المقام الثالث وإن كان يكفي في المقام روايات نذر الصوم كما عرفت.

وجوب القضاء عنه إذا مات بعد تمكنّه منه قبل إتيانه

المقام الثاني في وجوب القضاء عنه لو مات بعد تمكّنه وعدم إتيانه. وبعد ما عرفت من عدم تمامية ما استدلّ به في «العروة» ولا ما قرّره صاحب «الجواهر» قدس سره

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ٣.

ولا تمامية ما استظهر منها كون الحجّ المنذور ديناً ولا الاطمئنان بالإجماع لا يبقى إلا الاتّكال على الروايات الخاصّة وهي الروايات الثلاثة المقدّمة الدالّة على وجوب الحجّ من ماله، رواية مسمع بن عبدالملك وصحيحة ضريس وصحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمات.

وأمّا روايات نذر الصوم فقاصرة عن الدلالة في المقام، فإنّ غاية مدلولها وجوب القضاء على نفسه مادام الحياة من دون تعرّض لما بعد الموت، ووجوب قضائه على نفسه لا يستلزم وجوب قضائه بعد الموت.

ولكنّ مورد الروايات الثلاثة نذر الإحجاج إلا أن يلحق به نذر الحجّ بالأولوية. وفيه إشكال، مع أنّ في دلالتها على الوجوب أيضاً إشكال يأتي في المقام الثالث.

في كون القضاء بعد الفوت من أصل المال أو الثلث

وأمّا المقام الثالث ففي خروجه من الأصل أو من الثلث بعد البناء على لزوم القضاء بعد الموت: وقد اختار السيّد في «العروة» خروجه من الأصل بما أنّ الواجبات الإلهية كلّها دين والدين يخرج من الأصل قبل الإرث[1].

وقد عرفت الإشكال فيه وأنّه لا يتمّ دليلاً على وجوب القضاء فكيف بخروجه من الأصل، وبعد البناء على وجوب القضاء لسائر الأدلّة فلا دليل على خروجه من الأصل، فإنّ الإجماع وإن قام على إخراج الواجبات المالية من الأصل إلا أنّ المراد من الواجبات المالية هي المالية المحضة كالزكاة والخمس وديون الناس.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

وأمّا قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[١] فمنصرف إلى ديون الناس فلا يندرج دين الخالق فيه، وأمّا الصلاة والصوم وغيرهما من الواجبات كالحجّ وإن أطلق عليها الدين في بعض الأخبار، لكنّه لا يكفي في ترتيب آثار دين المخلوق عليه إلا أن يفهم منه التنزيل في جميع الآثار أو بعضها الخاصّ حتّى يؤثّر في المقام في إخراج القضاء من الأصل وعدمه. وخروج الحجّ الإسلام من الأصل فإنّها هو للدليل الخاصّ.

فلا يبقى إلا الرجوع إلى مفاد الروايات التي تدلّ على وجوب القضاء.

أمّا رواية مسمع فلا صراحة له في الخروج من الأصل أو من الثلث إلا أن ظاهر إطلاقه هو خروجه من الأصل حيث يدلّ على الإتيان به من ما ترك أبوه من غير تقييد بثلث ما ترك.

لكن روايتي ضريس وابن أبي يعفور صريحتان في الخروج عن الثلث وموردهما وإن كان هو نذر الإحجاج إلا أنّهما تدلان على المقام بالأولوية، كما في «العروة» تبعاً لـ«كشف اللثام» فإنّه إذا كان نذر الإحجاج خارجاً من الثلث لا من الأصل مع كونه مالياً قطعاً فنذر الحجّ بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل[٢].

وأورد عليه: السيّد الخوئي بمنع الأولوية نظراً إلى أنّ الحجّ المنذور النفسي واجب مالي بخلاف الإحجاج، فإنّه مجرّد تسبّب إلى الحجّ، ولا يصحّ إطلاق الدين عليه. ودعوى أنّه واجب مالي محض ممنوع، لإمكان إحجاج الغير بدون بذل المال له أصلاً كما إذا التمس من أحد أن يحجّ أو يلتمس من شخص آخر

---

١. النساء (٤): ١٢.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٢؛ كشف اللثام ٥: ١٣٩.

أن يحجّ الغير، ونحو ذلك من التسبّبات إلى حجّ الغير من دون بذل المال[١].

وفيه: ـ مضافاً إلى أنّه لو لم يكن الإحجاج واجباً مالياً لم يكن وجه لخروجه من مال الميّت ولو من الثلث مطلقاً، وإنّما يختصّ بما إذا لم يمكن ذلك من دون صرف المال ـ إنّ الظاهر من الإحجاج هو بذل المال لذلك عرفاً كما لا يخفى.

وأورد عليهما السيّد ﷺ في «العروة» بأنّ الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين في موردهما فكيف يعمل بهما في غيره؟[٢] والمراد أنّ الأصحاب يتّفقون على خروج الواجبات المالية من الأصل ومنها الإحجاج فلم يعملوا بهما في موردهما.

وفيه: أنّه من أين يحرز إعراض المشهور عنهما في موردهما؟ فإنّهم وإن حكموا بخروج الواجبات المالية من الأصل إلا أنّه لم يعلم شمول اتّفاقهم للمقام، ولا تصريح لهم بذلك في نفس هذه المسألة بل المتيقّن من مورد اتّفاقهم هو الواجبات المالية المحضة. فالصحيحتين مطابقتان للقاعدة من حيث عدم إخراج نذر الإحجاج من الأصل.

وحينئذٍ فبهما يقيّد إطلاق رواية مسمع.

وما يشكل عليه بظهورها في الإخراج من الجميع لا في مطلق الإخراج[٣] مدفوعة: بأنّ هذا الظهور ليس إلا الإطلاق، وأنّه قال ممّا ترك ولم يقل من ثلث ما ترك فيقيّد بالثلث بدليل الروايتين.

إلا أنّ الذي يشكل المسألة أنّ الإخراج من الثلث لا يكون إلا مع الوصيّة في

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٣١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٢٠٥.

٣. تفصيل الشريعة ١١: ٦٤٦.

ولو نذر ولم يتمكّن من أدائه حتّى مات لم يجب القضاء عنه،[١]

غير ما يخرج من الأصل من الواجبات المالية فهو يكشف عن عدم وجوب أصل القضاء، إذ الإخراج من الثلث مع الوصيّة كما يكون في المنذور كذلك يكون في غيره أيضاً فلا خصوصية للحجّ المنذور، أي لا قضاء له أصلاً، فيعارض رواية مسمع بالتباين، ولعلّ هذا هو المراد من القول بإعراض المشهور عنهما فيكون المتّكل رواية مسمع.

لكن موردها كما تقدّم هو نذر الإحجاج، وحيث إنّه أقرب بالواجبات المالية لا يمكن التعدّي عنه إلى نذر الحجّ بالأولوية وإنّما يحتاج إلى القطع بالمناط ولا يخلو عن إشكال.

وأمّا روايات الصوم فإنّما مفادها وجوب القضاء على الناذر ولا ملازمة بينه وبين وجوب القضاء من ما ترك من المال وإن كان تنقيح المناط فيها أظهر.

فالمتحصّل حينئذٍ تمامية الدليل على وجوب القضاء في الحجّ المنذور على نفسه دون وجوبه بعد الموت إلا في نذر الإحجاج لرواية مسمع دون نذر حجّ نفسه.

اللهمّ إلا أن يشتكل على الإجماع، وقد عرفت أنّه محلّ تأمّل، فالحكم به مشكل وإن كان الاحتياط لا ينبغي أن يترك.

[١] فإنّ عدم التمكّن من أدائه يكشف عن عدم انعقاد نذره، لاشتراط انعقاد النذر بالتمكّن من العمل به. وفي «المستمسك» بلا خلاف أجده فيه، للأصل

السالم عن معارضة خطاب النذر الذي انكشف عدم تعلّقه بعدم التمكّن منه كما في «الجواهر»[١].

وفي عبارة «العروة» مسامحة، حيث جعل الكاشف عن عدم الانعقاد هو عدم وجوب الأداء بعدم التمكّن[٢]، والصحيح أنّ عدم التمكّن يكشف عن عدم الانعقاد.

وهذا ما تسالم عليه الأصحاب ولم يعلّق على المتن أحد من المحشّين الذين تعليقاتهم بأيدينا، ومع ذلك يمكن التأمّل فيه، فإنّه لا استبعاد ـ فضلاً عن الامتناع ـ في وجوب القضاء على من نذر الحجّ وإن لم يتمكّن من الوفاء بعد ذلك حتّى مات، كما ورد في النصّ وجوب قضاء الصوم المنذور يوماً معيّناً إذا صادف يوماً لا يصحّ فيه الصيام ففي مكاتبة علي بن مهزيار: كتب إليه يعني إلى أبي الحسن عليه السلام: يا سيّدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيّام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيّدي؟ فكتب إليه: «**قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيّام كلّها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله...**»[٣].

فلا تحاشي عنه أصلاً وإن كان ذلك خلاف القاعدة، كما أنّ القضاء مع التمكّن أيضاً كذلك، وحينئذٍ يمكن استفادة نظير هذا التعبّد من بعض ما تقدّم من روايات الباب وهي رواية مسمع إذ فيها: «**فمات الأب وأدرك الغلام**

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣٢٨.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٣.

٣. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٠، كتاب النذر والعهد، الباب ١٠، الحديث ١.

ولو نذر معلّقاً على أمر ولم يتحقّق المعلّق عليه حتّى مات لم يجب القضاء عنه[١].

بعد...»[١] إذ المتيقّن منها عدم حصول المعلّق عليه في زمن حياته ومعه لا قدرة له على الحجّ بما هو كذلك، سواء كان ذلك على نهج الواجب المشروط أو كان على وجه التعليق، إذ في الواجب المعلّق يكون الوجوب فعلياً دون الواجب، فإنّ وفائه به إنّما يكون بعد حصول شرطه فلا تمكّن له بالنسبة إلى حصوله، ومع عدم حصول الواجب من حيث الوقت فلا تمكّن له أصلاً كما في الإتيان بصلاة الظهر قبل الوقت فإذا حكم الإمام عليه السلام بوجوب إتيانه يعلم عدم دخالة التمكّن في استقرار الفرض عليه وهو القضاء وإن كان ليس عدم التمكّن من حيث عدم المال أو عدم الاستطاعة البدنية، بل لما أُشير من عدم إمكان إتيان الواجب قبل زمانه، وسيأتي زيادة توضيح لذلك في المسألة الآتية.

وبالجملة: فإنّا وإن استشكلنا في وجوب القضاء بعد الموت بعدم الدليل بعد تقييد رواية مسمع بالثلث ولزوم حمله على المشروعية والاستحباب كما سبق، إلا أنّه بناءً على القول بالوجوب أو الاحتياط الوجوبي لذلك الروايات فلابدّ من القول به هنا أيضاً، فتدبّر.

إذا نذر الحجّ معلّقاً على أمر

[١] قال السيّد دام ظله في «العروة»: المسألة مبنية على أنّ التعليق من باب الشرط أو من

---

١. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٦، كتاب النذر والعهد، الباب ١٦، الحديث ١.

نعم، لو نذر الإحجاج معلّقاً على شرط، فمات قبل حصوله، وحصل بعد موته مع تمكّنه قبله، فالظاهر وجوب القضاء عنه[١]،

قبيل الوجوب المعلّق، فعلى الأوّل لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط، وإن كان متمكّناً من حيث المال وسائر الشرائط، وعلى الثاني يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الأوّل إلا أن يكون نذره منصرفاً إلى بقاء حياته حين حصول الشرط[١].

والأظهر في المسألة كون الواجب بنحو الشرط لا التعليق، ومع ذلك فالأقوى على التعليق أيضاً عدم الوجوب، بناءً على مبنى السيّد في المسألة السابقة، لعدم التمكّن من إتيانه فإنّ الواجب على التعليق أيضاً ليس وعائه قبل حصول المعلّق عليه، وإنّما وعاء الواجب ووقته عند حصول المعلّق عليه وإن كان الوجوب فعلياً. هذا مقتضى القاعدة.

لكن مقتضى صحيحة مسمع هو الوجوب وإن كان قد تقدّم الإشكال فيه، لكنّه لا ينبغي ترك الاحتياط.

[١] كما في «العروة» وقال: «ويدلّ على ما ذكرنا خبر مسمع بن عبدالملك[٢] وقد عمل به جماعة، وعلى ما ذكرنا لا يكون مخالفاً للقاعدة كما تخيّله سيّد «الرياض» وقرّره عليه صاحب «الجواهر» وقال: إنّ الحكم على خلاف القاعدة»[٣].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

٣. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٧.

كما أنّه لو نذر إحجاج شخص في سنة معيّنة فخالف مع تمكّنه وجب عليه القضاء والكفّارة، وإن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة[١]، وكذا لو نذر إحجاجه مطلقاً، أو معلّقاً على شرط وقد حصل وتمكّن منه وترك حتّى مات[٢].

وقد تقدّم عدم تمامية القاعدة على ما قرّرها السيّد قدس سره ومع ذلك لا بأس بالعمل بالرواية بعد كونها معتبرة السند وعدم إحراز الإعراض عنها، بل مقتضى إطلاق الشيخ في «النهاية» والمحقّق وما عن كتب العلامة العمل بها صدراً وذيلاً[١]، فيستفاد منها وجوب القضاء وإن لم يتحصّل الشرائط حال حياته، كما مرّ تقريبه في المسألة السابقة، بل وكذلك في نذر حجّ نفسه معلّقاً ولم يحصل شرطه إلا بعد موته. نعم، المتيقّن منه ما إذا تمكّن من أدائه حال حياته من غير جهة عدم حصول شرطه فيقتصر في الحكم على خلاف القاعدة على المتيقّن، كما قيّده في المتن بذلك.

[١] لأنّهما واجبان ماليّان بلا إشكال، والصحيحتان المشار إليهما سابقاً الدالّتان على الخروج من الثلث معرض عنهما كما قيل، أو محمولتان على بعض المحامل كما ذكره السيّد قدس سره في «العروة»[٢]. لكن قد عرفت الإشكال في ذلك، ومع ذلك لا يترك الاحتياط لرواية مسمع.

[٢] أي يجب قضاؤه من أصل التركة إمّا بمقتضى القواعد من جهة كون

---

١. النهاية: ٥٦٦؛ شرائع الإسلام ٣: ١٤٦؛ قواعد الأحكام ٣: ٢٩١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٢.

(مسألة ٤) : لو نذر المستطيع أن يحجّ حجّة الإسلام انعقد، ويكفيه إتيانها[١]، ولو تركها حتّى مات وجب القضاء عنه والكفّارة من تركته، ولو نذرها غير المستطيع انعقد، ويجب عليه تحصيل الاستطاعة إلا أن يكون نذره الحجّ بعد الاستطاعة[٢].

(مسألة ٥) : لا يعتبر في الحجّ النذري الاستطاعة الشرعية، بل يجب مع القدرة العقلية[٣] إلا إذا كان حرجياً

الإحجاج واجباً مالياً أو من جهة دلالة صحيحة مسمع، وقد مرّ أنّه القدر المتيقّن منها، فتدبّر.

إذا كان مستطيعاً ونذر حجّة الإسلام

[١] لجواز نذر إتيان الواجب أو ترك الحرام وأثره ترتّب الكفّارة على مخالفته بل واستحقاق تعدّد العقاب. وإطلاق العبارة يشمل ما لو نذر الإتيان بحجّة الإسلام بغير عام الاستطاعة، مع أنّه لا ينعقد لحرمة التأخير كما مرّ في محلّه. اللهمّ إلا أن يرجع إلى عدم التأخير عن تلك السنة لا لزوم التأخير إليها.

[٢] أي مراده من نذره الحجّ بعد حصول الاستطاعة.

هل يعتبر في الحجّ النذري الاستطاعة الشرعية؟

[٣] وإن نسب إلى «الدروس» خلافاً[١]، ولا وجه له إذحاله حال سائر الواجبات

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١٠: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

أو موجباً لضرر نفسي أو عِرضي أو مالي إذا لزم منه الحرج[١].

(مسألة ٦) : لو نذر حجّاً غي رحجّة الإسلام في عامها وهو مستطيع انعقد[٢]،

التي تكفيها القدرة عقلاً. بل قد يقال: إنّ مخالفة «الدروس» غير معلومة وإن نسب إليه غير واحد[١].

ويمكن أن يقال: إنّه لا تكفي القدرة العقلية أيضاً بل يعتبر فيه عدم الحرج والضرر النفسي والعرضي. ولعلّ مراد السيّد نفي اعتبار الاستطاعة الشرعية لاوجوب الإتيان مع القدرة العقلية مطلقاً، أو أنّ مراده هو الاستطاعة العرفية حيث أنّه وقع الاشتراط بها في لسان الشارع فيحمل على معناها ومصاديقها العرفي.

[١] أي إذا كان نفس الحجّ حرجياً أو موجباً لضرر نفسي أو عرضي أو موجباً لضرر مالي إذا لزم منه الحرج. فالتقييد بالحرج أخيراً إنّما هو في الضرر المالي حيث أقدم عليه بالنذر، وإنّما يسقط الوجوب إذا كان حرجياً لا مطلقاً.

[٢] خلافاً لما اختاره في «العروة»، وقال: إنّه لا ينعقد، وذلك لعدم القدرة عليه شرعاً[٢]، وهو وإن كان يناسب مبنى المشهور كما أفتوا بأنّ من استقرّ عليه الحجّ وتمكّن من أدائه ليس له أن يحجّ عن غيره تبرّعاً أو بإجارة، وكذا ليس له أن يحجّ تطوّعاً ولو خالف بطل حجّه، كما ذكره في مسألة ١١ من «العروة»، لكنّه قد خالف المشهور ونفى البعد عن صحّته.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٥٩ ـ ٦٦٠.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٩.

لكن تُقدّم حجّة الإسلام[١]، ولو زالت الاستطاعة يجب عليه الحجّ النذري[٢]، ولو تركهما لا يبعد وجوب الكفّارة[٣].

وقد ذكرنا وجه البطلان وما أُجيب عنه هناك مستوفاً وملخّصه أنّه بعد الاستطاعة وإن كان يجب عليه حجّة الإسلام فوراً وتكون مخالفته عصياناً إلا أنّه ليس من قبيل شهر رمضان بحيث لا يصحّ فيه غيره فالعمل محبوب في نفسه ويقدر عليه، وإن كان يزاحمه عند العمل واجب أهمّ.

ثمّ وقع الكلام في صحّة الإجارة عليه وعدمها وقد اخترنا صحّتها خلافاً للسيّد والماتن قدّس سرّهما ونذر الحجّ كذلك ليس إلا كالإجارة عليه، ومقتضاه صحّة النذر هنا أيضاً حذواً بحذو. والعجب من الماتن قدّس سرّه حيث أفتى هناك ببطلان الإجارة والتزم بصحّة النذر هنا.

وبالجملة: فالأظهر هنا أيضاً هو صحّة النذر مع تمشّي قصد القربة ويظهر وجهه ممّا ذكرنا هناك، فراجع[١].

[١] لأهميّتها.

[٢] لعدم المزاحم له حينئذٍ ولو تركه حينئذٍ يجب عليه الكفّارة بلا إشكال.

[٣] الظاهر أنّ المراد منه ما إذا تركهما في الفرض الأوّل، أي مع الاستطاعة، فإن قدّم حجّة الإسلام وأتى بها لا تجب الكفّارة للعذر الشرعي ولو مع انعقاده، وأمّا لو ترك الأهمّ فكان يجب عليه الإتيان بالمهمّ فمع تركه تجب الكفارة، وهذا مترتّب على القول بالأمر الترتّبي.

---

١. ذيل مسألة ٦٥ في الصفحة ٢٦٧.

ولو نذر حجّاً في حال عدمها ثمّ استطاع، يقدّم حجّة الإسلام[١] ولو كان نذره مضيّقاً. وكذا لو نذر إتيانه فوراً ففوراً تقدّم حجّة الإسلام[٢]،

---

[١] لا إشكال في ذلك إذا كان النذر مقيّداً بسنة متأخّرة لعدم تزاحمه مع حجّة الإسلام أصلاً، بل ليس الفرض من تقديم حجّة الإسلام بل يأتي بالنذر في وقته.

وأمّا إذا كان النذر موسّعاً فيقدّم حجّة الإسلام لسعة وقته وكون الحجّ فورياً فلا يزاحمه النذر فيتعيّن لحجّة الإسلام. واحتمل في «العروة» تقديم النذر ولو مع كونه موسّعاً لأنّه دين عليه بناءً على أنّ الدين ولو كان موسّعاً يمنع عن تحقّق الاستطاعة خصوصاً مع ظنّ عدم تمكّنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حجّة الإسلام[١].

وفيه ما مرّ أوّلاً: من منع كون النذر ديناً ولو كان المنذور حجّاً. وثانياً: في الدين أيضاً يجب تقديم حجّة الإسلام مع الوثوق بالتمكّن من أدائه كما اختاره صاحب «العروة» أيضاً، فلا مجال لهذا الاحتمال.

[٢] بأن قيّده بسنة معيّنة وحصل فيها الاستطاعة أو قيّده بالفورية، ففي «العروة» تقديم النذر أيضاً، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت وإلا فلا، لأنّ المانع الشرعي كالعقلي[٢].

والأقوى وجوب حجّة الإسلام، كما في المتن لكشف الاستطاعة عن عدم

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥١٢.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥١٢.

كون المنذور مشروعاً حين العمل مع التقييد بتلك السنة ولو بعنوان الفورية.

وقد مرّ تفصيل ذلك ذيل مسألة ٢٩ من مسائل وجوب الحجّ عند قوله: لو نذر قبل حصول الاستطاعة زيارة أبي عبدالله الحسين عليه السلام مثلاً في كلّ عرفة فاستطاع[1]. حيث قال بأنّه: يحجّ الحجّ وينحل النذر لحصول الاستطاعة، فكما أنّ النذر المتأخّر لا ينعقد، كذلك المتقدّم، لأنّه يشترط فيه الرجحان حين العمل ولا رجحان له حينئذٍ لأنّه رافع للاستطاعة، ولا يجوز رفع الاستطاعة بالاختيار، والحكم المنذور مستند إلى ما جعله على نفسه بالاختيار. وهذا بخلاف حدوث الواجب الفوري، سواء كان حدوثه قبل الاستطاعة أو بعدها فإنّه من قبيل حدوث عذر رافع للاستطاعة بلا اختيار.

وهذا البيان لا يتوقّف على إثبات أهمّية الحجّ للنذر، بل يجري ولو كان الحجّ غير أهمّ ـ أو كانا متساويان كما في المقام ـ فإنّ صحّة النذر مشروط برجحان المتعلّق حين العمل ولا رجحان لأيّ راجح استحبابي عند مزاحمته لأيّ واجب كما لا يخفى.

فرع: قال في «العروة»: إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً ثمّ استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدّماً على حجّة الإسلام وإن بقيت الاستطاعة إليه لوجوبه عليه فوراً ففوراً فلا يجب حجّة الإسلام إلا بعد الفراغ عنه، لكن عن «الدروس» أنّه قال بعد الحكم بأنّ استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر ثمّ استطاع صرف ذلك إلى النذر فإن أهمل واستمرّت الاستطاعة إلى العام القابل وجب حجّة الإسلام أيضاً ولا وجه

---

١. تقدّم في الصفحة ١١٤.

ويأتي به في العام القابل، ولو نذر حجّاً من غير تقييد، وكان مستطيعاً أو حصل الاستطاعة بعده، ولم يكن انصراف، فالأقرب كفاية حجّ واحد عنهما مع قصدهما، لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط في صورة عدم قصد التعميم لحجّة الإسلام؛ بإتيان كلّ واحد مستقلاً مقدّماً لحجّة الإسلام[١].

له. نعم، لو قيّد نذره بسنة معيّنة وحصل فيها الاستطاعة وبقيت الاستطاعة إلى العام المتأخّر أمكن أن يقال بوجوب حجّة الإسلام أيضاً، لأنّ حجّة النذري صار قضاءً موسّعاً، ففرق بين الإهمال مع الفورية والإهمال مع التوقيت، بناءً على تقديم حجّة الإسلام مع كون النذري موسّعاً[١].

وهذا كلّه مبنيّ على ما مرّ منه في المسألة السابقة، وأمّا على ما اخترناه فالأقوى وجوب تقديم حجّة الإسلام ولو مع صحّة النذر حتّى مع التقييد بسنة حصول الاستطاعة، ولو بعنوان الفورية ومع التوسعة وعدم التقييد لو أهمل عن حجّة الإسلام، فالظاهر وجوبهما عليه، ومع ذلك يقدّم حجّة الإسلام على النذر فحينئذٍ لو كان نذر الحجّ فوراً ففوراً يجب الوفاء به بعد حجّة الإسلام.

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في بقية المسألة مع كونها مبنيّة على ما ذهب إليه

إذا نذر الحجّ وأطلق من غير تقييد

[١] قال السيّد في «العروة» في مسألة ١٩: إذا نذر الحجّ وأطلق من غير تقييد بحجّة الإسلام ولا بغيره وكان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥١٢ ـ ٥١٤.

فيكفي حجّ واحد عنهما؟ أو يجب التعدّد؟ أو يكفي نيّة الحجّ النذري عن حجّة الإسلام دون العكس؟ أقوال، أقواها: الثاني، لأصالة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب، والقول بأنّ الأصل هو التداخل ضعيف.

واستدلّ للثالث بصحيحتي رفاعة ومحمّد بن مسلم عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجّة الإسلام؟ قال: «**نعم**»[1]. وفيه: أنّ ظاهرهما كفاية الحجّ النذري عن حجّة الإسلام، مع عدم الاستطاعة وهو غير معمول به. ويمكن حملهما على أنّه نذر المشي لا الحجّ، ثمّ أراد أن يحجّ فسئل عليه السلام عن أنّه هل يجزيه هذا الحجّ الذي أتى به عقيب هذا المشي أم لا؟ فأجاب عليه السلام بالكفاية.

نعم، لو نذر أن يحجّ مطلقاً أيّ حجّ كان، كفاه عن نذره حجّة الإسلام بل الحجّ النيابي وغيره أيضاً، لأنّ مقصوده حينئذٍ حصول الحجّ منه في الخارج بأيّ وجه كان[2].

يرد عليه أوّلاً: أنّ الأقوى على المختار هو التداخل كما قرّر في محلّه من الأُصول.

وثانياً: أنّ المقام ليس من مصاديق مبحث التداخل فإنّه إنّما يجري فيما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء، وأمّا في المقام فيتبع قصد الناذر، ولابدّ من ملاحظته، فقد تقدّم صحّة نذر حجّة الإسلام أو نذر حجّ غيرها ولكلّ أحكام خاصّة هذا.

مضافاً إلى أنّ الجزاء في المقام غير متّحد والتكليفين متعلّقين بعنوانين مستقلّين: أحدهما: الحجّ، والثاني: الوفاء بالنذر، وإن كانا يصدقان على موضوع

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٧، الحديث ٢ و١.
٢. العروة الوثقى ٤: ٥١٤ ـ ٥١٥.

واحد في الخارج كما في إكرام العالم والهاشمي فلا ارتباط له بمسألة التداخل.

فالأقوى في المقام هو الأوّل وإجزاء حجّ واحد لهما ـ إلا إذا كان هناك انصراف إلى التعدّد ـ ولا فرق بين الإطلاق كما هو المفروض، وبين التصريح بالإطلاق كما هو المفروض في الذيل. واعترف قدس سره بكفاية الحجّ الواحد لهما، بل كفاية الحجّ النيابي وغيره عن النذر، والفرق بينهما بلا فارق إلا من جهة الظهور في الإطلاق والتصريح به، والمراد على قصد الناذر كما لا يخفى.

ويؤيّد ما ذكر بل يدلّ عليه الروايتين المشار إليهما في «العروة»، والمتن مطابق لصحيحة محمّد بن مسلم، ورفاعة بن موسى، وفي صحيحته الأُخرى بنفس الإسناد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام، هل يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: «**نعم**»، قلت: وإن حجّ عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحجّ ماشياً أيجزي عنه ذلك (من مشيه)؟ قال: «**نعم**»[1]. ويحتمل قوياً اتحادهما.

والدقّة في الرواية مع ذيله يعطي عدم ظهورها في ما ادّعاه في «العروة» من كفاية الحجّ النذري عن حجّة الإسلام مع عدم الاستطاعة حتّى يدّعي أنّها غير معمول بها، بل الظاهر هو الإجزاء عن حجّة الإسلام المفروض وجوبها عليه في ذلك الحال لا بعد ذلك، ويشهد له قيد عدم المال في الفقرة الثانية من الرواية دون هذه الفقرة، فلا يفيد الروايتين إلا ما هو مقتضى القاعدة وهو ما سبق.

ثمّ يقع الكلام في لزوم قصد العنوانين وعدمه، ومقتضى الروايتين كفاية الحجّ النذري عن حجّة الإسلام وهو موافق لما مرّ في مسألة ٩ من عدم كون

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٧، الحديث ٣.

(مسألة ٧) : يجوز الإتيان بالحجّ المندوب قبل الحجّ النذري الموسّع، ولو خالف في المضيّق وأتى بالمستحبّ صحّ وعليه الكفّارة[١].

حجّة الإسلام من العناوين القصدية، بل الواجب عند تحقّق الاستطاعة هو الحجّ بما هو الحجّ، وأمّا الوفاء بالنذر فقد يقال: إنّه من العناوين القصدية كأداء الدين والخمس والزكاة، لكنّ الظاهر من «العروة» خلافه، حيث صرّح في الفرع الثاني في آخر المسألة أنّ مقصوده حصول الحجّ بأيّ وجه كان، ويدلّ عليه أيضاً ذيل رواية رفاعة حيث يدلّ على كفاية الحجّ عن الغير عن الحجّ النذري، فتدبّر.

وبذلك يتّضح أنّ الأقوى هو القول الأوّل وإجزاء حجّ واحد لهما، سواء أتى بقصدهما أو بقصد الوفاء بالنذر أو حجّة الإسلام إلا إذا كان هناك انصراف إلى التعدّد وأنّ الاحتياط المذكور في المتن غير لازم.

[١] لعدم المانع منه وهذا مبنيّ على كون الواجب النذري من العناوين القصدية كما مرّ، إذ لو لا ذلك لم يمكن الفرض الأوّل ولا تقع مخالفة في الفرض الثاني.

فرعان:

الفرع الأوّل: قال السيّد ﷺ في «العروة» في مسألة ٢٣: إذا نذر أن يَحجّ أو يُحجّ انعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير وإذا تركهما حتّى مات يجب القضاء عنه مخيّراً وإن طرأ العجز من أحدهما معيّناً تعيّن الآخر. ولو تركه أيضاً

حتّى مات يجب القضاء عنه مخيّراً أيضاً لأنّ الواجب كان على وجه التخيير فالفائت هو الواجب المخيّر، ولا عبرة بالتعيين العرضي فهو كما لو كان عليه كفّارة الإفطار في شهر رمضان وكان عاجزاً عن بعض الخصال ثمّ مات، فإنّه يجب الإخراج من تركته مخيّراً، وإن تعيّن عليه في حال حياته في إحداها، فلا يتعيّن في ذلك المتعيّن. نعم، لو كان حال النذر غير متمكّن إلا من أحدهما معيّناً ولم يتمكّن من الآخر إلى أن مات أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذي كان متمكّناً منه، بدعوى: أنّ النذر لم ينعقد بالنسبة إلى ما لم يتمكّن منه، بناءً على أنّ عدم التمكّن يوجب عدم الانعقاد.

لكنّ الظاهر أنّ مسألة الخصال ليست كذلك، فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير وإن لم يكن في حياته متمكّناً إلا من البعض أصلاً.

وربما يحتمل في الصورة المفروضة ونظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبة إلى الفرد الممكن أيضاً، بدعوى أنّ متعلّق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير، ومع تعذّر أحدهما لايكون وجوب الآخر تخييرياً، بل عن «الدروس» اختياره في مسألة ما لو نذر إن رزق ولداً أن يحجّه أو يحجّ عنه؛ إذا مات الولد قبل تمكّن الأب من أحد الأمرين.

وفيه: أنّ مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير، فليس النذر مقيّداً بكونه واجباً تخييرياً، حتّى يشترط في انعقاده التمكّن منهما[1].

وأورد عليه الماتن في التعليقة: بأنّ ما ذكره صحيح إذا طرء العجز بعد تمكّنه

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥١٨ ـ ٥٢٠.

من الحجّ في عامّ، وأمّا مع عدم تمكّنه منه فلا يجب الحجّ عنه. نعم، لو عجز عن الإحجاج ولو قبل تمكّنه في عامّ يقضي عنه تخييراً ففرق بين العجز عن الحجّ وبين العجز عن الإحجاج، ففي العجز عن الإحجاج يبقى التخيير في القضاء وفي العجز عن الحجّ يأتي التفصيل المتقدّم[١].

أقول: هذا مبنيّ على ما تقدّم من التفصيل في مسألة ٣ من أنّ قضاء الإحجاج واجب ولو مع عدم تمكّنه من الإحجاج في حياته أصلاً، لأنّه من الواجبات المالية بخلاف نذر الحجّ، فإنّه لا ينعقد إلا مع من التمكّن منه في عام[٢].

ولكنّه ليس تقييداً لكلام السيّد قدس سره هنا فإنّ مفروضه طروّ العجز، ومن عجز عن الحجّ ولم يتمكّن منه في عام أصلاً فهذا ليس من الطروّ، بل يعدّ ممّن لم يقدر عليه أصلاً فيكون من صغريات الفرع الآتي.

الفرع الثاني: قال السيّد قدس سره في مسألة ٢٤: إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثمّ مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته، ولو اختلفت أُجرتهما يجب الاقتصار على أقلّهما أُجرة، إلا إذا تبرّع الوارث بالزائد، فلا يجوز للوصيّ اختيار الأزيد أُجرة، وإن جعل الميّت أمر التعيين إليه، ولو أوصى باختيار الأزيد أُجرة خرج الزائد من الثلث[٣].

أقول: قوله: «وجب القضاء من تركته...»: هذا على القول بوجوب القضاء في كلّ نذر، وأمّا إن قلنا بعدمه إلا في الحجّ المنذور، فلا يجب القضاء في المقام

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥١٨ ـ ٥١٩، تحت الهامش ٤، تعليقة الإمام الخميني.
٢. تقدّم في الصفحة ١٧٧.
٣. العروة الوثقى ٤: ٥٢٠ ـ ٥٢١.

(مسألة ٨) : لو علم أنّ على الميّت حجّاً، ولم يعلم أنّه حجّة الإسلام أو حجّ النذر، وجب قضاؤه عنه من غير تعيين[١] ولا كفّارة عليه[٢].

لعدم وجوب قضاء أحد عدليه، وأظهر منه لو قلنا بعدم وجوب قضاء الحجّ المنذور أيضاً وإن قلنا بلزوم الاحتياط فيه.

أمّا قوله: «وإن جعل الميّت أمر التعيين إليه...»: خالف في ذلك أكثر المحشّين وأنّه يجوز له في هذه الصورة ويتعيّن مع تعيين الموصي وأنّ الزائد يخرج من الأصل.

والوجه في ذلك أنّه حينئذٍ يكون من قبيل الحقّ المجعول للوصيّ، فإذا اختار الأكثر أُجرة فليس للوارث منعه، لأنّه مزاحم للحقّ المقدّم على إرث الوارث، والمفروض أنّ قضاء النذر من الواجبات الحالية يخرج من الأصل. وبالجملة، فبعد جعل ذلك الحقّ له يكون حاكماً ومقدّماً على الإرث.

وفيه: إنّ اختيار الأكثر لم يكن واجباً على الميّت في نفسه وإنّما هو وصيّة كسائر الوصايا، وحينئذٍ وإن كان يجوز للوصيّ ذلك ويتعيّن باختياره إلا أنّه لا يخرج من الأصل بل من الثلث إن وسعه كما في الفرض التالي.

لو تردّد الفائت بين الواجب بالنذر أو حجّة الإسلام

[١] على الأحوط بناءً على ما تقدّم من أنّ وجوب قضاء الحجّ المنذور مبنيّ على الاحتياط.

[٢] لتردّده بين ما له الكفّارة وما ليس له الكفّارة فوجوب الكفّارة مشكوك والأصل البراءة.

ولو تردّد ما عليه بين ما بالنذر أو الحلف مع الكفّارة وجبت الكفّارة أيضاً. ويكفي الاقتصار على إطعام عشرة مساكين[١]، والأحوط الستّين.

---

[١] بناءً على كون كفّارة النذر غير كفّارة اليمين، وقد يقال باتّحادهما وله عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم مخيّراً بينهما فإن عجز عن الجميع فصيام ثلاثة أيّام، كما أفتى به السيّد الأصفهاني، وحينئذٍ لا يبقى محلّ للكلام.

هذا، وعلى فرض التفارق فهو من قبيل الأقلّ والأكثر الارتباطي، والأصل فيه هو البراءة، كما قرّر في محلّه فيجوز الاقتصار على الأقلّ وهو إطعام العشرة. لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بإطعام الستّين. وقد أفتى في «العروة» بالاحتياط وهو مبنيّ، إمّا على القول بالاحتياط في الأقلّ والأكثر الارتباطي، أو للقول بأنّ المقام من قبيل الدوران بين المتباينين لاختلاف الكفّارتين من جهتين: إحداهما: الاختلاف في الأطراف والخصال. وثانيتهما: كون كفّارة النذر مخيّرة محضة واليمين مخيّرة ومرتّبة خصوصاً إذا قلنا في الواجب التخييري بتعلّق الوجوب بما هو الجامع[١].

لكنّ الأوّل بحث مبنائي والثاني لا يكفي لتوجيه ذلك، إذ لا دليل على تعلّق الأمر بالعنوان بل لعلّ متعلّقة نفس الإطعام إمّا بالستين أو العشرة مخيّراً بينه وبين غيره، فتدبّر.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٨٠.

(مسألة ٩) : لو نذر المشي في الحجّ انعقد حتّى في مورد أفضلية الركوب. ولو نذر الحجّ راكباً انعقد ووجب حتّى لو نذر في مورد يكون المشي أفضل، وكذا لو نذر المشي في بعض الطريق، وكذا لو نذر الحجّ حافياً[١]. ويشترط في انعقاده تمكّن الناذر وعدم تضرّره بهما وعدم كونهما حرجيين، فلا ينعقد مع أحدها لو كان في الابتداء،

لو نذر الحجّ ماشياً

[١] المذكور في المتن خلاصة ما تعرّض له السيّد في «العروة» طيّ مسألة ٢٦ و٢٧[١] وهو نذر الحجّ راكباً أو ماشياً أو حافياً أو نذر الركوب أو المشي أو الحفاء في الحجّ؛ فالفروع ستّة وإن لم يتذكّر في المتن إلا لثلاثة منها، ولعلّه لانفهام حكم بعضها ممّا ذكر فإنّه لو صحّ نذر الحجّ راكباً لصحّ نذر الحج ماشياً بالأولوية، وكذا لو نذر الحجّ حافياً كما ذكره، وأمّا نذر الركوب في الحجّ أو الحفاء ففيه كلام كما سنذكر، ولعلّه لذلك لم يتعرّض له الماتن.

وعلى أيّ حال، فالمحصّل من المسألتين أنّ نذر الحجّ مقيّداً بالمشي أو الركوب أو الحفاء ينعقد وإن لم يكن الركوب راجحاً لكفاية رجحان المقيّد وإن لم يكن القيد راجحاً، إذ لا يلزم أن يكون المتعلّق راجحاً بجميع قيوده وأوصافه. فما عن بعضهم من عدم انعقاد نذر الحجّ ماشياً إذا كان الركوب أفضل

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٢٢ ـ ٥٢٥.

لا وجه له كما في «العروة». وأضعف منه دعوى الانعقاد في أصل الحجّ لا في صفة المشيء فيجب مطلقاً، لأنّ المفروض نذر المقيّد فلا معنى لبقائه مع عدم صحّة قيده.

والظاهر أنّه لا ينبغي المناقشة في ذلك، وإن ناقش فيه الماتن ﷺ في التعليقة على «العروة» بأنّه لو فرض عدم رجحان في المشي يشكل الانعقاد، إذ المشي من المقدّمات الخارجية لا من القيود لو تسلّم بالنسبة إلى القيود، مع أنّ فيها أيضاً إشكال[1]. لكنّ الظاهر إعراضه ﷺ عنه في المتن حيث أفتى بانعقاده حينئذٍ وهو الحقّ، فإنّ المدار على التقيّيد في النذر بلا فرق بين أن يكون القيد في نفس العمل أو في المقدّمات.

وأمّا إذا كان المتعلّق نفس هذه العناوين في حجّه الواجب عليه أو المستحبّ فيختلف الكلام فيها.

أمّا المشي فلا خلاف في رجحانه وانعقاده وإن كان قد يكون الركوب أفضل بالعرض لعوارض وعناوين عارضة، لأنّ ذلك لا يوجب سلب الرجحان عنه.

وأمّا الركوب فلا دليل على رجحانه في نفسه وانعقاد نذره إلا في مورد ثبت الرجحان بلحاظ بعض الجهات والخصوصيات، لأنّ المتعلّق حينئذٍ الركوب لا الحجّ راكباً.

وأمّا الحفاء، فقد يقال بانعقاد نذره؛ لأنّه من أظهر مصاديق المشيء الذي عرفت رجحانه بل يكون ثبوت الرجحان فيه بطريق أولى وقد اختار ذلك في المتن.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٢٣، تحت الهامش ٢، تعليقة الإمام الخميني.

وفي الأولوية منع واضح، وكونه من مصاديق المشيء لا يثبت رجحانه بالخصوص، فمقتضى القاعدة أنّه إن نذر المشي حافياً ينعقد لرجحان المشي وإن لم يكن الحفاء راجحاً، وأمّا إن نذر الحفاء بما هو فالظاهر عدم انعقاده. هذا مقتضى القاعدة.

وإنّما الكلام في بعض الروايات الواردة في المقام الظاهرة في خلاف ذلك، وهو صحيحة أبي عبيدة الحذّاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى مكّة حافياً؟ فقال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجّاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أُخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكّة حافياً، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عقبة انطلق إلى أُختك فمرها فلتركب فإنّ الله غنيّ عن مشيها وحفاها قال: فركبت**»[1].

وقد ذبّ عنه غير واحد منهم السيّد قدس سره في «العروة» بكونها قضية في واقعة يمكن أن يكون لمانع من صحّة نذرها من إيجابه كشفها أو تضرّرها أو غير ذلك[2]. لكنّه مخدوش بكونها ـ بقرينة صدرها ـ في مقام بيان حكم كلّي حتّى ينتفع به السائل عن حكم رجل نذر أن يمشي إلى مكّة حافياً.

وربما يقال: بأنّه يعارضها صحيحة رفاعة وحفص فالمرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر[3].

أقول: هناك روايات ثلاث: إحداها ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٨٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٢٥، الهامش ١، تعليقة الخوئي.

«نوادره» عن سماعة وحفص، قالا: سألنا أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، فقال: «**فليمش فإذا تعب فليركب**»[١].

وفي الرواية إشكال من حيث السند، حيث إنّ أحمد بن محمّد من الطبقة السابعة وسماعة وحفص من الطبقة الخامسة، فلابدّ وأن يكون بينهما واسطة وهي مجهول فالرواية مرسلة حقيقة، لكنّه بعينها الرواية الثانية رواها في «الكافي» عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن رفاعة وحفص، عن أبي عبدالله عليه السلام ... مثل ما سبق[٢]، والسند كما ترى صحيحة أو حسنة والمظنون اتّحادهما وكون سماعة تصحيف رفاعة وعلى فرض التعدّد يكفي اعتبار الثانية.

وعلى أيّ حال، فظاهرهما وجوب المشي مطلقاً من دون تقييد بالحفاء وإن كان مورد النذر الحفاء، واحتمال كون المراد هو المشي المقيّد بالحفاء الذي هو متعلّق النذر من دون ذكر الحفاء في الجواب ولا التعرّض لمن تعب من الحفاء دون المشي بعيد، كما هو مختار الموافقين للمتن.

وبالجملة: فرواية الحذّاء وإن كان يدلّ على بطلان النذر إلا أنّه يعارضه الروايتان الدالّتان على وجوب العمل بالنذر من حيث المشي وإن لا ينعقد بالنسبة إلى الحفاء.

وفي «المستمسك» الجمع بينهما بحمل الأخيرتين على الاستحباب بقرينة الصحيحة الأُولى.

وأورد عليه: بأنّ الحمل على الاستحباب فيما إذا كان الاختلاف بين الروايتين

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٨٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١٠.
٢. الكافي ٧: ٤٥٨ / ١٩؛ وسائل الشيعة ٢٣: ٣٠٧، كتاب النذر والعهد، الباب ٨، الحديث ٢.

في الحكم التكليفي المحض... وأمّا في مثل المقام ممّا كان في البين حكم وضعي مشكوك كانعقاد النذر وعدمه وصحّته وبطلانه فلا مجال للحمل على الاستحباب، وحيث إنّ إحدى الروايتين ظاهرة في البطلان والأُخرى في الصحّة فلا جمع بينهما.

وفيه: أنّ هذا إنّما يتمّ إذا كان لسان الدليل هو الوضع كقوله يصحّ أو ينعقد أو لا يصحّ وأمّا الأمر بالفعل فلا مانع من حمله على الاستحباب وإن كان لازم الوجوب هو الانعقاد، وليس مانع من أن لا يكون العمل بالنذر الباطل واجباً، ومع ذلك كان محبوباً ومستحبّاً.

والذي يشكل الأمر أنّ مورد الروايات الثلاث هو نذر المشي حافياً لا نذر الحفاء. ومقتضى القاعدة وما أصرّ عليه السيّد في «العروة» وأقرّه عليه المعلّقين جلّهم ـ وإن أشكل عليه بعضهم[1] ـ هو صحّة النذر مع قيوده فلا محيص إلا من تأويل الروايات أو طرحها كلّها. فلا تعارض بين الروايات كلّها من حيث عدم وجوب الحفاء، وإنّما التعارض في انعقاد النذر بالنسبة إلى المقيّد بدون القيد وعدمه، والروايات الثلاثة مخالفة لما مرّ من القاعدة كما عرفت.

نعم، الظاهر اتّحاد الروايتين الأخيرتين لما رواه في «الوسائل» عن الشيخ عن موسى بن القاسم، عن ابن أبي عمير وصفوان، عن رفاعة بن موسى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله؟ قال: «**فليمش**» قلت: فإنّه تعب؟ قال: «**فإذا تعب ركب**»[2].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٢٥، تعليقة الخوئي والگلپايگاني.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٨٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤ الحديث ١.

ويسقط الوجوب لو عرض في الأثناء[١]،

والرواية كما ترى خالية عن التقييد بالحفاء في النذر، ويؤيّده أنّه لو كان النذر مقيّداً بالحفاء وكان مراد الإمام عليه السلام صحّة النذر بالنسبة إلى المشي دون الحفاء لكان الأنسب التأكيد على عدم لزوم الحفاء وبيانه لا بيان لزوم المشي من دون تعرّض للحفاء الذي هو مورد السؤال.

ولعلّه لذلك لم يتعرّض السيّد قدس سره لروايات حفص ورفاعة، وإنّما تعرّض لصحيحة الحذّاء فقط وتنحصر الرواية المخالفة للقاعدة فيها من دون معارض.

فلابدّ إمّا من الأخذ بها والقول بمفادها حتّى في نذر الحجّ راكباً، وإمّا طرحها بإعراض الأصحاب عنها. والظاهر هو الثاني خصوصاً بالنظر إلى ما ذكر فيها من قوله: «**فإنّ الله غنيّ عن مشيها وحفاها**» فإنّ الله غنيّ عن العالمين وعن عبادة الخلائق أجمعين، فالمراد هو عدم مشروعيتهما ولا أقلّ من عدم رجحانهما مع أنّ المشي مطلوب وراجح بلا إشكال، فتدبّر.

[١] لا إشكال في اشتراط انعقاد النذر بالتمكّن وأنّ القدرة والتمكّن وإن كانت من الشرائط المعتبرة في جميع التكاليف والأحكام، إلا أنّه شرط عقلي موجب لرفع الفعلية على المشهور وللتنجّز فقط مع بقائه على فعليته على ما اخترناه، وأمّا في النذر فهو شرط شرعي لا ينعقد حتّى في مرتبة الإنشاء فكيف بالفعلية والتنجّز. نعم قد تقدّم أنّ المراد من التمكّن هو التمكّن العقلي لا التمكّن الشرعي كما اختاره «الدروس»، وإن تقدّم احتمال كون مراد «الدروس» هو الاستطاعة العرفية، فكون الشرط شرعياً أمر وأنّ الشرط ما هو؟ هل هو التمكّن

العقلي أو الشرعي أمر آخر فتدبّر.

وأمّا اشتراط عدم التضرّر فإن كان المراد هو التضرّر النفسي المحرّم ولو مع قطع النظر عن قاعدة لا ضرر التي تعدّ من العناوين الثانوية، فإنّ الإضرار بالنفس حرام بعنوانه الأوّلي، وقد ادّعى الإجماع وغيره على هذه الحرمة ـ فالوجه في اعتبار اشتراط عدمه إمّا خروج متعلّق النذر عن الرجحان بل يصير مرجوحاً في الفرض فيكون النذر فاقداً لشرط الصحّة وهو الرجحان، وإمّا من جهة أنّ الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً فيصير الوجه في البطلان هو عدم التمكّن من المنذور وقد عرفت اعتباره.

وأورد على **الأوّل**: بأنّ متعلّق الحرمة هو الإضرار بالنفس ولا يستلزم سراية الحرمة بالمشي وإن كان يتحقّق به، فالمشي باق على رجحانه الذاتي كما أنّ متعلّق الوجوب هو الوفاء لا المشي، فلا مانع من ثبوت الحرمة والوجوب معاً، وإنّما يستلزم التزاحم في الامتثال. فالتزاحم أمر وعدم الانعقاد أمر آخر.

ومنه يظهر الإشكال على الثاني، فإنّ المشي حينئذٍ غير ممنوع شرعاً، وإنّما الممنوع شرعاً هو الإضرار وليس هو متعلّقاً للنذر[1].

وفيه: أنّ بطلان نذر المرجوح أعمّ من أن يكون مرجوحاً بالذات أو بالعرض، لعموم: «**لا نذر في معصية اللّه**» وقد اشتهر أنّه يشترط رجحان المنذور حين العمل وأنّه لا يكفي رجحانه حين النذر، مع أنّ صيرورة الراجح مرجوحاً لا يكون إلا بتطبيق عنوان مرجوح عليه أو خروجه عن عنوانه الراجح وإن كان ذلك ذاتياً لم يتغيّر عمّا هو عليه.

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٩٠ ـ ٦٩١.

ويشهد عليه أيضاً ما قالوا في نذر المباح من أنّه إن قصد به معنىً راجحاً كما لو قصد بأكله التقوّى على العبادة أو بتركه منع النفس عن الشهوة فلا إشكال في انعقاده كما لا إشكال في عدم الانعقاد فيما إذا صار متعلّقه فعلاً أو تركاً بسبب اقترانه ببعض العوارض مرجوحاً ولو دنيوياً، وأمّا إذا لم يقصد به معنىً راجحاً ولم يطرأ عليه ما يوجب رجحانه أو مرجوحيته فالظاهر عدم انعقاده[1].

وقد انقدح ممّا ذكرنا بطلان النذر إذا كان المنذور مضرّاً بالفعل.

وأمّا إذا لم يكن كذلك أي لم يكن الإضرار بالنفس فلا دليل على حرمته ولا مرجوحيته، بل السيرة على جوازه وارتكابه وقاعدة لا ضرر غير شاملة للضرر على النفس، كما قرّرناه في محلّه، فالفعل الراجح بالذات باق على رجحانه من دون عروض لمرجوحية عليه، فلا مانع من انعقاد النذر حينئذٍ. هذا كلّه في اشتراط عدم تضرّره بهما.

وأمّا الحرج ففي «العروة» أنّه لا مانع منه إذا كان حرجاً لا يبلغ حدّ الضرر، لأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة[2]، بمعنى عدم انتفاء الرجحان والمحبوبية والملاك معه وإن كان المنّة والتسهيل اقتضى رفع الوجوب فيصحّ النذر لتعلّقه بالراجح، وقد أقدم الناذر على الحرج فلا منّة في رفعه، فلا يشمله أدلّة نفي الحرج حينئذٍ. وقد يقال بعدم الانعقاد ـ أي عدم وجوب الوفاء حينئذٍ ـ فإنّ وجوب الوفاء مستند إلى الشارع ولا يبقى مع الحرج، والظاهر هو الأوّل فإنّ المدّعى هو اختصاص نفيه منّة على العباد بالأحكام الأولية التي يكون الحرج مستنداً إلى الشرع لا إلى إرادة العبد.

---

١. تحرير الوسيلة ٢: ١١٢.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٢٥.

ومبدأ المشي أو الحفاء تابع للتعيين ولو انصرافاً[١]، ومنتهاه رمي الجمار مع عدم التعيين.

ومنه يظهر أنّه لو عرض الحرج يسقط الوجوب لعدم إقدام العبد عليه. نعم، يختصّ ذلك بالجهل بعروض الحرج وإلا فلا يسقط.

فالصحّة يبتني في الابتداء على الأمرين أي الرجحان والإقدام عليه، وأمّا في العروض في الأثناء فيسقط الوجوب لعدم الإقدام عليه، فتدبّر.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّه لو قلنا بعدم شمول نفي الحرج لما أقدم عليه فلا فرق بين أن يقال: إنّه رخصة أو عزيمة ومع عمومه وجريانه يسقط الوجوب، سواء كان راجحاً أم لا، فالمؤثّر في الفرعين هو الأمر الثاني فقط، فتدبّر.

[١] لا نصّ خاصّ في تعيّن مبدء المشي ومنتهاه، بل المستحبّ هو المشي في السفر إلى الحجّ فأيّ مقدار من المسير مشى فيه ـ سواء كان جزءاً من أوّل المسير أو تمامه، وسواء كان الجزء من الأوّل أو الوسط أو الآخر ـ فقد أتى بالمندوب وله الأجر بمقداره.

وأمّا إذا نذر المشي فالمقدار تابع لما قصده حين النذر، فإن عيّن تمام السفر أو من مكان خاصّ أو كان منصرفاً إليه يتعيّن ويجب وإلا فالظاهر أنّ مراده الإتيان بما هو المستحبّ، فلابدّ من المشي في تمام السفر فيبدء من أيّ مكان يقصد الحركة إلى الحجّ كما اختاره كاشف اللثام[1].

---

١. كشف اللثام ٩: ٩٨ ـ ٩٩.

وأمّا ما في «العروة» من: أنّه من حين الشروع في السفر إذا قال: «لله عليّ أن أمشي إلى بيت الله» أو نحو ذلك ومن أوّل أفعال الحجّ إذا قال: «لله عليّ أن أحجّ ماشياً»[١]، فإن كان مصداقاً للانصراف فهو وإلا فلا وجه للفرق بينهما.

وأمّا المنتهى فكذلك يتعيّن بتعيين الناذر ظاهراً أو انصرافاً.

وأمّا مع عدم تعيينه ففي رواية إسماعيل بن همّام، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «**قال أبو عبدالله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحجّ إذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وليس عليه شيء**»[٢].

ومثلها رواية جميل، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي**»[٣].

ورواية علي بن أبي حمزة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته متى ينقطع مشي الماشي؟ قال: «**إذا رمى الجمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكباً**»[٤].

ويعارضها رواية يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام متى ينقطع مشي الماشي، قال: «**إذا أفضت من عرفات**»[٥].

قال في «الوسائل» بعد نقلها: «أقول: ينبغي حمله على من أفاض ورمى لما مرّ،

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٢٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٩٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٥، الحديث ٣.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٩٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٥، الحديث ٢.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٩٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٥، الحديث ٤.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٩٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٥، الحديث ٦.

ويمكن الحمل على التطوّع بالمشي وعدم وجوبه بنذر وشبهه»[١].

لكنّ الثاني خلاف الظاهر جدّاً، وأمّا الأوّل فهو مقتضى الإطلاق والتقييد فإنّ الإفاضة من عرفات أعمّ من أن يرمي وعدمه فيقيّد بالرمي.

ولو أبيت عنهما فهي معرض عنها عند الأصحاب ولم يعرف القائل بمفادها.

نعم، المنسوب إلى المشهور أنّه طواف النساء، لأنّه وإن كان خارجاً من أعمال الحجّ وليس من أجزائه على المشهور ـ وإن كان المختار هو جزئيته كما يأتي ـ إلا أنّه معدود من أجزائه بنظر العرف فيكون مشمولاً للالتزام النذري. ولعلّ نظر المشهور إلى أنّ الملاك ما هو مقصود الناذر وهو ذلك فهو المعيّن.

أقول: على فرض كونه هو الظاهر من قصد الناذر فلا إشكال فيه فهو من مصاديق التعيين ظهوراً أو انصرافاً، ولو فرض الإجمال أو الإبهام فرمى الجمار بمقتضى الروايات.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المستفاد من الروايات المذكورة عدم محبوبية المشي بعد الرمي وحينئذٍ فلا ينعقد النذر بالنسبة إليه ولو كان قاصداً.

ثمّ إنّ المذكور في الروايتين رمي الجمرة ـ مفردة ـ وفي الثانية النصّ على رمي جمرة العقبة ولم يعلم وجه لقول الماتن وغيره أنّ آخره رمي الجمار الذي ينتهي بيوم الثاني عشر، بل في الروايتين الأُوليين أيضاً قرينة على كون المراد رمي جمرة العقبة فقط، حيث فرّع عليه أنّه يزور البيت راكباً والمتعارف خصوصاً في زمان الإمام عليه السلام زيارة البيت يوم النحر، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٩١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٥.

(مسألة ١٠) : لا يجوز لمن نذره ماشياً أو المشي في حجّه أن يركب البحر ونحوه. ولو اضطرّ إليه لمانع في سائر الطرق سقط[١]. ولو كان كذلك من الأوّل لم ينعقد[٢]. ولو كان في طريقه نهر أو شطّ لا يمكن العبور إلا بالمركب، يجب أن يقوم فيه على الأقوى[٣].

من نذر الحجّ ماشياً هل يجوز له ركوب البحر؟

[١] أي سقط المشي. هذا إذا كان المنذور مضيّقاً وإلا فيأتي به في السنوات الآتية.

[٢] فإنّ المفروض عدم القدرة عليه وقد مرّ اشتراط القدرة في صحّة النذر.

[٣] لما روى السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: أنّ علياً عليه السلام سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت فعبر في المعبر، قال: «**فليقم في المعبر قائماً حتّى يجوزه**»[١].

والمعبر بكسر الميم هي السفينة التي يركب عليها في البحر ونحوه.

وأورد عليه في «العروة»: بضعف الخبر[٢]؛ والكلام في أخبار السكوني معروف، والأقوى اعتبار أخباره مضافاً إلى انجباره بعمل المشهور، فالأقوى ما هو المشهور وإن كان مخالفاً للقاعدة، سواء كان المراد من السؤال نذر المشي في جميع الطريق حتّى ما فيه من الشطوط والأنهار، أو كان مورد السؤال هو نذر

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٩٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٧، الحديث ١.
٢. العروة الوثقى ٤: ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

(مسألة ١١) : لو نذر الحجّ ماشياً فلا يكفي عنه الحجّ راكباً[١]، فمع كونه موسّعاً يأتي به[٢]، ومع كونه مضيّقاً يجب الكفّارة لو خالف دون القضاء[٣].

المشي في جميع أجزاء الطريق ما عدا الشطوط والأنهار، أو كان مورده عدم الالتفات بذلك ونذر المشي في جميع الطريق على النحو المتعارف لخروجه عن النذر في الثاني وعدم الانعقاد بالنسبة إليه على الأوّل والثالث فيكون مقتضى القاعدة جواز الركوب فيها، وليس المقام من مصاديق الميسور لما عرفت من عدم انعقاد النذر حتّى يكون واجباً، فتدبّر.

إذا نذر المشي فخالف نذره فحجّ راكباً

[١] فإنّ المفروض أنّ المنذور حجّ خاص مقيّد بالمشي لم يأت به فلم يأت بالمنذور حينئذٍ وإن صحّ الحجّ كما يأتي.

[٢] أي كان المنذور الحجّ ماشياً من غير تقييد بسنة معيّنة فعليه حجّ ماشياً في سنة من السنوات ولم يأت به وهو قادر على إتيانه في السنوات الآتية فيجب، ولا كفّارة عليه لعدم حصول الحنث إلا إذا تركه في السنوات الآتية أيضاً.

[٣] لحصول الحنث بالمخالفة العمدية للمنذور. وأمّا القضاء ففي «العروة» حكم بوجوبه[١]. وأورد عليه: بأنّه قدس سره حكم بعدم وجوب القضاء فيما لو نذر الحجّ

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٢٨.

ولو نذر المشي في حجّ معيّن وأتى به راكباً صحّ[١]

مقيّداً بسنة خاصّة ولم يأت به فيها مع التمكّن والقدرة ولم يعلم وجه الفرق بين المقامين فإنّه في كليهما تحقّقت المخالفة للنذر، ولذا حكم بثبوت الكفّارة، ومع تحقّق المخالفة يكون مقتضى الدليل ثبوت القضاء.

قلت: المفروض في كلام السيّد قدس سره في الفرض الثاني أنّه: إذا كان المنذور المشي في حجّ معيّن فإذا خالف وأتى به راكباً وجبت الكفّارة دون القضاء لفوات محلّ النذر فهو وإن تجب عليه الكفّارة للحنث، إلا أنّه لا معنى حينئذٍ لقضاء الحجّ، فإنّ الحجّ لم يكن مقيّداً بالمشي، وقد وقع صحيحاً ولم يكن منذوراً فلا وجه للقضاء أصلاً بخلاف المفروض هنا، كون المنذور الحجّ ماشياً في سنة معيّنة، فإنّ المنذور هو الحجّ المقيّد ولم يأت به لفقدان قيده وإن يقع صحيحاً فاقداً للقيد فهو من حيث كونه حجّاً صحيحاً، ومن حيث كونه المنذور غير واقع فيجب قضاؤه، بناءً على وجوب قضاء كلّ ما فات من الواجبات أو وجوب قضاء المنذور على ما دلّ عليه الروايات فالفرق بين المسألتين متّضح[١].

وممّا ذكرنا يظهر أنّ الأقوى ما في «العروة» من وجوب القضاء مع الكفّارة في هذا الفرض إذا تمكّن، وذلك لما مرّ في مسألة ٣[٢]، بل ويجب القضاء عنه لو مات بعد تمكّنه بل ولو لم يتمكّن منه حتّى مات على الأحوط.

[١] كما أنّه يصحّ الحجّ في الفرضين الأوّلين أيضاً كما قرّره السيّد قدس سره بأنّ

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٧٠٢.

٢. تقدّم في الصفحة ٢٩٩.

وعليه الكفّارة دون القضاء[٢]، ولو ركب بعضاً دون بعض فبحكم ركوب الكلّ[٣].

النذر لا يوجب شرطية المشي في أصل الحجّ، وعدم الصحّة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفي في صحّة الإتيان به بقصد القربة. وقد يتخيّل البطلان من حيث أنّ المنويّ وهو الحجّ النذري لم يقع وغيره لم يقصد.

وفيه: أنّ الحجّ في حدّ نفسه مطلوب وقد قصده في ضمن قصد النذر وهو كافٍ. ألا ترى أنّه لو صام أيّاماً بقصد الكفّارة، ثمّ ترك التتابع لا يبطل الصيام في الأيّام السابقة أصلاً، وإنّما تبطل من حيث كونها صيام كفّارة، وكذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قرائته وأذكاره التي أتى بها من حيث كونها قرآناً أو ذكراً.

وقد يستدلّ للبطلان إذا ركب في حال الإتيان بالأفعال بأنّ الأمر بإتيانها ماشياً موجب للنهي عن إتيانها راكباً.

وفيه منع كون الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه ومنع استلزامه البطلان على القول به. مع أنّه لا يتمّ لو نذر الحجّ ماشياً مطلقاً من غير تقييد بسنة معيّنة ولا بالفورية (وهو الفرض الأوّل) لبقاء محلّ الإعادة[١].

[٢] كما تقدّم بيانه آنفاً.

[٣] من جهة أنّه ترك الإتيان بالمنذور فيجب عليه الكفّارة والقضاء أو

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٢٨ ـ ٥٣٠.

الإعادة باختلاف الفروض المتقدّمة.

وقد يحكي القول بالإعادة والمشي في موضع الركوب من دون لزوم المشي في المواقع التي أتى به أوّلاً. وفي «العروة»: أنّه لا وجه له. وعلّق عليه المحقّق العراقي بأنّه كذلك لو كان قصده في نذره ماشياً إتيانه بمشي مستمرّ في سفر واحد، وأمّا لو كان قصده طيّ هذا المقدار من المسافة عن مشي ولو منفصلاً فلا بأس بالاجتزاء به[1].

والمراد أنّ الاجتزاء أو عدم الاجتزاء بذلك تابع لقصد الناذر وكيفية نذره، فإن كان بالنحو الثاني فقد أتى به على الفرض.

نعم، هذا مبنيّ على القول بعموم أدلّة استحباب المشي في الحجّ لمثل هذا وعدم اختصاصها بالمشي في تمام المسير. والظاهر أنّه كذلك كما سبق الإشارة إليه فإنّ المنساق من الأدلّة المشار إليها عرفاً بأنّ المشي بما أنّه إيثار وانكسار أكثر في سبيل الله مطلوب وليس أمراً ارتباطياً، بل من شاء استقلّ ومن شاء استكثر فيجوز نذر المشي كلاً أو بعضاً معيّناً أو غير معيّن متّصلاً أو منفصلاً.

نعم، إنّ التبعيض إنّما يتصوّر في من كان نذره المشي في الحجّ ولا يتأتّى في من كان نذره الحجّ ماشياً فإنّ توصيف الحجّ بالمشي إنّما يصدق إذا كان بتمام سفره ماشياً بخلاف المشي في الحجّ القابل للتبعيض.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٠، الهامش ٣، تعليقة آقاضياء.

(مسألة ١٢) : لو عجز عن المشي بعد انعقاد نذره[١] يجب عليه الحجّ راكباً مطلقاً؛ سواء كان مقيّداً بسنة أم لا، مع اليأس عن التمكّن بعدها أم لا[٢]. نعم، لا يُترك الاحتياط بالإعادة في صورة الإطلاق؛

لو عجز عن المشي بعد انعقاد نذره

[١] بتمكّنه منه حين النذر أو رجائه.

[٢] لا إشكال في سقوط وجوب المشي حين العجز وهو قضية قياساتها معها، وإنّما الإشكال والكلام في سقوط وجوب الحجّ أيضاً وعدمه. وفيه أقوال خمسة على ما حكاه السيّد قدس سره[١].

أحدها: وجوبه راكباً مع سياق بدنة. الثاني: وجوبه بلا سياق. الثالث: سقوطه إذا كان الحجّ مقيّداً بسنة معيّنة أو كان مطلقاً مع اليأس عن التمكّن بعد ذلك وتوقّع المكنة مع الإطلاق وعدم اليأس. الرابع: وجوب الركوب مع تعيين السنة أو اليأس في صورة الإطلاق وتوقّع المكنة مع عدم اليأس. الخامس: وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول في الإحرام وإذا كان قبله فالسقوط مع التعيين وتوقّع المكنة مع الإطلاق.

قال السيّد قدس سره: ومقتضى القاعدة هوالقول الثالث وإن كان الأقوى بملاحظة جملة من الأخبار هو القول الثاني[٢].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٠ ـ ٥٣١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٣١.

وقال بعض: إنّ مقتضى القاعدة هو القول الثاني لقاعدة الميسور[١] وهو مبنيّ على حجّية القاعدة وليست كذلك وإن كان يلتزم به السيّد أيضاً في ذيل المسألة.

وقال ثالث بأنّ مقتضى القاعدة هو القول الخامس ـ أي وجوب الحجّ والركوب إذا كان بعد الدخول في الإحرام ـ ولكن مع ذلك لا يحكم بالإجزاء إذا تمكّن بعد ذلك من الحجّ ماشياً إذا كان المنذور غير مقيّد بسنة معيّنة[٢].

أقول: إنّ في المسألة ومقتضى القاعدة فيها تفصيل: فإنّ الكلام يقع تارة: في نذر الحجّ ماشياً وهو قد يكون موسّعاً غير مقيّد بسنة خاصّة، وقد يكون: مضيّقاً مقيّداً بها. واُخرى: في نذر المشي في حجّ واجب أو مندوب مضيّق أو موسّع.

أمّا **الأوّل**: فطروّ العجز إمّا أن يكون مع رجاء زواله وطروّ القدرة، وإمّا أن لا يرجى، فإن كان لا يرجى الزوال فيسقط الحجّ أيضاً، سواء كان الحجّ مضيّقاً أو موسّعاً، لكشف العجز عن بطلان نذره وانحلاله من دون استقرار شيء في ذمّته، ولا مورد لقاعدة الميسور حتّى على القول بعمومها أصلاً. وإن كان مع رجاء الزوال وطروّ القدرة فكذلك أيضاً مادام لم يتمكّن، وأمّا إذا تمكّن فإن كان المنذور غير معيّن يجب عليه الإتيان ماشياً عند التمكّن. وإن أتى به راكباً يجب الإعادة وإن كان معيّناً وفات محلّه يجب عليه إتيانه أيضاً قضاءً، بناءً على كفاية القدرة ولو قضاءً في صحّة النذر أوّلاً على ما اخترناه في مسألة ٣ و١١ خلافاً للماتن ثانياً، وعلى أيّ حال فلا يجب الحجّ راكباً في تمام صوره، حيث إنّ

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٠، الهامش ١، تعليقة الفيروزآبادي.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٣١، تحت الهامش ١، تعليقة الخوئي.

وجوب الحجّ كان بالنذر على المفروض وكان مقيّداً بالمشي، وعند عدم القدرة على القيد غير قادر على المقيد فلا يجب كما سبق.

وأمّا **الثاني**: وهو نذر المشي في الحجّ فالعجز عن المشي لا يؤثّر في حكم الحجّ واجباً كان أو مندوباً، معيّناً أو غير معيّن، بل هو على حكمه الأصلي. وأمّا حيث نذر المشي فإن كان في حجّ معيّن وأتى به راكباً صحّ حجّه ولا قضاء عليه، ولو تمكّن بعده من المشي كما صرّح بمثله في مسألة ١١ لفوات محلّ النذر، وإن كان في حجّ غير معيّن فيجب عليه، فيجب عليه المشي عند إتيانه والتمكّن منه فإن كان حجّاً واجباً فهو وإن كان مندوباً فكذلك إلا أنّه هل يجب عليه حينئذٍ حجّ مندوب مقدّمة للعمل بالنذر، أو لا يجب بل مقتضى نذره هو المشي لو حجّ؟ فيه وجهان.

وممّا ذكرنا تعرف أنّ مقتضى القاعدة هو القول الثالث كما ادّعاه السيّد قدس سره في نذره الحجّ ماشياً. والظاهر أنّه المفروض في المسألة دون ما إذا كان المنذور المشي في الحجّ.

ومنه ظهر ضعف ما قاله بعض من أنّ مقتضاها هو القول الثاني وهو وجوب الحجّ راكباً لقاعدة الميسور، لما عرفت من أنّ العجز يكشف عن بطلان نذره فلا يبقى محلّ للقاعدة حتّى لو قلنا بحجّيتها وعمومها على ما يدّعيه السيّد قدس سره في آخر المسألة[1].

نعم، لابدّ من تصحيح كلمات الأعلام بتبديل السقوط بعدم الانعقاد فإنّ عدم القدرة على المنذور في ظرف إتيانه يكشف عن عدم انعقاده لا أنّه يوجب سقوطه.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣١ ـ ٥٣٢.

وأمّا ما يقال من إنّ مقتضى القاعدة هو القول الخامس ـ ولزوم الحجّ إذا كان العجز بعد الإحرام ـ ولكن مع ذلك لا يحكم بالإجزاء إذا تمكّن بعد ذلك من الحجّ ماشياً إذا كان المنذور غير مقيّد بسنة معيّنة[١].

فوجهه واضح حيث لا يمكن رفع اليد عن الحجّ بعد الإحرام، ومع ذلك لا بمصداق الإتيان بالمنذور والوفاء بالنذر، بل لوجوب إتمام الحجّ على أيّ حال. هذا مقتضى القاعدة.

وأمّا الأخبار الخاصّة الواردة في المقام:

فمنها: ما تدلّ على وجوب الحجّ راكباً بضميمة سياق بدنة كصحيحة ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف ليحجنّ ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه؟ قال: «**فليركب وليسق الهدي**»[٢]، بناءً على عموم الحلف للنذر أو ظهور اشتراكهما في مثل هذه الأحكام.

وصحيحة الحلبي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي، قال: «**فليركب وليسق بدنة فإنّ ذلك يجزي عنه إذا عرف الله منه الجهد**»[٣].

ومثلهما النبوي: أنّه صلى الله عليه وآله رأى رجلاً يتهادي بين ابنيه وبين رجلين، قال: ما هذا؟ قالوا: نذر أن يحجّ ماشياً، قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ غني عن تعذيب نفسه فليركب وليهد**»[٤].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣١، تحت الهامش ١، تعليقة الخوئي.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٨٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٨٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٨٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٨.

وظهور التعليل على انعقاد النذر وكون عمله وفاء به إذا علم الله منه الجهد، فلا مجال لاحتمال كون مفاد الرواية بطلان النذر المستلزم لعدم وجوب الوفاء به، وكون الحجّ راكباً أمراً تعبّدياً غير مرتبط بالنذر، لأنّ التعبير بالإجزاء لا يلائم هذا الاحتمال بوجه.

ومنها: ما تدلّ على وجوب الحجّ راكباً من دون تعرّض بوجوب سوق بدنة مثل صحيحة رفاعة بن موسى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله؟ قال: «**فليمش**»، قلت: فإنّه تعب، قال: «**فإذا تعب ركب**»[١].

وما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في «نوادره» عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله فلم يستطع، قال: «**يحجّ راكباً**»[٢].

وروايته الأُخرى، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه المشي إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: «**فليحجّ راكباً**»[٣].

وما رواه عن سماعة وحفص، قال: سألنا أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال عليه السلام: «**فليمش فإذا تعب فليركب**»[٤].

ومثله ما عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام[٥].

ومرسلة حريز، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال: «**إذا حلف الرجل أن**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٨٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٨٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٩.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٨٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١١.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٨٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، ذيل الحديث ١٠.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٨٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١٠.

لا يركب أو نذر أن لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب»، قال عليه السلام: «**وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحمل المشاة على بدنة**»[١].

ومرسلة صدوق، قال: روي: «**أنّ من نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً فإذا تعب ركب**»، قال: «**وروي أنّه يمشي من خلف المقام**»[٢].

ومقتضى الجمع بين الطائفتين وإن كان هو تقييد المطلق بالمقيّد إلا أنّ هناك رواية أُخرى تدلّ على استحباب الذبح، وهي ما رواه ابن إدريس، عن البزنطي، عن عقبة بن مصعب، قال: قلت له: ـ يعني لأبي عبدالله عليه السلام اشتكى ابن لي فجعلت لله عليّ إن هو برئ أن أخرج إلى مكّة ماشياً، وخرجت أمشي حتّى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه، فركبت تلك الليلة حتّى إذا أصبحت مشيت حتّى بلغت فهل عليّ شيء؟ قال: فقال لي: «**اذبح فهو أحبّ إليّ**»، قال: قلت له: أيّ شيء هو إليّ لازم أم ليس لي بلازم؟ قال: «**من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه وكان الله أعذر لعبده**»[٣].

وروى الشيخ قدس سره بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن عنبسة بن مصعب، قال: نذرت في ابن لي، إن عافاه الله أن أحجّ ماشياً، فمشيت حتّى بلغت العقبة فاشتكيت، فركبت، ثمّ وجدت راحة فمشيت، فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: «إنّي أحبّ إن كنت مؤسراً أن تذبح بقرة»، فقلت: معي نفقة ولو شئت أن أذبح لفعلت، فقال: إني أُحبّ إن كنت مؤسراً أن تذبح بقرة،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٨٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٨٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٥.
٣. السرائر ٣: ٥٦٠؛ وسائل الشيعة ١١: ٨٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٦.

فقلت: أشيء واجب أفعله؟ فقال: «لا، من جعل للّه شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء»[١] وطريق الشيخ إلى عنبسة معتبرة صحيحة والكلام في عنبسة كما عرفت.

والرواية وإن قد يعبّر عنها بالخبر، الظاهر في استضعافه إلا أنّه يدّعي اعتبارها من حيث السند، وأنّ عنبسة موثّق إمّا بالتوثيق الخاصّ كما يظهر من صاحب «الجواهر»[٢] أو بالتوثيق العامّ، لأجل وقوعه في أسناد «كامل الزيارات» وإن كان الرجل ناووسي واقفي على أبي عبدالله عليه السلام خصوصاً في هذه الرواية، حيث إنّ الراوي عنه هو البزنطي، حيث يقال: إنّه لا يروي إلا عن ثقة.

هذا مضافاً إلى ما في «العروة» من أنّ الروايات المطلقة مع كونها في مقام البيان ظاهرة في عدم وجوب الذبح. وأورد عليه ـ كما في تعليقة الخوئي قدس سره ـ: بأنّ السكوت في مقام البيان وإن كان ظاهراً في عدم الوجوب إلا أنّه لا يزيد على الظهور اللفظي الإطلاق في أنّه لا يعارض المقيّد[٣].

أقول: بل هو مفروض الكلام وإلا لو لم يكن في مقام البيان لم ينعقد الإطلاق والجمع بين المطلق والمقيّد إنّما هو بعد فرض الإطلاق المبنيّ على كونه في مقام البيان.

اللهمّ إلا أن يكون مراد السيّد قدس سره أنّ الجمع بالتقييد ليس أمراً برهانياً، وإنّما هو جمع بتقديم الأظهر على الظاهر، وإذا دار الأمر بين التقييد والحمل على الاستحباب فقد يكون ظهور المطلق في الإطلاق مع تعدّده وتظافره أقوى من

---

١. وسائل الشيعة ٢٣: ٣٠٨، كتاب النذر والعهد، الباب ٨، الحديث ٥.

٢. جواهر الكلام ١٧: ٣٥٥.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٣١، الهامش ٢، تعليقة الخوئي.

مع عدم اليأس من المكنة، وكون العجز قبل الشروع في الذهاب إذا حصلت المكنة بعد ذلك[١]، والأحوط المشي بالمقدار الميسور، بل لا يخلو من قوّة[٢].

ظهور الأمر في الاستحباب مع كثرة إتيانه في المستحبّات، وقد تعرّضنا لذلك في مباحث الأُصول، وما يستفاد من كلام صاحب «العروة» في ذلك فراجع[١] ولعلّ المقام من هذا القبيل، فتدبّر.

[١] لاحتمال انصراف الأخبار عن هذه الصورة، بل هو قويّ عند توقّع المكنة.

[٢] لا لعموم قاعدة الميسور وأعمالها ـ كما هو ظاهر السيّد قدس سره في «العروة» ـ بل لما تقدّم في بعض الأخبار مثل رواية سماعة وحفص المقدّمة وفيها: «**فليمش فإذا تعب فليركب**»[٢] ومثله ما عن محمّد بن قيس ومرسلة الصدوق[٣] وفي مرسلة حريز: «**فإذا بلغ مجهوده ركب**»[٤]، وفي صحيحة رفاعة، قال عليه السلام: «**فليمش**»، قلت: فإنّه تعب، قال: «**فإذا تعب ركب**»[٥].

نعم، المستفاد منها كفاية الحرج والتعب في جواز الركوب وإن لم يصل إلى حدّ العجز وإن كان لا يكشف عن بطلان النذر، وإنّما يسقط وجوب الوفاء بالتعب والجهد.

---

١. درر الفوائد ١: ٤٤٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٨٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١٠.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٨٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ٥.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٨٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١٢.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٨٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١.

وهل الموانع الأُخر كالمرض أو خوفه أو عدوّ أو نحو ذلك بحكم العجز أو لا؟ وجهان، ولا يبعد التفصيل بين المرض ونحو العدوّ؛ باختيار الأوّل في الأوّل والثاني في الثاني[١].

---

[١] والوجه فيه ما هو المذكور في الروايات من الركوب إذا تعب وهو يصدق مع المرض أيضاً دون الخوف من العدوّ.

وأورد عليه: بأنّ التعب وإن لا يشمل مثل منع العدوّ وخوفه إلا أنّ المذكور في بعض الروايات هو العجز وعدم الاستطاعة وهو يشمل ذلك الموارد أيضاً للصدق العرفي[١].

ويمكن أن يقال: إنّ العجز وعدم الاستطاعة ظاهر في الموانع الراجعة إلى الناذر، سواء كانت راجعة إلى الضعف في البدن أو الكسر أو الجرح أو الوجع أو المرض وحتّى خوفه. وأمّا الموانع الخارجية مثل العدوّ والثلج فلا. وأمّا قوله في رواية عنبسة ومثله ما في مرسلة حريز: «**فبلغ فيه مجهوده...**» وإن كان ظاهراً بدواً في أنّ الملاك بلوغ هذا المقدار من الجهد فيشمل جميع الموانع إلا أنّه قابل لمنع ظهوره مع ملاحظة مورد الرواية أو أنّه المتيقّن منها ومنصرفها، وهذا هو الوجه في التفصيل المذكور في المتن وفاقاً لـ«العروة»[٢].

والأحوط إلحاق النذر المعيّن دون الموسّع، فتدبّر.

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٨٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٣٢.

القول: في النيابة[1]

معنى النيابة

[1] لا إشكال في أنّ النيابة في عمل واجب أو مستحبّ على شخص خاصّ أو بعض المكلّفين أو عمومهم بحيث يعدّ عمل النائب عملاً للمنوب عنه ويوجب فراغ ذمّته، أو يرجع إليه ثوابه أمر خلاف القاعدة لا يصار إليه إلا بالدليل فإنّه ﴿**لَيْسَ لِلإنْسانِ إلا ما سَعى**﴾ كما نطق به الكتاب العزيز[1] بل قد يكون لبعض الواجبات أو المستحبّات آثار خاصّ لا يمكن ترتّبه بالنيابة، كما أنّ الصلاة معراج المؤمن، أو أنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر، أو أنّ الصوم يوجب التقوى ونحو ذلك.

ومع ذلك فقد تمّ الدليل ولا إشكال فيه نصّاً وفتوىً في تحقّقها في باب الصلاة والصوم وكذلك في باب الحجّ في موارد شتّى كما يأتي توضيحها.

---

١. النجم (٥٣): ٣٩.

وهي تصحّ عن الميّت مطلقاً[١]، وعن الحيّ في المندوب[٢] وبعض صور الواجب[٣].

---

[١] سواء في الواجب والمندوب. أمّا الواجب فللروايات الكثيرة الواردة في وجوب القضاء عن الميّت في من استقرّ عليه حجّة الإسلام ومات عنها، ومن كان عليه الحجّ النذري أو الإحجاج، كما تقدّم أخيراً. وفي المندوب أيضاً لما نصّ عليه جملة من الأخبار.

منها: ما رواه عبدالله بن سنان، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحجّ بها عن إسماعيل... ثمّ قال: «**يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجّة بما أنفق من ماله وكان لك تسع حجج بما أتعبت من بدنك**»[١]. ومثله ما رواه الصدوق وغيره. ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى الميّت بذلك أو لم يوص كما ينطق به روايات الباب[٢].

[٢] ويدلّ على ذلك أوّلاً إطلاق بعض الروايات المشار إليها أخيراً، بل يستفاد من جملة من الأخبار مفروغية مشروعية ذلك كما عن مسمع، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أعطيت الرجل دراهم يحجّ بها عنّي ففضّل منها شيء...[٣].

[٣] مثل ما إذا استقرّ عليه الحجّ ولكن منعه عن ذلك هرم أو مرض لا يرجى زواله فإنّه يجب عليه الاستنابة، بل ولو لم يستقرّ عليه بأن كان أوّل عام استطاعته

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٠، الحديث ١.

(مسألة ١) : يشترط في النائب أُمور:
الأوّل: البلوغ على الأحوط[١]؛

كما تقدّم في مسألة ٤٨ من شرائط وجوب حجّة الإسلام[١]، وسيأتي تفصيل الفروع الثلاثة مستوفاً في مسألة ١٧.

شرائط النائب

[١] فلا يصحّ نيابة الصبيّ وإن كان مميّزاً لا لما قيل: من عدم صحّة عباداته لكونها تمرينية، فإنّ الأقوى كونها شرعية، ولا لعدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه؛ لأنّه أخصّ من المدّعى، بل لعدم تمامية الدليل على صحّة نيابته بعد ما عرفت من كون النيابة أمراً خلاف القاعدة تحتاج إلى دليل على مشروعيتها، فإنّ ما يستفاد من غير واحد ممّا ورد في النيابة هو أصل مشروعيتها لا خصوصيتها سعة وضيقاً، فلا إطلاق لها حتّى يحتاج إلى دعوى انصرافها أو الاتّكال على ما فيه لفظ الرجل.

وما يورد عليه: أنّه من باب المثال، أو أنّ ذلك لا يقتضي تقييد المطلق ولاسيّما بملاحظة ما ورد من جواز نيابة المرأة.

وغاية ما قيل في المقام: إنّه يوجد في تلك الروايات ما يكون بصدد بيان الخصوصيات، مثل ما ورد في صحّة حجّ الرجل عن المرأة وبالعكس، كصحيح

---

١. تقدّم في الصفحة ١٦٩.

معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يحجّ عن المرأة والمرأة تحجّ عن الرجل؟ قال: «**لا بأس**»[١].

ورواية حكم بن حكيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**يحجّ الرجل عن المرأة أو المرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة**»[٢] وعدم التعرّض لنيابة الرجل عن الرجل إنّما هو لوضوحه.

وحديث بشير النبّال، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ والدتي توفّيت ولم تحجّ؟ قال: «**يحجّ عنها رجل أو امرأة**»، قال: قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: «**رجل أحبّ إليّ**»[٣].

وأورد عليه: أنّ التعرّض لبعض الخصوصيات لا يستلزم عدم اعتبار خصوصية أُخرى ولا كون القائل في مقام بيان تمام الخصوصيات، فغاية ما تدلّ عليه هذه الروايات عدم اعتبار اتّحاد النائب والمنوب عنه في الذكورة والأُنوثة، ولا دلالة لها على عدم اعتبار شيء آخر مثل البلوغ ونحوه، فهل يمكن أن يستفاد منها صحّة نيابة المسلم عن الكافر أو المخالف عن المؤمن؟ فلا مجال للاستدلال بها على عدم اعتبار البلوغ بوجه.

وأمّا موثّقة معاوية بن عمّار التي استدلّ بها بعض الأعلام على نيابة الصبيّ في خصوص الحجّ، فهي أنّه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ قال: «**سنّة سنّها يعمل بها بعد موته فيكون له مثل أجر من يعمل بها من غير أن**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٦.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٧٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٨.

ينتقص من أُجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيّب يدعو لوالديه بعد موتهما ويحجّ ويتصدّق ويعتق عنهما ويصلّي ويصوم عنهما»، فقلت: أُشركهما في حجّتي؟ قال: «**نعم**»[1].

ففيه: ـ مضافاً إلى أنّ عطف التصدّق والعتق على الحجّ يمنع عن الإطلاق، إلا أن يقال بلزوم اشتمالهما على إذن الوليّ ـ أنّ الرواية في مقام بيان أصل ما يلحق بالرجل بعد موته وأنّه لا ينقطع عن كلّ شيء، بل يستفيد من عمل الولد الطيّب فيما يرتبط بالأُمور المذكورة فيها ـ بل وسائر أعمال البرّ ـ بعد فرض صحّة عمله، وأمّا كون عدم الانقطاع بالإضافة إلى مطلق الولد ولو لم يكن بالغاً فليست الرواية في مقام البيان بالنسبة إليه.

ومنه يظهر الكلام في استدلاله قدس سره برواية يحيى الأزرق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من حجّ عن إنسان اشتركا حتّى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاجّ**»[2] نظراً إلى أنّ «**من يحجّ**» يشمل الصبيّ أيضاً.

فإنّ فيه ـ مضافاً إلى ما رماه قدس سره بنفسه إليه من ضعف السند بيحيى الأزرق فإنّه مجهول وإن يحتمل اتّحاده مع يحيى بن عبدالرحمان الأزرق الثقة، ولكنّه غير ثابت، لكن لا يبعد اعتبار الرواية لرواية أبان عنه في هذا المورد، وهي يكفي. على أنّه رواها الصدوق مرسلة أيضاً مع إسناده إليه عليه السلام ـ عدم ثبوت الإطلاق فيها أيضاً فإنّ الرواية بصدد بيان أصل مشروعية النيابة وأنّها توجب اشتراك النائب

---

١. وسائل الشيعة ٢: ٤٤٤، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٢٨، الحديث ٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ٧.

من غير فرق بين الإجاري والتبرّعي بإذن الوليّ أو لا، وفي صحّتها في المندوب تأمّل[١].

والمنوب عنه في الأجر والثواب دون من يصحّ نيابته ومن لا يصحّ.

فالإنصاف أنّه ليس هنا ما يشمل ويدلّ ولو بالإطلاق على مشروعية نيابة الصبيّ، وحينئذٍ لا يبقى فرق بين كون النيابة بالإجارة أو تبرّعاً، كما أنّه لا فرق بين كونه بإذن الوليّ أو بدونه، بل على فرض جواز إتيانه يبقى الكلام في جواز استنابته واستئجاره ولا دليل عليه[١].

[١] ومنشأ ذلك ما ادّعاه صاحب «المدارك» من أنّه ينبغي القطع بجواز استنابته في الحجّ المندوب، كما في الفاسق[٢]. وقيل في وجه الفرق: أنّه لا يصحّ للصبيّ الحجّ الواجب عن نفسه بخلاف الحجّ المندوب لصحّته عن نفسه بناءً على شرعية عباداته[٣].

وأنت خبير، بأنّ ذلك لا يقتضي صحّة نيابته كما في أكثر المستحبّات غير القابلة للنيابة كصلاة الليل مثلاً وعلى تقدير صحّتها لا يستلزم صحّة نيابة الصبيّ ولا استنابته.

لكن دعويه القطع مع كونه من أعاظم الفقهاء توجب التأمّل في المسألة، فتأمّل.

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ١٢ ـ ١٣.

٢. مدارك الأحكام ٧: ١١٣.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٦.

الثاني: العقل، فلا تصحّ من المجنون ولو أدوارياً في دور جنونه[١]، ولا بأس بنيابة السفيه[٢].

الثالث: الإيمان[٣].

---

[١] قال في «المستمسك»: ينبغي عدّ ذلك من الضروريات (الفقه)، لأنّ الحجّ عبادة فلا تصحّ بدون القصد (ولا يتأتي من المجنون حين جنونه). والظاهر أنّ مرادهم بالقصد القصد الخاصّ بالعاقل لا مطلق القصد فإنّ المجنون ربما يتأتّى منه القصد، لكنّه غير معتدّ به عند العقلاء فكما لا يوجب عقاباً لا يوجب ثواباً[١].

[٢] وإن كان لا يصحّ استنابته وعقد الإجارة معه من التصرّفات المالية لحجره.

[٣] المذكور في «الشرائع» اشتراط الإسلام، فلا تصحّ نيابة الكافر لعجزه عن نيّة القربة[٢]. والظاهر عدم كفاية هذا التعليل فإنّ البحث في صحّة نيابة الكافر متمحّض من حيث كفره لا من جهة بطلان ما يأتيه من جهة فقدانه لبعض الشرائط كنجاسة بدنه، ولا من حيث عدم تمشّي قصد القربة منه لإمكان فرض الكلام في المرتدّ بإنكار بعض الضروريات مع تمشّي قصد القربة منه في الحجّ وفي النيابة ولا من حيث كون عمله هباءً منثوراً، إذ ليس ذلك عملاً له بل عن الغير وهو المسلم.

بل لأنّ صحّة النيابة يحتاج إلى الدليل ـ كما مرّ ـ ولا دليل على صحّة نيابة

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٦.

٢. شرائع الإسلام ١: ٢٣١.

الكافر لفقدان الإطلاق في أدلّة النيابة. بل قام الدليل على اشتراط الإيمان فيها فكيف بالإسلام، ولذا اقتصر على ذكره الماتن﴿دام ظله﴾ كما ذكره في «العروة» أيضاً[١] وإن لم يتعرّض له الأكثر، إمّا لعدم اشتراطه عندهم أو لتسلّم بطلان عملهم من حيث فقدان بعض الأجزاء والشرائط، ومعه لا حاجة إلى التعرّض له بالخصوص.

لكنّ المدّعى اشتراط الإيمان في النيابة وبطلان نيابة المخالف ولو كان عمله تامّ الأجزاء والشرائط وفقاً لفقه الخاصّة.

وقد صرّح بذلك في «العروة» وقال ـ بعد اشتراطه الإيمان ـ: لعدم صحّة عمل غير المؤمن وإن كان معتقداً بوجوبه وحصل منه نيّة القربة، ودعوى أنّ ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى[٢].

فيدلّ على ذلك أوّلاً: عدم الإطلاق في أدلّة النيابة.

وثانياً: ما دلّ على بطلان عبادة المخالف غير المعتقد بالولاية في نفسه وإن كان جامعاً لجميع الشرائط والأجزاء، وهو عدّة روايات جمع جملة منها في «الوسائل» في باب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات[٣] أنهاها إلى ١٩ رواية، وناهيك في ذلك قوله﴿عليه السلام﴾: «**بني الإسلام على خمس الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية، ولم يناد أحد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بالأربع وتركوا هذه**». «**فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له**

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٣٤.

٣. وسائل الشيعة ١: ١١٨، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٢٩.

صوم ولا صلاة»[١]. والمراد من عدم القبول في هذه الرواية وما يماثلها هو عدم الصحّة المؤثّرة في مرتبة فراغ الذمّة، وأمّا كونه ناظراً إلى مرتبة فوق مرتبة الصحّة المؤثّرة في حصول القرب من الله عزّ وجلّ فهو اصطلاح مستحدث خصوصاً في مثل هذه الرواية حيث لا يكون بالمعنى الثاني ممّا يبني عليه الإسلام.

وأورد عليه في «المستمسك»: بأنّ الظاهر منها العبادات الراجعة إلى نفسه فلا تشمل ما نحن فيه ـ يعني النيابة ـ[٢].

وأورد على ذلك في «العروة»: بأنّ دعوى أنّ ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى[٣].

وظاهره وضوح بطلان دعوى الفرق المذكور، وقد أوضحه بعض الأعلام في الشرح بما محصّله: أنّ النائب يتقرّب بالأمر المتوجّه إلى نفسه فهو مأمور بالعمل لأجل تفريغ ذمّة الغير، فإذا فرضنا أنّ عمله غير مقبول فكيف يوجب سقوط الأمر عن الغير، فإنّ السقوط عن ذمّته في طول الأمر المتعلّق بالنائب، فلابدّ وأن يكون أمراً قربياً ومقبولاً في نفسه وإلا فلا يوجب فراغ ذمّة المنوب عنه لعدم تحقّق موضوعه[٤].

وأورد عليه: بأنّ وجوب الوفاء وكذلك النيابة توصّلي لا يشترط فيه قصد

---

١. الكافي ٢: ١٨ / ٣ و ٥، مع تفاوت يسير.
٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٧.
٣. العروة الوثقى ٤: ٥٣٤.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٨.

القربة. وما قيل من أنّها تابعة في التعبّدية والتوصّلية للفعل الذي استوجر عليه ـ كما التزم به السيّد قدس سره في مبحث صلاة الاستئجار ـ غير تامّ، إذ الأمر بالوفاء لا يسري إلى متعلّقه، بل تقرّب النائب في النيابة لا يجدي المنوب عنه (بل غايته سراية الوجوب من الوفاء إلى العمل، وهذا لا يقتضي سراية العبودية من العمل إلى الوفاء).

وعلى هذا فبعد تمامية النيابة للأدلّة الخاصّة فلابدّ وأن يلتزم بأنّ تقرّب النائب هو تقرّب المنوب عنه فيأتي بالصلاة مقرونة بقصد تقرّبه، لا تقرّب نفسه، من دون فرق بين أن تكون النيابة بالأُجرة أو تبرّعاً.

وأمّا ما ذكره من الطولية فلم يقم عليه دليل بل اللازم أن يكون عمل النائب صحيحاً في ظرف النيابة وبعدها، من دون فرق بين أن يكون صحيحاً قبلها أم لا.

وبالجملة: بعد كون تلك الروايات على خلاف القاعدة يكون القدر المتيقّن هو ما إذا عمل المخالف لنفسه ولا ملازمة بين بطلانه وبطلان النيابة[1].

وفيه: أنّ الكلام ليس في كيفية قصد القربة وأنّه أيّ أمر يقصد، وإنّما الكلام في أنّه لابدّ وأن يصدر العبادة منه وينتسب إليه أوّلاً وإلى المنوب عنه ثانياً، فلابدّ وأن يكون الصادر منه عبادة صحيحة حتّى يقع عن المنوب عنه، وحيث إنّ الروايات دلّت على عدم وقوع العبادة عنه صحيحاً فكيف يقع عن المنوب عنه، وهذا معنى طولية النيابة، فتدبّر.

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ١٦ ـ ١٨.

الرابع: الوثوق بإتيانه[١]، وأمّا بعد إحراز ذلك فلا يعتبر الوثوق بإتيانه صحيحاً، فلو علم بإتيانه وشكّ في أنّه يأتي به صحيحاً، صحّت الاستنابة ولو قبل العمل على الظاهر، والأحوط اعتبار الوثوق بالصحّة في هذه الصورة.

---

[١] سيأتي في مسألة ٤ من هذا الفصل أنّه لا تفرغ ذمّة المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً فلا يمكن الاكتفاء بالاستنابة، سواء كان بالتبرّع أو الاستئجار إلا بإحراز إتيانه للعمل أوّلاً وإحراز صحّة عمله ثانياً، وأمّا في صحّة الاستنابة أو الاستئجار ـ كما هو ظاهر المتن وفي «العروة» أيضاً[١] ـ فلا وجه لاشتراطهما في النائب، بل إنّما يشترط ذلك في الاجتزاء به.

ثمّ إنّه يكفي في إحراز الصحّة ـ بعد فرض إحراز إتيانه ـ الأصل، كما عليه سيرة العقلاء، ولا يعتبر فيه الوثوق كما في المتن، وهل الأصل والسيرة يعمّ ما إذا كان الشكّ قبل العمل أو يختصّ بما كان ذلك بعد العمل؟ الظاهر العموم وإن كان خلاف الاحتياط، فإحرازها في هذه الصورة بالوثوق أحوط.

وأمّا إحراز الإتيان فإمّا أن يكون بالوجدان ـ وهو نادر بل ممتنع لابتناء الإتيان على قصد القربة والنيابة، وذلك يرجع إلى النائب بحيث لا يعلم إلا من قبله ـ فلا سبيل إلا من الإتكال على إخبار نفسه.

وهل يعتبر في الاتّكال عليه عدالته، كما عن صاحب «المدارك»[٢]، أو يكفي

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٤.

٢. مدارك الأحكام ٧: ١٠٩.

كونه ثقة، أو لا يكفي العدالة أيضاً لعدم اعتبار حجّية شهادة العادل الواحد في الموضوعات الخارجية؟ وجوه وأقوال.

أقول: الأظهر أنّ المقام لا يعدّ من الشهادة حتّى ينازع في اعتبار التعدّد وعدمه، لأنّ الشهادة هو شهود فعل الغير لا نقل فعل نفسه.

لكنّ الذي يسهّل الخطب أنّه ليس في الأدلّة عنوان الشهادة، بل الخبر فلا منع لشموله للمقام. وإنّما الكلام في الاكتفاء بخبر الواحد، وقد حقّقنا في محلّه بأنّ الأقوى حجّية قول العدل الواحد بل الثقة أيضاً فالأقوى الاكتفاء بقوله إذا كان ثقة.

بل في «المستمسك» أنّ الظاهر من سيرة المتشرّعة قبول خبر المستناب على عمل في أداء عمله، نظير إخبار ذي اليد ممّا في يده ونظير قاعدة: «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» ولا يعتبر في جميع ذلك العدالة، بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق. نعم، يعتبر أن لا تكون قرينة على إتهامه[١].

وأورد عليه: بمنع استقرار السيرة على قبول خبر المستناب. نعم، قام الدليل على اعتبار إخبار ذي اليد عمّا في يده وإخبار صاحب البيت بالقبلة مثلاً وإخبار البائع بوزن المبيع أو كيله وأمثال ذلك[٢].

ولكن لا يبعد دعوى جريان سيرة العقلاء على ذلك، وقد ورد الإمضاء فيما ذكر من الموارد ولم يردع عنها الشارع في غيرها فيكفي حجّة في ذلك، بل المستفاد ممّا ورد من حجّية قول ذي اليد في الموارد المذكورة وأمثالها

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٧ ـ ٨.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٢١.

الخامس: معرفته بأفعال الحجّ وأحكامه ولو بإرشاد معلّم حال كلّ عمل[١].

السادس: عدم اشتغال ذمّته بحجّ واجب عليه في ذلك العام كما مرّ[٢].

في التطهير وفي ذهاب الثلثين في العصير العنبي وغيرهما يكفي في اصطياد عموم لذلك وإن كان مقيداً بما إذا لم يكن متّهماً في خبره. والمسألة بعد محلّ تأمّل.

[١] نعم، هذا كافٍ لصحّة عمله، فإنّ المفروض تأتيه بأجزائه وشروطه ولو بإرشاد معلّم، لكن صحّة الإجارة فيشترط فيها كون العمل معلوماً حين الإجارة بحيث لا تكون الإجارة غررياً.

[٢] فقد مرّ من الماتن ﷺ في مسألة ٦٥ من مسائل شرائط وجوب حجّة الإسلام من أنّه: من استقرّ عليه الحجّ وتمكّن من أدائه ليس له أن يحجّ عن غيره تبرّعاً أو بالإجارة، وكذا ليس له أن يتطوّع به فلو خالف ففي صحّته إشكال، بل لا يبعد البطلان من غير فرق بين علمه بوجوبه عله وعدمه. ولو لم يتمكّن منه صحّ عن الغير ولو آجر نفسه مع تمكّن حجّ نفسه بطلت الإجارة وإن كان جاهلاً بوجوبه عليه[١].

وقد ذكرنا هناك أنّ الظاهر الصحّة في الفرضين وإن كان الاحتياط أولى، وعليه فلا يعتبر هذا الشرط لا في النيابة ولا في الاستنابة، فتدبّر.

---

١. تقدّم في الصفحة ٢٦٧.

السابع: أن لا يكون معذوراً في ترك بعض الأعمال. والاكتفاء بتبرّعه أيضاً مشكل[١].

---

[١] في «المستمسك»: لأنّ العذر لا يرتفع الملاك المقتضي للواجب الاختياري، بل إنّما يقتضي الاكتفاء بالبدل الاضطراري عند العجز عن الاختياري فمادام يمكن الواجب الاختياري ولا عجز عنه لا يكتفي بالبدل الاضطراري عنه...

والكلام بعينه جارٍ في تبرّع المعذور، فإنّه لا دليل على الاكتفاء به إذا كان بحيث يمكن نيابة غير المعذور[١].

هذا، مضافاً إلى قصور أدلّة النيابة الواردة في مشروعيتها وكفايتها لسقوط ذمّة المنوب عنه لمثل ذلك بعد كونها على خلاف القاعدة المقتضية لإتيان المكلّف ما عليه من العبادة بالمباشرة وعدم كفاية عمل الغير في براءة ذمّته وفراغها من التكليف، ومثل ذلك أيضاً يجري في تبرّع المعذور.

نعم، لا بأس بذلك في الاستئجار أو التبرّع للحجّ الاستحبابي، فإنّ ما يأتي به المعذور عمل صحيح في نفسه يثاب عليه فلا مانع من استئجاره لهذا العمل الصحيح حتّى يكون ثوابه له أو إتيانه به تبرّعاً. والفرق بينهما واضح لاستقرار الحجّ الكامل في ذمّة المنوب عنه في الأوّل بخلاف الثاني.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المستحبّ على المكلّف القادر أيضاً هو العمل التامّ، فالعمل الناقص لا يصحّ منه حتّى ينوب عنه المعذور بهذا المقدار. نعم، لا بأس

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٩.

(مسألة ٢) : يشترط في المنوب عنه الإسلام، فلا يصحّ من الكافر. نعم، لو فرض انتفاعه به بنحو إهداء الثواب، فلا يبعد جواز الاستئجار لـذلك. ولو مات مستطيعاً لا يجب على وارثه المسلم الاستئجار عنه[١].

بأن يأتي المعذور لنفسه ويهدي ثوابه له لا بالنيابة، وهذا ممّا لا غبار عليه.

هذا كلّه في المعذور السابق على العمل والإجارة، وأمّا إذا كان طارئاً فيمكن القول بالإجزاء والاكتفاء به لإطلاق الروايات الواردة في طروّ الأعذار كمن لم يدرك الوقوف أو الوقوفين إلا الاضطراري منهما ونحو ذلك مع كثرة الحجّ النيابي في زمن الأئمّة عليهم السلام، وكذا الإطلاقات الواردة في النيابة وإجزائها مع كثرة الطوارئ والعوارض التي توجب الإعذار ولو كان ذلك موجباً لعدم الإجزاء لكان عليهم عليهم السلام بيانه. فهذا الإطلاق المقامي يكفي في الدلالة على المطلوب، لكن المتيقّن منه ما إذا كان العذر طارئاً حين العمل وبعد الشروع فيه، فتدبّر.

يشترط في المنوب عنه الإسلام

[١] لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الاستئجار والنيابة عن الكافر ولو مات مستطيعاً، سواء قلنا بأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع أم لا، وسواء قلنا بصحّة النيابة عنه أم لا، وليس ذلك متفرّعاً على صحّة النيابة عن الكافر وعدمه كما هو ظاهر تعبير «العروة» حيث أتى به بالفاء[١].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٦.

فإنّ أدلّة وجوب القضاء عن الميّت قاصرة عن الشمول للميّت الكافر، لأنّ الأسئلة الواردة في الروايات المتضمّنة لهذا الحكم واردة في المسلم الذي كان يتوقّع منه الإتيان بالحجّ لأجل تعهده بالأحكام والالتزام بها أو منصرفة إليه والكافر خارج عن مورد تلك السؤالات، فإنّ غاية ما يمكن دعوى الإطلاق فيه ما ورد ببيان أنّه: رجل مات ولم يحجّ حجّة الإسلام... وظاهر ذلك هو الرجل الذي يترقّب منه الحجّ وكان ينتظر أن يحجّ، وأمّا الكافر فليس كذلك بل هو لكفره لم يحجّ ولم يصلّ ولم يصم، فدعوى عدم اتّضاح الوجه في الانصراف واستظهار منعه في غير محلّه.

وما يقال من أنّه كما لاتنصرف الأدلّة عن وفاء ديونه لاتنصرف عن المقام مبنيّ على كون الحجّ من الديون. وقد عرفت منعه وأنّ إطلاق ذلك عليه في بعض الروايات من باب التقريب والمجاز.

ويؤيّد ذلك بل يدلّ عليه جريان السيرة على عدم الاستنابة للكافر في زمن النبي والأئمة عليهم السلام مع كون ذلك محل ابتلاء جماعة من المسلمين في صدر الإسلام ولو كان ذلك واجباً لكان يقع مورد السؤال والجواب وليس منه عين ولا أثر في الأخبار.

وإنّما الكلام في صحّة النيابة عن الكافر وعدمه ويقع البحث فيه تارة: في النيابة عن المشرك وأُخرى: في الكافر غير المشرك وثالثة: في المخالف.

أمّا **الأوّل**: وهو المشرك أو الملحد فاستدلّ[1] على عدم جواز النيابة عنه بقوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي**

١. راجع: تفصيل الشريعة ١١: ٢٧.

قُرْبَى﴾[١]. وقوله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلا عَن مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لله تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾**[٢]. وغير ذلك من الآيات الدالّة على عدم جواز الاستغفار للمشركين[٣].

إن قلت: إنّ الدليل لا ينطبق على المدّعى، فإنّ النيابة التي هي مورد البحث أمر والاستغفار أمر آخر والنيابة عنه ليست استغفاراً.

قلت: إذا كان المستفاد من الآيات مبغوضية طلب المغفرة والرحمة لهم فعدم جواز الاستنابة التي مرجعها إلى صدور العمل العبادي من المنوب عنه الموجب لقربة الله تعالى أو لجبران عصيانه بطريق أولى.

وهناك وجوه آخر يأتي في الكافر غير المشرك ويجري في المقام أيضاً بالأولوية.

وأمّا **الثاني**: وهو الكافر غير المشرك كالكتابيّون، فما قيل أو يمكن أن يقال فيه وجوه:

١ ـ ما في كلام صاحب «الجواهر» و«المدارك» من عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب، لا الأجر والثواب[٤].

٢ ـ النهي عن الموادّة[٥] معهم وإن كان آية الاستغفار واردة في المشركين[٦].

---

١. التوبة (٩): ١١٣.

٢. التوبة (٩): ١١.

٣. التوبة (٩): ٨٠؛ المنافقون (٦٣): ٦.

٤. جواهر الكلام ١٧: ٣٥٧؛ مدارك الأحكام ٧: ١١٠.

٥. المجادلة (٥٨): ٢٣.

٦. جواهر الكلام ١٧: ٣٥٧.

وأورد على **الأوّل**: بأنّه لم يقم دليل على استلزام العمل العبادي الأجر والثواب وإن كان ذلك ظاهر بعض أخبار النيابة الدالّة على أنّ للنائب من الأجر كذا. والظاهر من الأجر هو الثواب لا مجرّد تخفيف العذاب مع الخلود أيضاً، ولعلّ هذا هو سرّ ما اختاره المشهور من البطلان، وذلك لما ورد في المخالف من أنّه تخفيف عن عذابه وأنّه يوسّع على المنوب عنه بعد أن كان مضيّقاً فعليه فالصحّة تؤثّر في ذلك ولا مانع من الالتزام به.

ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿**لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ**﴾[1] فإنّ المراد منه عدم التخفيف بالنسبة إلى العذاب الثابت عليه من حيث كفره ومرجعه إلى عدم شمول العفوّ والمغفرة له بوجه، وهذا لا ينافي كون العمل الواقع نيابة مؤثّراً في عدم ثبوت العذاب عليه من حيث المخالفة بالنسبة إليه.

وأمّا **الثاني**: والمراد منه هو قوله تعالى: ﴿**لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ الله وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِروحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِىَ الله عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ الله أَلاَ إِنَّ حِزْبَ الله هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿**لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَاءكُم مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِالله رَبِّكُمْ إِن كُنتُم خَرَجْتُمْ جِهَاداً فِى سَبِيلى وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ**

---

١. البقرة (٢): ٨٦ و١٦٢؛ آل عمران (٣): ٨٨.

٢. المجادلة (٥٨): ٢٢.

بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[١].

﴿... لا يَنْهَاكُمُ الله عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِى الـدِّينِ وَلَـمْ يُخْرِجُـوكُم مِـن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَـا يَنْهَـاكُمُ الله عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْـرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٢].

ولكن النظر في الآيتين صدراً وذيلاً يعطي أنّ المنهيّ عنه هو الموادّة التي توجب تضعيف جبهة الإسلام وتقوية جانب الكفر، ولذلك يختصّ في الآية الأخيرة بالذين يقاتلونكم فليس مطلق الموادّة والقسط إليهم مبغوضاً ولا منهياً عنه، فتدبّر[٣].

٣ ـ ما ذكره صاحب «كشف اللثام» على ما حكي عنه بأنّ فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحّة لقيامه مقامه فكما لا يصحّ منه لا يصحّ من نائبه[٤].

ولعلّ مراده ـ على ما فسّره بعض الأعلام ـ أنّ النائب في العبادة يقصد تقرّب المنوب عنه لفعله النيابي، فلابدّ أن يكون للمنوب عنه قابلية التقرّب وصلاحية وقوع العبادة منه، وحيث إنّ الكافر لا يكون قابلاً للتقرّب، ولذا لا تصحّ عبادته فلا مجال للنيابة عنه فيها[٥].

ولكن يمكن أن يجاب عنه بأنّ الشرط في العبادة هو الانتساب إلى الله ولو

---

١. الممتحنة (٦٠): ١.
٢. الممتحنة (٦٠): ٨ و٩.
٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٠ ـ ٣١.
٤. كشف اللثام ٥: ١٥٠.
٥. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٩.

للفرار عن النار وتخفيف العذاب ولا ينحصر بقصد التقرّب، كما حقّق في محلّه. وتخفيف العذاب ممكن في النيابة عن الكافر فلا مانع من هذه الجهة.

وبالجملة: فلا مانع في نفسه من صحّة نيابة المسلم عن الكافر، ومع ذلك فقد عرفت أنّ أصل النيابة على خلاف القاعدة؛ لأنّ مقتضاها إتيان كلّ مكلّف ما عليه من العبادة بالمباشرة، سواء كان واجبة أو مستحبّة فالنيابة تكون على خلافها. غاية الأمر: قيام الدليل على مشروعيتها وثبوتها في الشريعة، وحيث إنّ الدليل المزبور في مقام بيان أصل المشروعية بنحو الإجمال لا في مقام بيان الخصوصيات والأُمور المعتبرة في النائب أو المنوب عنه فلا مجال للتمسّك بإطلاقها في موارد الشكّ والمقام من هذا القبيل.

ومن هذا البيان يظهر الكلام في المخالف وأنّه لا إطلاق هناك يدلّ على صحّة النيابة عنه، فمقتضى القاعدة عدمها ومع ذلك لم يتعرّض له في المتن، وإنّما اشترط في المنوب عنه الإسلام ـ لا الإيمان كما اشترط في النائب ـ وظاهره عدم اشتراطه مع أنّه لا فرق بينه وبين الكافر ومن جهة القاعدة، ولعلّه للروايات الخاصّة الواردة في المقام.

منها: رواية علي بن أبي حمزة، قال: سألته عن الرجل يحجّ ويعتمر ويصلّي ويصوم ويتصدّق عن والديه وذوي قرابته؟ قال: «**لا بأس به يؤجر فيما يصنع وله أجر آخر بصلة قرابته**»، قلت: إن كان لا يرى ما أرى وهو ناصب؟ قال: «**يخفّف عنه بعض ما هو فيه**»[1].

ولا ريب أنّ مورد الرواية هو النيابة ومفاده صحّة النيابة عن المخالف حتّى

---

١. وسائل الشيعة ٨: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٨.

الناصب. وأورد عليها بضعف الرواية سنداً بعلي بن أبي حمزة البطائني[١]، ولكنّ الظاهر اعتبارها، فقد رواها في «الوسائل» عن «غياث الورى» لابن طاووس، عن أصله. والظاهر أنّ الأصل المرويّ عنه إنّما ثبت عنه قبل انحرافه، فإنّ من البعيد جدّاً قبول أصله ونقله بعد انحرافه بل الظاهر أنّ جملة ما روى عنه في كتب الأحاديث برواية الرواة الثقة إنّما روى عنه قبل انحرافه.

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحجّ فيجعل حجّته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، (قال: «نعم» على ما في «الفروع» وإن كان مفقوداً في نقل «الوسائل»)، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: «**لا، هي له ولصاحبه، وله أجر سوى ذلك بما وصل**»، قلت: وهو ميّت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: «**نعم، حتّى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له أو يكون مضيّقاً عليه فيوسّع عليه**»، فقلت: فيعلم هو في مكانه أنّ عمل ذلك لحقه؟ قال: «**نعم**»، قلت: وإن كان ناصباً ينفعه ذلك؟ قال: «**نعم، يخفّف عنه**»[٢].

ومنها: رواية سهل عن علي بن مهزيار، قال: كتبت إليه: الرجل يحجّ عن الناصب هل عليه إثم إذا حجّ عن الناصب وهل ينفع ذلك الناصب أم لا؟ قال: «**لا يحجّ عن الناصب ولا يحجّ به**»[٣].

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٤.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٥؛ الكافي ٤: ٣١٦ / ٤.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٩٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٢.

ومنها: صحيحة وهب بن عبد ربّه، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «لا». قلت: فإن كان أبي؟ قال: «**إن كان أباك فنعم**»[١]. ومقتضاهما بعد تقييد الأُولى بالأخيرة عدم جواز النيابة عن الناصب إلا الأب.

والروايات الأربعة مشتركة في الدلالة على صحّة النيابة عن المخالف الأُولى بالصراحة والثانية بالظهور وإن كان قابلاً للحمل على إهداء الثواب، ودعوى ظهورها في جعل العمل له بعد الإتيان، ومعناه إهداء الثواب لتفريع الجعل على الحجّ في التحقّق ممنوعة باستعمال مثل ذلك في رواية أبي بصير... «**من حجّ فجعل حجّته عن ذي قرابته يصله بها كانت حجّته كاملة وكان للذي حجّ عنه مثل أجره...**»[٢] وقد جمع فيها بين التعبير بقوله: «**فجعل...**»، وقوله عليه السلام: «**حجّ عنه...**» الظاهر في النيابة.

وأمّا الثالثة والرابعة: وإن كان مدلولهما المنطوقي النهي عن النيابة عن الناصب إلا أنّ اختصاص السؤال بالنا صب ظاهر في مفروغية الجواز عن غيره من المخالفين.

نعم، يقع التعارض بينها من حيث دلالة الأُوليين على جواز النيابة في الناصب والأخيرتين على المنع منها في غير الأب ـ بعد تخصيص الثالثة بالرابعة ـ وحيث إنّ التعارض بالتباين فلابدّ من حمل النهي فيها على الكراهة وأنّه لا كراهة في الأب.

ويساعد ذلك أنّ الأخيرتين لا تدلان على بطلان النيابة في الناصب، بل

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٤.

ويشترط كونه ميّتاً أو حيّاً عاجزاً في الحجّ الواجب[١]. ولا يشترط فيه البلوغ والعقل[٢]،

مدلولهما مجرّد نهي تكليفي، مع أنّ السؤال إنّما وقع عن النفع للناصب وعدمه ولم يجبه الإمام عليه السلام بـ «لا» و«نعم» وإنّما أجابه بالنهي فقط مع دلالة الأُوليين على النفع له فحمل النهي على الكراهة سهل.

فتلخّص: أنّه وإن كان لا يجب الاستنابة عن الكافر والمخالف ولو مات مستطيعاً، إلا أنّ الأظهر أنّ النيابة لهما صحيحة مطلقاً، مع الكراهة في الناصب غير الأب.

[١] وأمّا المندوب فيجوز التبرّع والاستئجار له، سواء كان ميّتاً أو حيّاً. وقد تقدّم الكلام فيه في أوّل البحث من حيث جواز النيابة في الموارد المذكورة وسيأتي أيضاً في مسألة ١٧. وأمّا اشتراط ذلك بمعنى عدم جواز النيابة في غيرها فلعدم تمامية الدليل على مشروعية النيابة إلا في ذلك الموارد دون غيرها، وقد مرّ أنّها خلاف القاعدة يحتاج مشروعيتها في كلّ مورد إلى دليل.

[٢] إن قلت: ما الفرق في مسألة اعتبار البلوغ والعقل بين النائب والمنوب عنه؟[1]

قلت: يكفي فارقاً تمامية إطلاق ما سبق من الروايات هنا، مثل قوله عليه السلام: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من وصل قريباً بحجّه أو عمرة كتب الله له حجّتين**

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٧.

فلو استقرّ على المجنون حال إفاقته ثمّ مات مجنوناً يجب الاستئجار عنه، ولا المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الذكورة والأُنوثة[١]،

وعمرتين...»[١]، وكذلك إطلاقات القضاء عن ميّت كان عليه الحجّ الشاملة للمجنون أيضاً.

[١] فتصحّ نيابة المرأة عن الرجل والرجل عن المرأة لتصريح جملة من الأخبار بذلك كصحيحة معاوية بن عمّار: الرجل يحجّ عن المرأة والمرأة تحجّ عن الرجل؟ قال: «**لا بأس**»[٢].

وصحيحة حكم بن حكيم، قال: يحجّ الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة[٣] وعدم التعرّض فيها لنيابة الرجل إنّما هو لوضوح الجواز فيها ولإنفهامه من جواز نيابة المرأة عن الرجل بالأولوية وغيرهما من الروايات.

نعم، في موثّقة عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل الصرورة يوصي أن يحجّ عنه، هل يجزي عنه امرأة؟ قال: «**لا، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان؟**» قال: «**إنّما ينبغي أن تحجّ المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل**»، وقال: «**لا بأس أن يحجّ الرجل عن المرأة**»[٤].

والمستفاد منها استحباب مراعاة المماثلة وأنّها التي ينبغي أن تراعى، وقد

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٦.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٦.
٤. وسائل الشيعة ١١: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٩، الحديث ٢.

وتصحّ استنابة الصرورة؛ رجلاً كان أو امرأة عن رجل أو امرأة[١].

صرّح بجواز ترك المماثلة في نيابة الرجل عن المرأة.

نعم، تدلّ على عدم إجزاء حجّ المرأة عن الرجل الصرورة، ولابدّ من حملها على الكراهة ولو مع التعبير بنفي الإجزاء بقرينة سائر الروايات وذيل نفس هذه الرواية.

وأمّا رواية بشير النبّال، قال: إنّ والدتي توفّيت ولم تحجّ، قال: «**يحجّ عنها رجل أو امرأة**»، قال: قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: «**رجل أحبّ إليّ**»[١].

ففي «الجواهر» حملها على ما إذا كان الرجل خيراً من المرأة تأدية...[٢] والظاهر عدم الحاجة إلى هذا الحمل، بل المستفاد من رواية معاوية ليس إلا الجواز من دون استحباب، ورواية عبيد بن زرارة تدلّ على استحباب المماثلة، كما مرّ ولا مشاحة في أن تقيّد برواية بشير فيكون نيابة الرجل أفضل ولو كانت عن امرأة.

بل يمكن منع استحباب المماثلة أيضاً فإنّه ليس إلا لقوله: «**ينبغي**» في رواية عبيد وهو ظاهر في الإرشاد أو قابل للحمل عليه بخلاف رواية بشير الصريحة في المحبوبية، فتدبّر.

[١] في جواز استنابة الصرورة أقوال: **الأوّل**: الجواز مطلقاً وهو مختار الماتن

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٧٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٨.
٢. جواهر الكلام ١٧ : ٣٦٦.

ومعظم الأصحاب في محكيّ «المدارك»[١] وذلك لإطلاق الروايات السابقة ولو أبيت عنه بما أنّها ليست في مقام البيان من هذا الحيث يكفي للمطلوب صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «**لا بأس أن يحجّ الصرورة عن الصرورة**»[٢] فإنّها بإطلاقها يشمل الرجل والمرأة.

والقول **الثاني**: عدم جواز حجّ المرأة الصرورة عن غيرها مطلقاً رجلاً كان أو امرأة، كما عن «النهاية» و«التهذيب» وصريح «المبسوط» و«المهذّب»[٣].

ومستنده ما رواه علي بن أحمد بن أشيم، عن سليمان بن جعفر، قال: سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة؟ فقال: «**لا ينبغي**»[٤].

ولكنّها ضعيفة بعلي بن أحمد بن أشيم، فإنّه مجهول وقد حمله في «العروة» على الكراهة ولعلّه للتسامح.

والقول **الثالث**: ما اختاره الشيخ في «الاستبصار»[٥] من عدم جواز حجّها عن الرجال فقط والوجه فيه روايات:

منها: رواية مصادف عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تحجّ عن الرجل الصرورة فقال: «**إن كانت قد حجّت وكانت مسلمة فقيهة فربّ امرأة أفقه من الرجل**»[٦].

---

١. مدارك الأحكام ٧: ١١٥.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٦، الحديث ١.
٣. النهاية: ٢٨٠؛ تهذيب الأحكام ٥: ٤١٣، ذيل الحديث ١٤٣٥؛ المهذّب ١: ٢٦٩.
٤. وسائل الشيعة ١١: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٩، الحديث ٣.
٥. الاستبصار ٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٣ / ١١٤٢ و١١٤٣.
٦. وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٤.

ومنها: روايته أيضاً، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أتحجّ المرأة عن الرجل؟ قال: «**نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجّت ربّ امرأة خير من الرجل**»[1].

ومنها: رواية مفضّل عن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**يحجّ الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحجّ المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة**»[2].

ولكنّ الأخيرة ضعيفة بمفضّل أبي جميلة الكذّاب.

والظاهر اتّحاد الأُوليين وإن رواه حسن بن المحبوب، عن المصادف تارة بلا واسطة وأُخرى بواسطة ابن رئاب وقد سقط ابن رئاب في الأُولى عن السند، ولذلك فقد رمى بالضعف بابن رئاب ولو أُغمض عنه لنقل الحسن بن محبوب يبقى ضعفها بالحسين اللؤلؤي الراوي عن ابن محبوب في الثاني وسهل بن زياد في الأُولى، لكنّ الأمر في السهل سهل خصوصاً مع نقل العدّة عنه فالأظهر اعتبار الرواية بالنقل الأوّل.

ولكنّ الإشكال في دلالتهما فإنّ الظاهر منهما الإرشاد إلى ما يوجب الاطمئنان بعمله وصحّته لا التعبّد بالكراهة.

ومنه يظهر الكلام في نيابة الرجل الصرورة فقد استظهر ذلك في «الجواهر»[3] من النصوص الماضية وأنّ الصرورة موجبة للمرجوحية في نفسها ولو كان رجلاً، وقد عرفت الإشكال في دلالتها على الكراهة، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٧٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٨، الحديث ٧.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٩، الحديث ١.
٣. جواهر الكلام ١٧ : ٣٦٥.

(مسألة ٣) : يشترط في صحّة الحجّ النيابي قصد النيابة[١] وتعيين المنوب عنه في النيّة ولو إجمالاً[٢]، لا ذكر اسمه[٣] وإن كان مستحبّاً في جميع المواطن والمواقف[٤].

يشترط في صحّة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه

[١] فإنّ الحجّ يمكن وقوعه على وجهين: من النفس أو الغير، والنيابة من العناوين القصدية فلابدّ من قصدها.

[٢] وذلك فيما إذا كان المنوب عنه متعدّداً واضح، كما في النيابة في الصلاة عن المتعدّدين، ومع فرض الوحدة أيضاً فيمكن إتيانه نيابة عن غيره أيضاً ولو تبرّعاً، فلابدّ من تعيينه لعدم وجه للتعيّنها إلا بالتعيين.

[٣] فإنّ اللازم تعيين المنوب عنه، وهو لا يتوقّف على ذكر اسمه، ويوافقه الروايات الواردة في المقام مثل رواية مثنّى بن عبدالسلام عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يحجّ عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلّها؟ قال: «**إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، الله يعلم أنّه قد حجّ عنه ولكن يذكره عند الأُضحية إذا ذبحها**»[١].

وصحيحة البزنطي أنّه قال: سأل رجل أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يحجّ عن الرجل يسمّيه باسمه؟ قال: «**الله لا تخفى عليه خافية**»[٢].

[٤] لصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: قلت له: ما يجب

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٦، الحديث ٥.

وتصحّ النيابة بالجُعالة كما تصحّ بالإجارة والتبرّع[١].

(مسألة ٤) : لا تفرغ ذمّة المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً[٢].

على الذي يحجّ عن الرجل؟ قال: «**يسمّيه في المواطن والمواقف**»[١]، بعد حملها على الاستحباب بقرينة الأوليين، خصوصاً مع ما ذكر فيها من التعليل الواضح.

[١] فإنّ النيابة وإن كانت خلاف القاعدة فتحتاج إلى دليل، إلا أنّه بعد إثبات مشروعيتها لا فرق فيها بين التبرّع والإجارة والجعالة، لعموم أدلّة الجعالة أيضاً، والوجه في تذكّرها بالخصوص ما نسب إلى بعض العامّة من الخلاف، والقول بالفساد تارة، وثبوت أُجرة المثل دون الجعل المسمّى أُخرى، وإن كان لم ينقل خلاف منّا.

عدم فراغ ذمّة المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً

[٢] ولا تفرغ بمجرّد الإجارة، كما ادّعى صاحب «الجواهر» الضرورة على ذلك[٢]، وحكى الخلاف عن صاحب «الحدائق»[٣].

ولا ريب أنّ مقتضى القاعدة ما هو المشهور؛ لأنّ ذمّة المنوب عنه مشغولة بالحجّ، والإجارة وإن كان يوجب تملّكه للحجّ على ذمّة النائب، لكنّها لا تقتضي انتقال تكليفه إلى ذمّته، فما قد يستفاد من كلام صاحب «الحدائق» من أنّه: «لمّا

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٦، الحديث ١.
٢. جواهر الكلام ١٧: ٣٦٩.
٣. الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٧.

أوصى بما في ذمّته انتقل الخطاب إلى الوصيّ، والوصي لمّا نفذ الوصيّة واستأجر فقد قضى ما عليه وبقى الخطاب على المستأجر، وحيث إنّه لا مال له سقط الإجارة مرّة اُخرى»[1] لا وجه له، نعم يصحّ ذلك بالنسبة إلى الوصيّ من حيث سقوط وظيفة وصيّته في بعض الصور كما لا يخفى.

وما ذكر من مقتضى القاعدة موافق لما يستفاد من عدّة روايات:

منها: موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّه فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثمّ أعطى الدراهم غيره، فقال: «**إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل**»، قلت: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن الأوّل؟ قال: «**نعم**»، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «**نعم**»[2].

ودلالتها على المقصود إنّما هي بمفهوم قوله: «**إن مات في الطريق أو بمكّة...**» فإنّه يدلّ على عدم الإجزاء قبله كما هو مورد الكلام فعلاً، وأمّا الكلام في سائر فقراته فيأتي في محلّه.

ومنها: مرسلة الحسين بن عثمان عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أعطى رجلاً ما يحجّه فحدث بالرجل حدث، فقال: «**إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأوّل وإلا فلا**»[3].

ومنها: مرسلة الحسين بن يحيى (عثمان) عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام في

---

١. الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٨.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ٣.

رجل أعطى رجلاً مالاً يحجّ عنه فمات، قال: «**فإن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه**»[١]. ودلالتها كالأُولى واضحة مع احتمال اتّحادهما كما لا يخفى.

نعم، هناك روايات تقتضي ما رامه صاحب «الحدائق»:

منها: مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أخذ من رجل مالاً ولم يحجّ عنه ومات ولم يخلف شيئاً؟ فقال: «**إن كان حجّ الأجير أخذت حجّته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حجّ كتب لصاحب المال ثواب الحجّ**»[٢].

ومنها: موثّقة عمّار بن مولى، عن أبي عبدالله عليه السلام عن رجل أخذ دراهم رجل (ليحجّ عنه ـ كما في «التهذيب» المطبوع) فأنفقها، فلمّا حضر أوان الحجّ لم يقدر الرجل على شيء، قال: «**يحتال ويحجّ عن صاحبه كما ضمن**»، سئل: إن لم يقدر؟ قال: «**إن كانت له عند الله حجّة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجّة**»[٣].

ومنها: مرسلة الصدوق، قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يأخذ الحجّة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً، فقال: «**أجزأت عن الميّت وإن كان له عند الله حجّة أُثبتت لصاحبه**»[٤].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٣، الحديث ١.
٣. تهذيب الأحكام ٥: ٤٦١ / ١٦٠٨؛ وسائل الشيعة ١١: ١٩٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٣، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ١٩٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٣، الحديث ٢.

قال في «الحدائق»: ولم أقف من تعرّض للكلام في هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردّها لمخالفتها لمقتضى قواعدهم وهو مشكل مع كثرتها وصراحتها، فالظاهر أنّ الوجه فيه ما ذكرنا... (من الانتقال)[1] ولم يتعرّض قدس سره لتعارضها مع الطائفة الأُولى، ولعلّه لما يمكن من الخدشة في الطائفة الأُولى من إرسال الأخيرتين، وضعف دلالة الأُولى من احتمال أن يكون المراد أنّ الأجير ضامن للحجّ من قابل يعني يكون في عهدته لا في عهدة المنوب عنه لأنّه هو السبب في وجوبه ـ كما في «المستمسك»[2].

واُجيب بأنّه يحتمل فيه بدواً وجوه ثلاثة:

أحدها: أن يكون المراد من ضمان الأجير انتقال ذمّة المنوب عنه إلى النائب كما هو دعواه.

ثانيهما: أن يكون المراد هو الضمان الحاصل بمقتضى عقد الإجارة ومرجعه إلى اشتغال ذمّة الأجير بالعمل من دون أن يكون هناك انتقال.

ثالثها: أن يكون المراد هو الضمان للحجّ من قابل لأجل إفساده للحجّ في العامّ الأوّل كثبوت الكفّارة عليه إذا أتى بموجبها.

وحملها على الوجه الأوّل ينافي صدر الرواية الظاهر في التعليق المذكور فلابدّ أن يكون المراد أحدي الأخيرين والظاهر هو الوجه الأخير[3].

وبالجملة: فالذيل مجمل يحتمل الوجوه وظهور الصدر محكّم، فدلالة الرواية تامّة.

---

١. الحدائق الناضرة ١٤: ٢٥٩.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٩.

٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٥٠ ـ ٥٢.

وأمّا الطائفة الثانية، فيمكن الخدشة فيها بلحاظ أنّ في المسألة أمرين: أحدهما: فراغ ذمّة المنوب عنه وهو مورد الكلام هنا، والآخر: حكم الأجير وضمانه.

فإنّ الروايتين الأوّلتين واردتان سؤالاً وجواباً في الحكم الأخير، والمراد أنّ الميّت يثاب وإن لم تبرء ذمّته. ونظيره ما ورد في باب الغيبة من أنّ المغتاب يثاب بالأفعال الحسنة التي للفاعل للغيبة وتنتقل تلك الحسنات إلى المغتاب، وإذا لم يكن له حسنة يخفّف من سيّئات المغتاب ويزر فاعلي الغيبة وزر المغتاب بقدر ما نقص من عرضه وحرمة التي حرّمها الشرع كلّ ذلك إلا في الثواب ويقال بمثل ذلك في الإجارة عن الميّت في الصلاة أيضاً.

وبالجملة: فلسانها ليس بيان الحكم الوضعي المبحوث عنه وهو إفراغ الذمّة.

نعم، مرسلة الصدوق ظاهرة في مطلوبه، ومع الغضّ عن النظر إلى إرسالها ـ لما هو المشهور من اعتبار مرسلات الصدوق رحمه الله مع الانتساب إلى الإمام عليه السلام وما يمكن أن يخدش فيه ـ لا يخفى ما في متنها من الإجمال، إذ لم يفرض فيها فوت المنوب عنه ولا كون الحجّ واجباً في ذمّته، ولعلّه كان حجّاً مندوباً، وقد أقدم على ذلك بمقتضى استحباب الإحجاج ورجاءً للثواب الجزيل الذي وعد على ذلك، فالمراد منها أيضاً كسابقيتها هو درك الثواب المترتّب ويناسبه التعبير بالإجزاء أيضاً أي يجزي عمّا رامه لدرك الثواب الذي نواه، فلا تعارض بينها وبين الطائفة الأُولى.

ولو أبيت عن ذلك فهي ساقطة عن الحجّية بالتعارض معها وإعراض المشهور عنها.

نعم، لو مات النائب بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأ عنه[١]، وإلا فلا وإن مات بعد الإحرام.

ولينبّه أنّ غاية مدلول موثّقة إسحاق ـ المتّكل في المسألة ـ عدم الإجزاء بمجرّد الإجارة لا عدم سقوطه إلا بالإتيان صحيحاً، بل فيه تفصيل يأتي؛ فما في المتن مستند إلى القاعدة لا إلى الرواية، فتدبّر.

[١] لا لكون الحكم كذلك في الحاجّ عن نفسه، لاختصاص ما دلّ عليه به، وكون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضي الإلحاق. ودعوى أنّ الظاهر من الدليل أنّ الإجزاء حكم ماهية الحجّ كإجزاء ترك الأفعال نسياناً في الصلاة مثلاً[١] فإثباتها على مدّعيها.

بل لموثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة فيعطى رجل دراهم ليحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ ثمّ أعطى الدراهم غيره؟ قال عليه السلام: «**إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل...**»[٢].

ويؤيّدها ما تقدّم من مرسلتي الحسين بن عثمان والحسين بن يحيى، ففي الأُولى: في رجل أعطى رجلاً ما يحجّه فحدث بالرجل حدث؟ فقال: «**إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأوّل وإلا فلا**»[٣].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٣٩، الهامش ٥، تعليقة الفيروزآبادي.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ٣.

وفي الثانية: في رجل أعطى رجلاً مالاً يحجّ عنه فمات قال: «**فإن كان في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه**»[١].

وإطلاق هذه الروايات يشمل من كان في الطريق ولو قبل الإحرام وقبل دخول الحرم.

لكن يعارضها موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق، قال: «**قد وقع أجره على الله، ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل**»[٢]، لظهورها في وجوب الإيصاء، وهذا يلازم عدم الإجزاء وإطلاقها يشمل بعد الإحرام وبعد دخول الحرم أيضاً فلابدّ من ملاحظة الجمع بينهما وقد ذكر لذلك وجوه:

الف ـ أنّ قوله عليه السلام في موثّقة إسحاق: «**قبل أن يقضي مناسكه**» ظاهر في الرجوع إلى كلا الجملتين: «**في الطريق**» «**أو بمكّة**» ولا يصدق ذلك إلا بعد الشروع؛ لأنّ ظاهر القضاء هو الإتمام والانتهاء فلا يصدق ذلك إلا بعد الإحرام، فتدلّ على الإجزاء إذا كان الموت بعد الإحرام، سواء دخل في الحرم أم لا فيقيّد بها موثّقة عمّار ولا مانع من أن يكون الحكم في النائب أوسع من الحاجّ عن نفسه حيث يختصّ الإجزاء فيه بما إذا كان الموت بعد الإحرام والدخول في الحرم.

وأُجيب بمنع كلا الأمرين فإنّ ظاهر القيد رجوعه إلى الأخير، وعلى فرض التسليم فالمراد من «قبل أن يقضي» أعمّ من قبل الإتمام أو قبل الشروع.

ب ـ حمل الموثّقة على الاستحباب، كما أشار إليه في المتن، ويبعّده أنّ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ٤.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ٥.

الجملة الخبرية أظهر في الوجوب عن الأمر، مضافاً إلى تكرار الجملة المزبورة تارة بصيغة المضارع، وأُخرى بصيغة الماضي.

وبالجملة: فيبقى التعارض بين الروايتين الدالّتين: أحدهما على الإجزاء بالموت في الطريق، والثانية على عدمه فلا يمكن الجمع بينهما إلا بحمل كلّ منهما على المتيقّن منهما، فالإجزاء عند الموت بعد الإحرام وعدم الإجزاء عند الموت قبل الإحرام، ويخصّص ظاهر كلّ منهما بالأظهر أو النصّ المتيقّن.

إن قلت: إنّ المتيقّن من الإجزاء هو الموت بعد الإحرام ودخول الحرم كما في الحاجّ عن نفسه.

قلت: إنّ الإجزاء في ذلك الفرض يفهم من قوله: «**أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه**» فلابدّ وأن يكون المراد من الموت في الطريق غير ذلك الفرض وحمله على الموت في الحرم بعد الإحرام وقبل الوصول بمكّة بأن يكون المراد من الطريق هو الطريق بين مكّة وحدّ الحرم كالتنعيم أو الحديبية بعيد جدّاً.

إن قلت: يعارضه حينئذٍ مرسلة «المقنعة»: «**من خرج حاجّاً فمات في الطريق فإنّه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّة فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحجّ وليقض عنه وليّه**»[1].

قلت: الظاهر من الرواية أنّها خاصّة بالحاجّ عن نفسه ولو مع عموم الصدر بقرينة ذيلها، إذ القضاء فيه إنّما يكون عن الأصيل لا عن النائب، لأنّه مع اشتراط المباشرة تبطل الإجارة ولا يصحّ القضاء عنه ولا الأداء ومع عدم اشتراطها يكون أداءً لا قضاءً.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٦٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ٤.

وفي إجراء الحكم في الحجّ التبرّعي إشكال[١]**، بل في غير حجّة الإسلام لا يخلو من إشكال**[٢].

مضافاً إلى أنّ الظاهر من قوله: «**سقطت عنه الحجّة**» الاختصاص بمن في ذمّته الحجّ فيترقّب سقوطه.

ولو قيل: بعدم بطلان الإجارة بالموت ـ كما يأتي الكلام فيه ـ وتصوير استخلاص تركة النائب الأجير ممّا انتقل من ذمّته إلى التركة. يقال: بأنّ المتبادر من مثله هو ما كان الحجّ عن نفسه.

هذا مضافاً إلى أنّه لو فرض العموم، فرواية إسحاق خاصّة بالنائب والخاصّ متقدّم على العامّ فيتعيّن البناء على الاجتزاء بموت النائب في الطريق بعد الإحرام وإن لم يكن قد دخل الحرم بما أنّه المتيقّن من موثّقة إسحاق وعدم الاكتفاء إذا مات قبل ذلك أي قبل الإحرام لما أنّه المتيقّن من موثّقة عمّار ولا بعد في أن يكون الاجتزاء في النائب أوسع من نفس الحاج.

[١] من جهة اختصاص رواية إسحاق بن عمّار بالأجير وتنقيح المناط كما ترى.

[٢] للترديد في شمول الأخبار، لكنّ الأظهر إطلاقها وعدم الفرق بين حجّة الإسلام وغيرها كما في «العروة»[١] بل قد يعترض على الإلحاق هنا بأن عدم الفرق بينهما هنا مع الفرق في حجّ نفسه كما اختاره هناك في غاية البعد وعدم

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٤٠.

(مسألة ٥) : لو مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم[١]، يستحقّ تمام الأُجرة إن كان أجيراً على تفريغ الذمّة كيف كان[٢]،

الفرق بينهما في المقامين لا يخلو عن قرب[١].

لكنّ الفارق بينهما إطلاق الأخبار هنا دونه هناك وتنقيح المناط والتسرية بينهما مشكل كما مرّ.

استحقاق تمام الأُجرة لو مات النائب بعد الإحرام

[١] بل بعد الإحرام ولو قبل دخول الحرم كما مرّ.

[٢] لتحقّق المستأجر عليه حينئذٍ على الفرض. وأمّا ما أورد عليه بأنّ الإجارة على تفريغ الذمّة لا معنى لها، بل متعلّق الإجارة في الحجّ البلدي المشي إلى بيت الله والإتيان بالمناسك المخصوصة نيابة عن المنوب عنه[٢] على ما هو المرتكز عرفاً[٣]. فإن كان المراد عدم تعارف ذلك خارجاً فهو حقّ لكن لا يمنع عن الفرض، بل يمكن أن يقال بوقوع ذلك كثيراً لما يأتي من الإشكال في الإجارة على الأعمال المخصوصة فالإجارة إنّما تقع على الحجّ الصحيح، وهذا المعنى أمر متفاهم عرفي ومعناه الحجّ المؤثّر في إفراغ الذمّة أي ما هو موجب لفراغ الذمّة بالأجزاء القليلة أو الكثيرة باختلاف الطواري الخارجية.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٤٠، الهامش ٥، تعليقة البروجردي.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٤١، الهامش ٢، تعليقة الأصفهاني.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٤١، الهامش ٢، تعليقة الگلپايگاني.

وبالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على نفس الأعمال المخصوصة[١]

وإن كان المراد عدم صحّتها حينئذٍ فهو ممنوع فإنّه يصحّ الاستئجار على المسبّب مع العلم بسببه وتبينه مع ما له من العرض العريض زيادة ونقيصة ولا مانع منه. نعم، يلاحظ الأفعال قلّة وكثرة فيؤثّر ذلك في مال الإجارة قلّة وكثرة.

نعم، لازم ذلك أنّه لو مات قبل الإحرام في هذه الصورة لا يستحقّ شيئاً على المشي إلى الميقات ولم يتعرّض الماتن لذلك صريحاً. والظاهر أنّه اكتفى بنفي الاستحقاق في الفرض الآتي ـ الموت قبل دخول الحرم على مذهبه وقبل الإحرام على ما اخترناه ـ بنحو العموم من دون فرق بين أن كان الاستئجار على تفريغ الذمّة أو الأفعال.

[١] إذا كان متعلّق الإجارة الأعمال المخصوصة الموصلة إلى الفراغ بنحو أخذه داعياً فقد يكون مع توهّم انحصاره في الإتيان بجميعها من غير علم بحصول الفراغ أحياناً ببعضها كالموت بعد الإحرام، وقد يكون مع العلم بحصول الفراغ تارة بإتيان الجميع وتارة بإتيان البعض فلابدّ من تعيين الأوّل وإلا يكون غررياً وباطلاً.

وعليه: فالإجارة على الأعمال لا يكون إلا على تمام الأعمال ولو بداعي الفراغ.

وحينئذٍ فلو مات بعد الإحرام بل بعد دخول الحرم بحيث يترتّب عليه الفراغ، لكن لم يأت بما استؤجر عليه بتمامها، فهل مقتضى القاعدة هو التقسيط أم لا؟

يمكن أن يقال: إنّ ذلك بمنزلة تبعّض الصفقة فللمستأجر أن لا يقبل البعض وأنّ الرضا بالبعض المأتيّ به يحتاج إلى رضا جديد ولم يكف الرضا عند الإجارة، إذ لا ينطبق المأتيّ به على المستأجر عليه فللمستأجر أن يستنكف عن تقسيط الأُجرة ولا يؤدّي إلى الأجير شيئاً أصلاً لعدم إتيانه بما وقع عليه طيب النفس. ولا ينفع حصول الغرض هنا إذ لم يكن ذلك متعلّق الإجارة على الفرض.

وقد يتعلّق الغرض بحصول الفرد الكامل من إفراغ الذمّة لا ما هو منزل منزلته تعبّداً فلا يجب عليه الرضا بالتقسيط ومع عدم الرضا ينحلّ العقد.

ولا يضرّ به احترام عمل المؤمن وعدم جواز تفويته وجعله بلا أثر، إذ ذلك فيما لو كان بأمر شخص أو كان مغروراً من قبله مثلاً. وأمّا مورد الإجارة فحيث إنّ الأجير مأمور من قبل الشارع بالوفاء بالإجارة فليس مأموراً ولا مغروراً من قبل المستأجر فلا حقّ له عليه حينئذٍ.

فتحصّل: أنّ مقتضى القاعدة هو عدم وجوب التقسيط في شيء من الموارد. اللهمّ إلا أن يرضى المستأجر بذلك، وذلك إنّما هو فيما كان فيه نفع يصل إليه كما في فرض الموت بعد دخول الحرم، لكن لا يلزم ذلك إلا أن يكون هناك تعبّد خاصّ كما يستفاد ذلك من بعض الروايات:

منها: ما ورد في حضور أبي جعفر عليه السلام عند قاضي العامّة فاشتكى رجلان أحدهما أكرى دابّته من آخر فأعيت الدابّة أثناء الطريق فرفعا الأمر إلى القاضي، وسئل القاضي صاحب الدابّة عنه فأقرّ بعدم إيصال المستأجر إلى ما استأجر عليه فحكم بعدم استحقاقه شيئاً من مال الإجارة؛ ثمّ حكم أبو جعفر عليه السلام بعدم استحقاقه جميع الأُجرة، بل له أن يأخذ بعضها، وعلى المستأجر أن يعطى ذلك.

كلّ هذا بقياس المسافة وما ركب الدابّة فيه إلى ما لم يركبها[١]. فإنّ حكم القاضي كان على وفق القاعدة، لكن يلزم الأخذ بحكم الإمام عليه السلام تعبّداً وهو التقسيط.

ومنها: ما ورد في الإجارة على حفر بمقدار فحفر الأجير مقداراً من البئر فقط دون المجموع[٢]، حيث حكم فيه بالتقسيط أيضاً، وحيث إنّ الحكم بالتقسيط مخالف للقاعدة فلابدّ من الاقتصار فيه على المتيقّن من مورد الفعل فاللازم ملاحظة ما نشير إليه:

١ ـ الظاهر انصرافه عمّا لو امتنع الأجير عمداً من الإتمام هنا، وهكذا في إكتراء الدابّة، إذ لو امتنع المكاري من إدامة السير عمداً ليس له من الأُجرة سهم أصلاً، لانصراف دليل التعبّد بالتقسيط عن مثله.

٢ ـ الظاهر انصراف الرواية الأُولى عمّا لو ركب المستأجر جزء غير معتدّ به من المسافة، إذا المتعارف إجارة دابّة تصلح للمسافة لا ما هي مشرف على الموت بمجرّد تطرّق جزء يسير من الطريق، فلابدّ وأن يكون طروّ الموت بعد طيّ مسافة معتدّ بها جرياً على المتعارف إلا أن يكون الموت اختراميّاً أو بحادثة غير متعارفة وهي نادرة لا يحمل النصّ عليه.

٣ ـ يشكل شمولها لما إذا لم ينفعه المسافة المطروقة بلزوم عوده إلى البدو، بأن لم يكن في المكان دابّة أُخرى يكتريها، فإنّ الظاهر اختصاصها بما ينتفع المستأجر من المقدار المطروقة بالنسبة إلى ما كان له نفع فيه.

٤ ـ إنّ التقسيط لا يلاحظ فيه مجرّد مقدار العمل، بل لابدّ وأن يلاحظ حاله

---

١. وسائل الشيعة ١٩: ١١٥، كتاب الإجارة الباب ١٢، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١٩: ١٥٩، كتاب الإجارة الباب ٣٥، الحديث ١ و٢.

ولم تكن المقدّمات داخلة في الإجارة[١]،

من الصعوبة والسهولة أيضاً، كما لو حفر خمسة أذرع من البئر عند الإجارة على عشرة أذرع لا يقسّط الثمن نصفين فإنّ حفر الذرع الأوّل أسهل من الثاني وهكذا.

٥ ـ لو فرض حصول الغرض بإتيان البعض مع عدم تمكّن الأجير من الباقي لا يمنع من التقسيط، ولا يوجب استحقاق تمام الأُجرة إذا كان الإجارة على الأعمال لا على تحصيل الغرض كما هو المفروض. نعم، لو كان ذلك مع قدرة الأجير على الإتمام وتهيّوّئه لذلك، وإنّما يتأبّى عنه المستأجر، فعليه أن يدفع إليه تمام الأُجرة أو يصالحه برضاه كما لا يخفى.

فليكن ذلكم على ذكر منكم حتّى يتّضح الفروع الآتي.

فتحصّل: أنّ الأقوى في مفروض الكلام وهو الموت بعد الإحرام مع كون الإجارة على الأعمال هو التقسيط تعبّداً وإن لم يكن ذلك مقتضى القاعدة وسقوط الحجّ عن المستأجر، لا يوجب استحقاق تمام الأُجرة، فإنّ السقوط لم يكن لأجل الإتيان بالمصداق العرفي، بل هو من باب التعبّد والاتّفاق.

[١] إنّ دخول المقدّمات في الإجارة وملاحظتها في التقسيط وعدمه مترتّب على نحو الاستئجار، ومع ذلك لعلّه لا يفرّق في الثمرة في هذا الفرض وهو ما مات بعد الإحرام لما أشرنا إليه من لزوم ملاحظة صعوبة العمل وسهولته، فإنّ الإحرام ودخول الحرم الذي أوجب السقوط وترتّب الأثر عليه لا يحصل إلا بطيّ الطريق والسفر وغيره من المقدّمات، فلابدّ وأن يلاحظ في التقسيط وإنّما

ولم يستحقّ شيئاً حينئذٍ إذا مات قبل الإحرام[١].

يؤثّر ذلك في الفرض الآتي كما يأتي البحث عنه إن شاء الله.

[١] سواء مات قبل الشروع في المشي أو بعده قبل الإحرام، وسواء كانت الإجارة على تفريغ الذمّة أو على الأعمال المخصوصة، كما لعلّه المفروض، وسواء كان المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدّمات من المشي ونحوه؛ لأنّه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلاً ولا بعضاً بعد فرض عدم إجزائه فلا ينفع ذلك للمستأجر شيئاً ولو كان في نفسه عملاً معتدّاً به.

وقد اعترض عليه جملة من محشّين «العروة» كالسيّد الأصفهاني والبروجردي والگلپايگاني بعبارات مختلفة وأجمعها ما في تعليقة السيّد البروجردي قدس سره من قوله: عدم إجزاء ما أتى به من الأعمال لعدم حصول ما بقي منها لا ينافي كونه آتياً ببعض العمل المستأجر عليه، فالأقوى هو استحقاقه من الأُجرة بنسبة ما أتى به من الأجزاء، بل وكذا المقدّمات مع فرض دخولها في المستأجر عليه وإن كان بوصف المقدّمية؛ لأنّ هذا الوصف ثابت لها وإن لم توصل إلى ذي المقدّمة وعدم حصول شيء من الفرض بالجزء والمقدّمة لا يضرّ لعدم وقوع الإجارة على الفرض[١].

وفيه أوّلاً: ما مرّ من أنّ القاعدة تقتضي عدم الاستحقاق، ولو مع حصول الغرض فكيف بعدمه، وإنّما خرجنا عنها بالدليل وهو لا يشمل المقام ممّا لا

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٤٣، الهامش ١، تعليقة البروجردي.

وأمّا الإحرام فمع عدم الاستثناء داخل في العمل المستأجر عليه[١]، والذهاب إلى مكّة بعد الإحرام وإلى منى وعرفات غير داخل فيه،

يفيد العمل المأتيّ بها شيئاً للمستأجر.

وثانياً: أنّ الأجزاء والمقدّمات إنّما تصير جزءاً ومقدّمة عند الإيصال كما حقّق في محلّه لا مطلقاً فما أتى به من دون أن يترتّب عليه الإيصال بذي المقدّمة ليس جزءاً ولا مقدّمة حتّى يوزّع عليه الإجارة.

ولا فرق في هذه الجهة بين المقدّمة والجزء ـ وإن فصّل بينهما في «العروة»[١] ـ لما حقّقناه أيضاً من أنّ الجزء إنّما يلاحظ جزءاً ضمن الكلّ على نحو القضية الحينية.

ودعوى: أنّه وإن كان لا يستحقّ من المسمّى بالنسبة لكن يستحقّ أُجرة المثل لما أتى به حيث إنّ عمله محترم، مدفوعة: بأنّه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، والمفروض أنّه لم يكن مغروراً من قبله.

[١] الظاهر أنّ مراده من هذه العبارة فرض فوت النائب بعد الإحرام وقبل دخول الحرم والتنبيه عليه مبنيّ على كون الإجارة على الأعمال المخصوصة لا على فرض كون الإجارة على تفريغ الذمّة وإلا كان مستحقّاً لتمام الأُجرة على ما اخترنا وغير مستحقّ لشيء على مختار المتن.

وحينئذٍ فتقسيط الإجارة عليه مبني على كونه من الأعمال المخصوصة

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٤٣.

المفروض وقوع الإجارة عليها ولا ريب في ذلك على ما اخترناه من كفاية الإحرام في تفريغ الذمّة فإنّ الإحرام حينئذٍ وقع جزءاً للحجّ، بل هو تمام الحجّ تعبّداً فيقسّط عليه الإجارة.

وأمّا المشهور من اشتراط الدخول في الحرم فإذا مات قبل الدخول في الحرم يبطل إحرامه كما يظهر من السيّدﷺ من تنظيره بما إذا استوجر للصلاة فأتى بركعة أو أزيد ثمّ أبطلت صلاته فلا يستحقّ شيئاً[1] وإن كان تنظيره في غير محلّه، بل هو نظير موت الأجير في أثناء الصلاة وعلى فرض عدم بطلان الإحرام فالمفروض أنّه لا ينفع للمستأجر شيئاً بعد عدم تحقق الإجزاء به كما أشار إليه السيّدﷺ أيضاً، بل قد أشرنا إلى أنّ هذا لا يعدّ جزءاً للحجّ بعد عدم تحقّق الحجّ لاختصاص المقدّمية والجزئية بالموصلة منهما فعلى أيّ حال لا يقسّط عليه الثمن على حسب القاعدة.

لكن يمكن أن يقال: إنّ المفروض أنّه ليس التقسيط مطابقاً للقاعدة وإنّما هو مقتضى الروايات الآمرة بذلك فالمدار شمول الروايات لذلك ودعوى شمولها لما أنّ الإحرام يعدّ جزءاً للحجّ عرفاً قريبة جدّاً فيقسّط عليه الإجارة على جميع الاحتمالات إلا مع التصريح بخلافه حين الإجارة، ولعلّ في كلام الماتنﷺ إشارة إلى أنّ مرادهﷺ أيضاً ذلك حيث، قال: داخل في العمل المستأجر عليه.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

ولا يستحقّ به شيئاً[١]، ولو كان المشي والمقدّمات داخلاً في الإجارة، فيستحقّ بالنسبة إليه مطلقاً ولو كان مطلوباً من باب المقدّمة[٢]. هذا مع التصريح بكيفية الإجارة، ومع الإطلاق كذلك أيضاً[٣].

---

[١] لكونها من المقدّمات لا من الأجزاء ولا الشرائط إلا أنّك قد عرفت أنّ هذه المقدّمات تؤثّر في تعيين قيمة الأعمال المترتّب عليها على اختلافها قلّة وكثرة وصعوبة وسهولة، كما مرّ التنبيه عليه.

[٢] لما مرّ من أنّ تقسيط الإجارة على المقدّمات تابع لكيفية الإجارة، فإذا فرض دخولها في الإجارة فيقسّط عليها أيضاً الإجارة بعد فرض تقسيطها بالتعبّد.

[٣] ويستدلّ له تارة: بأنّا نرى بالوجدان مدخلية قرب الطريق وبعده في زيادة القيمة ونقصانها، فنرى اختلاف الحجّ البلدي مع الحجّ الميقاتي اختلافاً فاحشاً، مع أنّ الأعمال في كليهما واحدة.

وأُخرى: بأنّ حجّ البيت الواقع في آية الحجّ معناه قصده والتوجّه إليه والسعي والحركة نحوه فطيّ الطريق داخل في مفهوم متعلّق الإجارة.

ويردّ على الأوّل ما أورده عليه صاحب «الجواهر» من أنّ المقدّمات ملحوظة في زيادة قيمة العمل بنحو ملاحظة الأوصاف في المبيع كالكتابة في العبد، ولا يلازم وقوعها جزءاً للمبيع أو مورداً للإجارة والتوزيع في الثمن والأُجرة.

وعلى الثاني بوضوح كون المراد من الحجّ المتعلّق للإجارة ما هو المراد منه عند المتشرّعة الذي هي عبارة عن الأعمال والمناسك لا الحجّ بالمعنى اللغوي.

كما قد يستدلّ للخلاف تارة: بأنّ المقدّمة بمنزلة أوصاف المبيع في زيادة

القيمة والأُجرة لأجلها وعدم توزيع الثمن والأُجرة عليها كما في وصف الكتابة في المثال المذكور.

وأُخرى: بأنّ طيّ الطريق إلى الميقات والوصول إليه ليس له نفع عائد إلى المستأجر فلا يقع بإزائه شيء من الأُجرة.

وثالثة: بأنّه لو انصرف الناسك عن الرجوع إلى وطنه واختار مجاورة مكّة ـ مثلاً ـ لا يرجع من الأُجرة بشيء إلى المستأجر مع أنّ مدخليته في ازدياد الأُجرة لا شبهة فيها، فيدلّ ذلك على أنّ زيادة الأُجرة أمر، ووقوع شيء في مقابل المقدّمات أمر آخر.

ورابعة: بالمقايسة بين مقدّمات الحجّ وبين مقدّمات سائر العبادات الاستئجارية كالصلاة والصوم.

ويدفع الأوّل بوجود الفرق بين أوصاف المبيع وبين المقدّمات في المقام، لعدم وجود مستقلّ للأوصاف في قبال الموصوف، بخلاف المقدّمات فقد يكون دخالتها في القيمة أشدّ من مدخلية الأعمال.

والثاني بثبوت النفع له بعد ترتّب الثواب عليه.

والثالث بوضوح الفرق بين المقدّمات وبين الرجوع بعد تحقّق المناسك والأعمال فلا يقاس أحدهما بالآخر.

والرابع ببطلان المقايسة بينهما أيضاً والفارق عرف المتشرّعة[1].

والحقّ أنّ كلّ ذلك بحث زائد في المسألة لا حاجة إليه، فإنّ الملاك في المسألة هو الاستظهار العرفي من إطلاق لفظ المتعاقدين حين انعقاد الإجارة،

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ٦٧ ـ ٦٩.

كما أنّه معه يستحقّ تمام الأُجرة لو أتى بالمصداق الصحيح العرفي؛ ولو كان فيه نقص ممّا لا يضرّ بالاسم[١]. نعم، لو كان النقص شيئاً يجب قضاؤه فالظاهر أنّه عليه لا على المستأجر[٢].

(مسألة ٦) : لو مات قبل الإحرام تنفسخ الإجارة؛ إن كانت للحجّ في سنة معيّنة مباشرة، أو الأعمّ مع عدم إمكان إتيانه في هذه السنة. ولو كانت مطلقة، أو الأعمّ من المباشرة في هذه السنة، ويمكن الإحجاج فيها،

ولعلّ كلّ ما أوردناه إثباتاً ونفياً شواهد على ما يدّعي من الظهور.

والظاهر هو انصراف الإطلاق إلى دخول المقدّمات بنحو الجزئية وعدم الفرق في نظر العرف ـ أي عرف المتشرّعة ـ بين صورة الإطلاق وبين صورة التصريح بالدخول كذلك وإن كان يختلف مقدار المقدّمات بحسب تفاوت الأجير والمستأجر و مكان تحقّق الإجارة عرفاً.

[١] فإنّ اللازم على الأجير عند الإطلاق الإتيان بما ينطبق عليه اسم الحجّ الصحيح، ويكفي ذلك في استحقاق تمام الأُجرة ولو مع الإخلال ببعض ما لا يقدح الإخلال به في تحقّق الحجّ الصحيح، فنسيان بعض الأجزاء أو تركه عمداً مع عدم إيجابه للبطلان لا يمنع عن استحقاق جميع الأُجرة.

[٢] أي لا يوجب نقصان الأُجرة وإن كان يجب على الأجير إتيانه، كما إذا ترك الطواف أو السعي سهواً.

يجب الإحجاج من تركته، وليس هو مستحقّاً لشيء على التقديرين لو كانت الإجارة على نفس الأعمال فيما فعل[١].

لو مات قبل الإحرام تنفسخ الإجارة

[١] والمسألة حاوية على فروع:

الأوّل: ما إذا كانت الإجارة للحجّ في سنة معيّنة مباشرة، فالظاهر بطلان الإجارة عند موت الأجير قبل الإحرام، لعدم إمكان تحقّق متعلّق الإجارة ويكشف عن عدم قدرة الأجير على العمل في الواقع وإن لم يكن يعلم به هو ولا المستأجر.

الثاني: ما إذا كانت الإجارة للحجّ مباشرة مع عدم كونها مقيّدة بسنة معيّنة، ومن الواضح كونه كالفرع الأوّل، لعدم إمكان تحقّقه من الأجير لفرض موته فكما لا يقدر على الإتيان في هذه السنة كذلك في الأعوام الآتية، وإن كان المستفاد من مفهوم المتن خلاف ذلك، ولكنّه غير مراد قطعاً.

الثالث: أن يكون الإجارة على الحجّ الأعمّ من المباشرة أو بالإحجاج، ولكن مقيّدة بسنة معيّنة لا يمكن الإحجاج بعد موت الأجير في تلك السنة فتبطل الإجارة أيضاً لعدم إمكان تحقّق مورد الإجارة.

الرابع: أن يكون الإجارة على الحجّ الأعمّ من المباشرة والإحجاج مقيّدة بسنة معيّنة، ولكن يمكن الإحجاج بعد موته فكان مخيّراً بين الحجّ بنفسه وبين

إحجاج الغير وبعد موته وإن لا يقدر على المباشرة إلا أنّه يمكن إتيان متعلّق الإجارة بالعدل الآخر فيتعلّق ما عليه بتركته ويجب الإحجاج من ماله كما هو مورد صحيحة عمّار بن موسى المتقدّمة عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق، فقال: «**قد وقع أجره على الله، يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل**»[1].

الخامسة: أن يكون الإجارة على الحجّ الأعمّ من المباشرة والإحجاج من غير تقيّد بسنة معيّنة أيضاً فيجب الاستئجار من مال الأجير كسابقه.

وبالجملة: إنّ الإجارة إذا كانت مقيّدة بالمباشرة فهي تنفسخ بموت الأجير من غير أن تكون مقيّدة بسنة معيّنة أو كانت مطلقة.

وأمّا إذا لم تكن مقيّدة بالمباشرة وجب الاستئجار من تركة الأجير من غير فرق أيضاً بين أن تكون مطلقة أو مقيّدة بسنة معيّنة إلا إذا لم يكن الإحجاج أيضاً بعد موت الأجير.

ثمّ إنّه على فرض بطلان الإجارة لا يتعلّق بالأجير شيء، وعلى فرض وجوب الإحجاج فكذلك أيضاً إذا كانت الإجارة على نفس الأعمال لفرض عدم إتيانه بشيء من الأعمال، وأمّا إذا كانت الإجارة على الأعمال والمقدّمات فيقسّط الأُجرة ويتعلّق بالميّت بحسب ما أتاه من المقدّمات كما تقدّم شرحه في المسألة السابقة.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٣٥، الحديث ١.

(مسألة ٧) : يجب في الإجارة تعيين نوع الحجّ[١] فيما إذا كان التخيير بين الأنواع،

وجوب تعيين نوع الحجّ

[١] من تمتّع أو قران أو إفراد في «الجواهر»: ظاهرهم الاتّفاق عليه... وعلّله بلزوم الغرر[١].

وأورد عليه في «المستمسك»: بأنّ المذكور في محلّه أنّ صفات المبيع ـ التي يجب العلم بها لئلا يلزم الغرر ـ هي الصفات التي تختلف بها المالية، أمّا ما لا تختلف به المالية فلا يجب معرفته لعدم لزوم الغرر مع الجهل بها وحينئذٍ فاختلاف أنواع الحجّ في الكيفية والأحكام إذا لم توجب اختلاف المالية لم تجب معرفتها، فيجوز أن يستأجره على أن يحجّ أيّ نوع شاء. نعم، إذا كان المنوب عنه ممّا يتعيّن نوع منها عليه لزم التعيين من الوصيّ أو غيره، لكنّه لا يرتبط بصحّة الإجارة[٢].

أقول: قد يكون متعلّق الإجارة أحد الأنواع الثلاثة تخييراً، ولا ريب في بطلانها إذا اختلفت فيما يوجب ازدياد الأُجرة ونقصانها، بل وإن لم تختلف كذلك نظير بيع عبد من العبدين المتّفقين فيما يوجب المالية ومقدارها لانعقاد الإجماع هناك على البطلان.

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٣٧٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٣٤.

كالمستحبّي والمنذور المطلق مثلاً[١]،

وقد يكون المتعلّق هو الجامع بين الأنواع وهو نفس الحجّ، فحينئذٍ يتمّ ما ذكره‌ﷺ من أنّ المضرّ بصحّة الإجارة هو الجهل بالخصوصيات الموجبة لتفاوت الأُجرة، ولكنّ الظاهر تفاوت الأُجرة معمولاً، والمتن مبتنٍ على ذلك كما هو كذلك في «العروة»[١].

وعلى هذه التفاوت يبتني ما يأتي منه‌ﷺ من تصوير كون التعيين بنحو الشرطية أو القيدية، فإنّ الشرطية إنّما يتصوّر فيما يكون المتعلّق هو الحجّ مع اشتراطه بأن يأتي به على نوع خاصّ والقيدية بأن يكون المتعلّق هو النوع الخاصّ.

وهذين النحوين يتصوّر في عامّة صفات المبيع أو متعلّق الإجارة ويترتّب عليه التقسيم على كون الصفة ذاتياً أو خارجاً عن الذات فما هو ذاتي فيه وغيره شرط مطلقاً، سواء أخذه في العقد على نحو الشرطية أو القيدية، كما التزم به السيّدﷺ في غير مقام. نعم، ما يؤخذ صفة وقيداً قد يكون ذاتياً فتخلّفه يوجب البطلان، وقد يكون غير ذاتي فلا يوجب إلا خيار تخلّف الوصف كما في فرض الاشتراط. ويترتّب عليه أيضاً أنّه يمكن إسقاط الشرط قبل تحويل المبيع أو العمل المستأجر عليه ولا يوجب تخلّفه ـ ولو بدون الإسقاط ـ إلا خيار تخلّف الشرط بخلاف الثاني فلا يمكن الرضا به، بل أو بعده العمل إلا بالتبديل كما يأتي توضيحه.

[١] بل مطلقاً فإنّ تعيّن التكليف على المستأجر لا يغني عن تعيينه عند

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٤٧.

ولا يجوز على الأحوط العدول إلى غيره وإن كان أفضل[١] إلا إذا أذن المستأجر،

الإجارة حتّى يعلم به الأجير ويرفع به الغرر، ولعلّ مراد الماتنﷺ تعيّنه بينها عند عدم التخيير ويعلم به المستأجر والأجير.

[١] كالعدول من القران أو الإفراد إلى التمتّع. وهذا ممّا لا ينبغي الإشكال فيه بالنظر إلى القواعد الأوّلية، فإنّ المعدول إليه غير المستأجر عليه فكيف يجزي عنه، والمقصود عدم إجزائه عن الإجارة. ومع ذلك يقع الكلام في صحّة النيابة ووقوع العمل عن المستأجر أم لا؟

لا إشكال في عدم صحّة النيابة فيما إذا لم يكن المأتيّ به مشروعاً للمنوب عنه أصلاً لا وجوباً ولا مقرّباً، إذ لم يتوجّه حينئذٍ إلى المنوب عنه شيء من ذلك أصلاً حتّى ينوب الأجير عنه وإن فرض حصول قصد القربة من النائب.

وأمّا إذا كان دليل المشروعية أوسع من دليل الوجوب فالحقّ هو صحّة الحجّ نيابة ووقوعه عن المنوب عنه، إذ المفروض أنّ العمل كان مشروعاً للمنوب عنه وقد قصده النائب وكان النيابة أيضاً مشروعاً فيه فلا وجه لعدم وقوعها عنه كما لو فرض تعلّق الإجارة بذلك خاصّة.

إن قلت: إن الداعي للنائب في الإتيان بالفعل هو الأمر بالوفاء بالإجارة ولو كان علم بعدم كفايته عمّا استوجر عليه لم يأته أصلاً، فلا وجه لصحّة الإجارة وإجزاء عمله عن المنوب عنه مع أنّه لا داعي له إلا تخيّل الأمر بالوفاء.

قلت: ومع ذلك فالمفروض إتيانه بالعمل بقصد القربة، وقد ذكرنا مراراً أنّه

يكفي في صحّة العبادة حصوله بقصد القربة بأيّ نحو كان بأن يجمع الحسن الفاعلي والفعلي، ولو كان مع التقييد بصفة مفقودة واقعاً فيصحّ الحجّ وإذا صحّ وقع عن الغير الذي نوى عنه لقصدها عنه كالتبرّع فليس الأمر بعد ذلك بيد النائب لوقوعه قهراً عن الغير، شاء حينئذٍ أو لم يشأ، صحّت الإجارة أو بطلت، كان ذلك العمل واجباً على المنوب عنه أو مندوباً، كان أفضل عمّا استوجر عليه أم لا، لعدم الافتقار في صحّة النيابة إلى أزيد ممّا هو موجود بالفرض.

نعم، إذا لم يكن ذلك العمل مشروعاً له أصلاً فلا يصحّ النيابة، إذ النيابة ليست شرعية بل إنّما هي تدور مدار ما شرعه الشارع فقط، فمع عدم المشروعية لا حسن لذلك الفعل حتّى تقع عبادة، فتدبّر.

ولكن هذا كلّه لا ينافي ما تقدّم من عدم إجزائه عن الإجارة وعدم استحقاقه على المستأجر شيئاً من الأُجرة إلا إذا أذن له، وعلى فرض الإذن فلا يختصّ بالإذن إلى العدول إلى الأفضل بل يصحّ الإذن في العدول إلى المفضول أيضاً، حيث كان مستحبّاً ومشروعاً له. نعم، يظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل كالعدول إلى التمتّع تعبّداً من الشارع، لرواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في رجل أعطى رجلاً دراهم يحجّ بها مفردة، أيجوز له أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال عليه السلام: «**نعم، إنّما خالف إلى الفضل**»[1].

وقد رواه المشايخ الثلاثة عن أبي بصير، وفي «الوسائل» يعني المرادي (أي الليث المرادي) ورواه في «الكافي» عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٢، الحديث ١.

عن ابن محبوب، عن أبي بصير...[١] وعلى ما ذكره في «الوسائل» فالخبر في أعلى مراتب الصحّة كما قال في «المستمسك»[٢].

ولكن يعارضها ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب، عن علي في رجل: أعطى رجلاً دراهم يحجّ بها حجّة مفردة، قال عليه السلام: «**ليس له أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ لا يخالف صاحب الدراهم**»[٣].

واستظهر في «المدارك» أنّه علي بن رئاب[٤] والعجب من ثبته في «الوسائل» الذي بأيدينا عن علي عليه السلام! وهو غلط قطعاً.

ويشكل بأنّ مجرّد نقل ابن محبوب عنه لا يشهد على أنّه ليس إلا علي بن رئاب، مع أنّه يروي عن علي بن أبي حمزة وغيره أيضاً.

وعلى تسليم ذلك يحتمل أن يكون ذلك من كلام علي لا كلام الإمام المعصوم عليه السلام. وعلى أيّ حال، لا يخفى اختصاصها بصورة عدم الرضا ويشهد له قوله: «**لا يخالف صاحب الدراهم**»، إذ لو كان صاحب الدراهم راضياً كما كان ذلك مخالفة له، فالرواية لا تدلّ على عدم الجواز مطلقاً بل المتيقّن منها ما إذا كان المستأجر غير راضٍ به.

وحينئذٍ فإمّا أن يقال باختصاص الرواية الأُولى بمورد الرضا، حيث إنّه علّله بعدوله إلى الأفضل الظاهر في أنّ الرضا به حينئذٍ أمر ارتكازي عقلائي فالجمع

---

١. الكافي ٤: ١/٣٠٧.
٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٣٨.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٨٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٢، الحديث ٢.
٤. مدارك الأحكام ٧: ١٢١.

ولو كان ما عليه نوعاً خاصّاً لا ينفع الإذن بالعدول[١]. ولو عدل مع الإذن يستحقّ الأُجرة المسمّاة في الصورة الأُولى، وأُجرة مثل عمله في الثانية إن كان العدول بأمره[٢].

بين الروايتين بذلك مقتضى ظاهرهما ومدى دلالتهما.

وإمّا أن يستشكل في ذلك بأنّه مع الرضا لم يكن وجه للسؤال فلابدّ من تقييد الثاني بالأوّل من حيث كون ظاهر مورد الأوّل صورة التخيير بين الأنواع وإلا لم يكن ذلك هو الأفضل له بخلاف الثاني الظاهر في الإطلاق.

لكنّ الظاهر هو الأوّل حيث إنّ عدم الوجه للسؤال غير معلوم، فإنّه وإن كان مع الرضا إلا أنّه حيث كان الإجارة على النوع الخاصّ يبقى السؤال عن التخلّف عن الإجارة. وبعبارة أُخرى: إنّ جواز العدول عن الإجارة ولو مع الرضا لم يكن واضحاً، بل قد عرفت أنّه يلزم تحليله بإسقاط الشرط على الشرطية أو الوفاء بغير ما استأجر عليه على التقييد كما مرّ.

فتلخّص: أنّ المستفاد من معتبرة أبي بصير ليس شيئاً زائداً على ما يقتضيه القواعد. فالأقوى عدم جواز العدول إلى غيره وإن كان إلى الأفضل إلا مع رضا المستأجر.

[١] أي في براءة ذمّة المستأجر، وأمّا بالإضافة إلى الأجر وما يتعلّق بعقد الإجارة فالإذن ينفع، ومقتضاه جواز العدول واستحقاق الأُجرة المسمّاة كما في صورة التخيير؛ لأنّه يقع حجّه صحيحاً كما تقدّم تحقيقه.

[٢] ولتوضيح المقام ينبغي ملاحظة مقتضى القواعد في البيع أوّلاً ثمّ ما

تقتضي في الإجارة والمقام، فنقول:

إنّ البيع قد يقع على الكلّي كالسلم، وقد يقع على العين الشخصية.

فإن كان المبيع عيناً شخصية فلابدّ من العلم بأوصافه إمّا بالمشاهدة أو بتوصيف من البائع، فإن كان بالتوصيف فإمّا أن يؤخذ الوصف شرطاً أو يؤخذ وصفاً وقيداً.

فإن تخلّف الوصف فعلى الشرطية لم يتخلّف المبيع وإنّما تخلّف الشرط فللمشتري خيار تخلّف الشرط بأن يفسخ البيع أو يرضى به ويسقط الشرط.

وعلى الوصفية والقيدية فيوجب الخيار أيضاً المسمّى بخيار الرؤية. اللهمّ إلا أن يكون الوصف من الذاتيات بحيث يكون الموجود مغايراً للمعقود عليه فيبطل البيع.

وإن كان المبيع كلّياً فإذا سلّم البائع غير المعقود عليه لا يجب على المشتري القبول كما ليس له الخيار أيضاً بل على البائع تبديل ذلك بتسليم ما هو المصداق للمبيع حقيقة وكان المشتري مالكاً لذلك المبيع في ذمّة البائع فلو تعذّر التسليم فعليه أن يؤدّي بدله من المثل أو القيمة.

ويمكن هنالك أيضاً أن يفصّل بين ما إذا أخذ الخصوصية شرطاً أو وصفاً، فإن أخذ شرطاً يجوز إلغاء الشرط، وأمّا إن أخذ وصفاً فلا سبيل له إلى ذلك وليس له خيار تخلّف الوصف حتّى يصحّ إسقاطه.

هذا موجز من الكلام في البيع.

وأمّا الإجارة على العمل ـ ومنها المقام ـ فليس من قبيل بيع العين الشخصية، حيث إنّ الإجارة إنّما يتعلّق بالعمل قبل وجوده وهو كلّي على أيّ حال وإن كان

مصداقه منحصراً بالفرد، كما إذا كان الإجارة على الحجّ الخاصّ في السنة المعيّنة.

فإن كان الإجارة مطلقة غير مقيّدة بسنة خاصّة فلو عدل عمّا عيّن فليس ذلك مصداقاً لمورد الإجارة وإن أجزء عن المنوب عنه إن كان مشروعاً له وليس للمستأجر أيضاً الخيار بل يبقى العمل على ذمّة الأجير، وعليه أن يأتي به في عام قابل أو بعده موسّعاً لسعة الإجارة.

وأمّا إن كانت مقيّدة بسنة معيّنة خاصّة يكون كلّياً منحصراً في فرد لا شخصياً، فعند العدول كان من باب امتناع تسليم الكلّي وتعذّر مصداقه.

وحينئذٍ فإن كان الخصوصيه قد أُخذت بنحو القيدية فلا استحقاق له أصلاً، إذ ذلك نظير من استوجر للحجّ عن زيد فحجّ عن عمرو أو من استوجر للحجّ عن زيد فصلّى عنه، فلا وجه بقيامه مقامه. وأمّا إن كان قد أخذت شرطاً فقد أتى بما استوجر عليه وإنّما خالف الشرط فيستحقّ الأُجرة. نعم، للمستأجر خيار تخلّف الشرط فإن لم يفسخ فهو وإن فسخ لا يستحقّ الأُجرة المسمّى، وإنّما يستحقّ أُجرة المثل لإتيانه بما استوجر عليه. هذا إذا لم يرض المستأجر بالعدول.

وإن رضي المستأجر فإمّا أن يتصوّر الرضا قبل العمل أو يتصوّر بعده.

أمّا على الشرطية فيستحقّ الأُجرة المسمّى على أيّ حال، سواء رضي قبل العمل أو بعده، لأنّه إن كان قبل العمل كان ذلك إسقاطاً للشرط فالمأتيّ به مطابق لما استوجر عليه وإن كان لا يجب على الأجير أيضاً الإتيان بذلك، بل كان له الإتيان بما اشترط له أيضاً، حيث إنّه سقط خصوصية الحجّ واكتفى بطبيعته الشاملة له ولغيره.

ولو عدل في الصورة الأُولى بدون الرضا صحّ عن المنوب عنه، والأحوط التخلّص بالتصالح في وجه الإجارة إذا كان التعيين على وجه القيدية[١]، ولو كان على وجه الشرطية فيستحقّ إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة، فيستحقّ أُجرة المثل لا المسمّاة[٢].

وإن رضي بعد العمل ـ والمفروض إتيانه بالطبيعة من دون الوفاء للشرط ـ فمعنى رضاه إسقاط خيار الفسخ والرضا بالمأتيّ به مطالباً للإجارة.

وأمّا إن كان بنحو القيدية ورضي به قبل العمل فلا يجب على الأجير الرضا به، لأنّ المفروض إيقاع العقد على المقيّد، فله أن يأتي نفس ما استوجر عليه وليس رضا المستأجر بالتبديل ملزماً لعدم حصوله في ضمن عقد، بل هو رضاء بدوي.

وإن أتى المستأجر بالنوع الآخر أيضاً فهل هو معاوضة جديدة أو من باب أداء الدين بغير جنسه؟ الظاهر هو الثاني كما في «العروة» ولا يتحقّق هناك مبادلة جديدة بصرف رضاهما.

ومنه يظهر الكلام فيما لو كان الرضا بعد العمل، وعلى أيّ حال يستحقّ الأُجرة المسمّى برضاهما ولا فرق في كلّ ذلك بين العدول إلى الأفضل أو إلى المفضول.

[١] والظاهر عدم استحقاقه شيئاً إذا كان على وجه القيدية. نعم، حيث إنّه يشكل كثيراً الاطمئنان بأنّه على وجه القيدية أو الشرطية فالأحوط التصالح.

[٢] كما ظهر وجه كلّ ذلك ممّا مرّ.

(مسألة ٨) : لا يشترط في الإجارة تعيين الطريق وإن كان في الحجّ البلدي[١]، لكن لو عيّن لا يجوز العدول عنه إلا مع إحراز أنّه لا غرض له في الخصوصية، وإنّما ذكرها على المتعارف وهو راضٍ به، فحينئذٍ لو عدل يستحقّ تمام الأُجرة، وكذا لو أسقط حقّ التعيين بعد العقد[٢].

في صحّة الإجارة مع تعيين الطريق وعدمه

[١] لعدم تعلّق الغرض بالطريق نوعاً.

[٢] فالقول بجواز العدول مطلقاً أو مع عدم العلم بغرض في الخصوصية ضعيف كالاستدلال له بصحيحة حريز، عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة؟ فقال عليه السلام: «**لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه**»[١].

إذ هي محمولة على صورة العلم بعدم الغرض، كما هو الغالب. ويمكن أن يقال: إنّها دلّت على صحّة الحجّ من حيث هو لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه، والقول بأنّه خلاف الظاهر، إذ السؤال إنّما وقع عن مخالفة المأتيّ به للمستأجر عليه لا عن صحّة الحجّ ممّا لا شاهد عليه، بل لعلّ مرتكز السائل على أنّ الحجّ المقضىّ عن الميّت مثلاً يلزم أن يؤتى به من بلده وآجره عليه فأجابه الإمام عليه السلام بصحّة حجّه وسقوطه عن ذمّة الميّت.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١١، الحديث ١.

ولو كان الطريق المعيّن معتبراً في الإجارة فعدل عنه، صحّ الحجّ عن المنوب عنه، وبرئت ذمّته إذا لم يكن ما عليه مقيّداً بخصوصية الطريق المعيّن[١]، ولا يستحقّ الأجير شيئاً لو كان اعتباره على وجه القيدية؛ بمعنى أنّ الحجّ المتقيّد بالطريق الخاصّ كان مورداً للإجارة[٢]، ويستحقّ من المسمّى بالنسبة، ويسقط منه بمقدار المخالفة؛ إذا كان الطريق معتبراً في الإجارة على وجه الجزئية[٣].

---

[١] كما إذا كان حجّة الإسلام أو الحجّ المنذور مطلقاً، وأمّا إذا كان مقيّداً بطريق خاصّ كما إذا كان الحجّ المنذور كذلك فلا تبرء ذمّة المنوب عنه حينئذٍ، ومن الواضح عدم استحقاق الأُجرة حينئذٍ أيضاً.

[٢] لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذٍ وإن برئت ذمّة المنوب عنه بما أتى؛ لأنّه حينئذٍ متبرّع بعمله.

ودعوى أنّه يعدّ في العرف أنّه أتى ببعض ما استوجر عليه فيستحقّ بالنسبة، وقصد التقييد بالخصوصية لا يخرجه عرفاً عن العمل ذي الأجزاء ـ كما ذهب إليه صاحب «الجواهر»[١] ـ لا وجه لها، ولعلّ منشأ دعواه أنّ الواقع في الخارج عرفاً غالباً هو اعتبار الطريق على وجه الجزئية وهو القسم التالي.

[٣] وأورد عليه: بأنّ السقوط محلّ منع، بل الظاهر ضمان الأجير لما خالف عليه فعليه القيمة يؤدّيها إلى المستأجر وهو في محلّه، إذ بعد إتيان الحجّ وسقوطه

---

١. جواهر الكلام ١٧: ٣٧٦.

(مسألة ٩) : لو آجر نفسه للحجّ المباشري عن شخص في سنة معيّنة، ثمّ آجر عن آخر فيها مباشرة، بطلت الثانية[١]،

عن ذمّة المنوب عنه لا يمكن الإتيان بخصوصية الطريق فهو كالسلم الذي لا يقدر على تسليمه، فلابدّ من أداء القيمة لا بطلان المعاملة بالنسبة بل يستحقّ تمام الأُجرة.

وهناك صورة ثالثة وهو أن يكون اعتبار الطريق على وجه الشرطية الفقهية بمعنى الإلزام في الالتزام فعند المخالفة للشرط يستحقّ تمام الأُجرة وإن كان للمستأجر خيار الفسخ لتخلّف الشرط، فيرجع إلى أُجرة المثل.

إذا آجر نفسه للحجّ عن شخصين في سنة واحدة

[١] لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالأُولى.

وأورد عليه: بأنّ المراد من عدم القدرة إن كان هو عدم القدرة خارجاً واقعاً تكويناً فمن الواضح أنّه ليس كذلك.

وإن كان المراد هو عدم القدرة شرعاً وأنّ الممتنع الشرعي كالعقلي. ففيه: أنّ الإجارة الأُولى وإن كان يوجب الوفاء للأوّل إلا أنّها لا يقتضي النهي عن ضدّه العامّ فكيف بالخاصّ فلا يقتضي بطلان الإجارة الثانية ولا حجّة لو أتى به للثاني[١].

---

١. تفصيل الشريعة ١١: ١٠٠ ـ ١٠١.

بل قد عرفت فيما سبق أنّ المستطيع وإن كان يجب عليه الحجّ لنفسه إلا أنّه لا دليل على بطلان استنابته وإجارته وأنّه إذا حجّ عن الغير يقع حجّه صحيحاً وإن خالف فيه الماتن ﷺ وأفتى بالبطلان، راجع مسألة ٦٥ من مسائل شرائط وجوب حجّة الإسلام[1].

هذا إذا كانت الإجارة الأُولى واقعة على العمل في الذمّة، وأمّا إن كانت واقعة على منفعة الأجير في تلك السنة بأن تكون منفعته من حيث الحجّ أو جميع منافعه له فلا تصحّ الثانية ـ لا بما ذكر من عدم القدرة على العمل الذي عرفت الإشكال فيه ـ بل لعدم مالكيته لمنافعه حتّى يملّكه الثاني بالإجارة فكأنّه يوجر ما لا يملك ولا إجارة إلا في ملك.

لا يقال: إنّ هذا التعليل يجري في القسم الأوّل أيضاً، فإنّ الإجارة وإن كانت على العمل في الذمّة إلا أنّه مع تقييده بسنة خاصّة مع المباشرة يكون كالكلّي المنحصر مصداقه في فرد واحد وهو ملك الغير.

لأنّة يقال: إنّ انحصار الكلّي في فرد واحد لا يوجب ملكية المستأجر لذلك الفرد وللمالك تميلكه بأيّ شخص شاء، كما إذا كان مديوناً بدينار لزيد ولم يكن له خارجاً إلا دينار واحد فإنّه وإن يجب أدائه للدائن تكليفاً إلا أنّه لو عصى وعدل عنه بإعطائه إلى آخر لم يكن إعطاؤه باطلاً، فإنّه ملك له ما لم يعطه إلى الدائن.

ثمّ إنّه على القول بالبطلان، فهل يمكن تصحيح الثانية بإجازة المستأجر الأوّل أو لا؟ قال السيّد ﷺ: «فيه تفصيل وهو أنّه إن كانت الأُولى واقعة على العمل في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥٥ ـ ٥٥٧.

الذمّة لا تصحّ الثانية بالإجازة لأنّه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتّى تصحّ له إجازتها. وإن كانت واقعة على منفعة الأجير... جاز له إجازة الثانية لوقوعها على ماله وكذا الحال في نظائر المقام. فلو آجر نفسه ليخيط لزيد في يوم معيّن ثمّ آجر نفسه ليخيط أو يكتب لعمرو في ذلك اليوم ليس لزيد إجازة العقد الثاني، وأمّا إذا ملكه منفعة الخياطي أو الكتابي فآجر نفسه للخياطة أو الكتابة لعمرو جاز لزيد إجازة هذا العقد؛ لأنّه تصرّف في متعلّق حقّه، وإذا أجاز يكون مال الإجارة له لا للموجر، نعم لو ملك منفعة خاصّة كخياطة ثوب معيّن أو الحجّ عن ميّت معيّن على وجه التقييد يكون كالأوّل في عدم إمكان إجازته»[1].

أقول: الوجه في القسم الثاني هو ما ذكره قدس سره من عدم صحّته في نفسه كما مرّ، فإنّ المفروض تمليك منفعته الخاصّة للمستأجر الأوّل فليس له شيء حتّى يملّكه للثانية بالإجارة. نعم، ملّكه بالإجارة ما يتعلّق بالغير فيقع فضوليّاً فتقع بإجازة الأوّل لكن معنى إجازته وقوع الإجارة عن جانب المستأجر الأوّل فيكون مال الإجارة له لا للموجر الأوّل كما صرّح به قدس سره.

وأمّا في الفرض الأوّل فالحكم بالبطلان مبنيّ على ما تقدّم منه قدس سره من العليل بعدم القدرة.

وقد عرفت الإشكال فيه، وأنّ الأظهر صحّة الإجارة الثانية من قبل نفسه كالإجارة الأُولى، وإنّما لا يقدر على الوفاء بكليهما فبأيّهما أتى تصحّ ويضمن للآخر المثل أو القيمة.

---

١. تقدّم في الصفحة: ٢٦٧.

ولو لم يشترط فيهما أو في إحداهما المباشرة[١] صحّتا،

ومع الغضّ عن ذلك فقد يقال: إنّ بطلان الإجارة الثانية إنّما كان لأجل المزاحمة بينهما، وهي فيما إذا قيّده معاً بالمباشرة وعيّنتا في سنة معيّنة، ولا ريب أنّ إجازة المستأجر الأوّل للإجارة الثانية مستلزمة لرفع اليد عن أحد الأمرين على سبيل منع الخلوّ، وبه ارتفعت المزاحمة، فصحّت الإجارة الثانية بالإجازة... كما في تعليقة السيّد الأصفهاني ووافقه على ذلك النائيني والخوئي والگلپايگاني مع تفاوت في تعابيرهم[١].

وأورد عليه السيّد البروجردي قدس سره: بأنّ تجدّد سلطنة الأجير بعد العقد لا يصحّح منه ما وقع منه قبله[٢].

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الشرط في صحّة الإجارة هو القدرة عليه حين العمل لا حين الإجارة، والمفروض هو القدرة وعدم المزاحمة حين العمل لحصول القدرة بالإجازة، وكما إذا فسخ المستأجر الأوّل فلا مانع.

فتحصّل: صحّة الإجارة الثانية على أيّ حال وإن كان يحتاج إلى إجازة المستأجر الأوّل في الفرض الثاني دون الأوّل.

ولو أبيت فتصحّ في كلا القسمين بالإجازة، فتدبّر.

[١] لا صريحاً ولا إطلاقاً وإلا فمع الإطلاق أيضاً تقتضي المباشرة، كما يأتي في مسألة ١٣، ومنه يظهر الكلام في الفروض التالية.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥٥ ـ ٥٥٦، الهامش ٣، تعليقة الأصفهاني والگلپايگاني والخوئي.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٥٦، تعليقة البروجردي.

وكذا مع توسعتهما أو توسعة إحداهما أو إطلاقهما أو إطلاق إحداهما لو لم يكن انصراف منهما إلى التعجيل[١]، ولو اقترنت الإجارتان في وقت واحد بطلتا مع التقييد بزمان واحد ومع قيد المباشرة فيهما.

(مسألة ١٠) : لو آجر نفسه للحجّ في سنة معيّنة، لا يجوز له التأخير والتقديم إلا برضا المستأجر، ولو أخّر فلا يبعد تخيّر المستأجر بين الفسخ ومطالبة الأُجرة المسمّاة، وبين عدمه ومطالبة أُجرة المثل؛ من غير فرق بين كون التأخير لعذر أو لا[٢]. هذا إذا كان على وجه التقييد.

---

[١] يمكن أن يقال بعدم تأثير الانصراف في العقد. نعم يأتي من الماتنﷺ أنّ إطلاق الإجارة يقتضي المباشرة كما أُشير.

فرعان:

١ ـ لو آجره فضوليّان من شخصين مع اقتران الإجارتين أو لا معه يجوز له إجازة أحدهما، وبعد إجازته إحداهما لا يجوز له إجازة الأُخرى لما يأتي.

٢ ـ لو آجر نفسه من شخص ثمّ علم أنّه آجره فضوليّ من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه ليس له إجازة ذلك العقد، وإن قلنا بكون الإجازة كاشفة بدعوى أنّها حينئذٍ تكشف عن بطلان إجارة نفسه، لكون إجارة نفسه مانعاً عن صحّة الإجازة حتّى تكون كاشفة وانصراف أدلّة صحّة الفضوليّ عن مثل ذلك.

إذا آجر نفسه للحجّ في سنة معيّنة لايجوز له التأخير

[٢] وإن أثم بالتأخير إذا كان لا لعذر.

وإن كان على وجه الاشتراط فللمستأجر خيار الفسخ، فإن فسخ يرجع إلى الأُجرة المسمّاة، وإلا فعلى المؤجر أن يأتي به في سنة أُخرى ويستحقّ الأُجرة المسمّاة، ولو أتى به مؤخّراً لا يستحقّ الأُجرة على الأوّل؛ وإن برئت ذمّة المنوب عنه به، ويستحقّ المسمّاة على الثاني إلا إذا فسخ المستأجر، فيرجع إلى أُجرة المِثل. وإن أطلق وقلنا بوجوب التعجيل لا يبطل مع الإهمال[١]، وفي ثبوت الخيار للمستأجر وعدمه تفصيل[٢].

وذلك لأنّ ما استوجر عليه إمّا كان كلّياً في ذمّة الأجير أو العمل الخاصّ، وعلى أيّ حال فبعد التأخير وإن كان لا يقدر على تسليم إلا أنّه ليس من تعذّر التسليم الكاشف عن بطلان الإجارة، بل من قبيل إباء الأجير عن تسليم ما استوجر عليه وذلك لا يوجب بطلان الإجارة بل لابدّ من أداء المثل أو القيمة. نعم لو رضي بالفسخ فهو نوع إقالة، وليس من باب خيار الفسخ فلا وجه لما ذهب إليه السيّد قدس سره من انفساخ الإجارة في الفرض[١].

وهذا بخلافه على الشرطية فإنّ الشرط قابل للإسقاط فيتمكّن الأجير من الإتيان به، ويمكن له الفسخ بملاك خيار تخلّف الشرط.

[١] لأنّ وجوب التعجيل سواء كان بمعنى الحلول أو التوقيت بمعنى الاشتراط لا يوجب تخلّفه البطلان كما عرفت.

[٢] قال في «العروة»: «فيه وجهان من أنّ الفورية ليست توقيتاً، ومن كونها

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥٣.

(مسألة ١١) : لو صدّ الأجير أو أُحصر كان حكمه كالحاجّ عن نفسه فيما عليه من الأعمال[١]، وتنفسخ الإجارة مع كونها مقيّدة بتلك السنة[٢]،

بمنزلة الاشتراط»[١] وسيأتي منه ﷺ ومن الماتن في مسألة ١٣ اختيار الأوّل وأنّه ليس بمنزلة الاشتراط.

ولقائل أن يقول كونها بمنزلة الاشتراط أيضاً لا يصيّرها شرطاً يترتّب عليه جميع آثاره حتّى الخيار عند التخلّف كما نبّه عليه بعض المحشّين على «العروة»[٢].

والحاصل: أنّ الإطلاق إن كان منصرفاً إلى التعجيل كان راجعاً إلى التوقيت وإن لم يكن منصرفاً إليه وكان من باب الحلول، فلم يجب التعجيل إلا مع المطالبة كما سيأتي.

حكم النائب المحصور والمصدود

[١] لعموم الأدلّة من الآية الشريفة[٣] والروايات الواردة في تفسيرها[٤] ولا تفصيل فيها بين الحجّ عن نفسه أو عن الغير تبرّعاً أو بالإجارة.

[٢] لعدم القدرة على تسليم مورد الإجارة وعدم التمكّن من إتيانه

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٥٥، الهامش ١، تعليقة كاشف الغطاء.

٣. آل عمران (٣): ٩٧.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦.

ويبقى الحجّ على ذمّته مع الإطلاق، وللمستأجر خيار التخلّف إذا كان اعتبارها على وجه الاشتراط في ضمن العقد، ولا يجزي عن المنوب عنه ولو كان ذلك بعد الإحرام ودخول الحرم، ولو ضمن المؤجر الحجّ في المستقبل في صورة التقييد لم تجب إجابته، ويستحقّ الأُجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال على التفصيل المتقدّم[١].

فيكشف عن بطلان الإجارة.

[١] وهو أنّه لو كان المستأجر عليه تفريغ ذمّة المنوب عنه وتحصيل براءتها لا يستحقّ الأجير بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال شيئاً من الأُجرة. وأمّا لو كان المستأجر عليه نفس الأعمال بضميمة المقدّمات أو بدونها فيستحقّ بالنسبة إلى ما أتى به... ولا مجال لتنظير المقام بالصلاة والصوم إذا مات الأجير قبل إتمامهما، لأنّ أبعاضهما خارج عن العمل المستأجر عليه وعن دائرة الإجارة بخلاف الصورة المفروضة.

وقد أشكل السيّد قدس سره في المسألة بأن «المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه وعدم فائدة فيما أتى به ـ فهو نظير الانفساخ في الأثناء لعذر غير الصدّ والحصر وكالانفساخ في أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر في إتمامها، وقاعدة احترام عمل المسلم لا تجري، لعدم الاستناد إلى المستأجر، فلا يستحقّ أُجرة المثل أيضاً»[١].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥٨.

(مسألة ١٢) : ثوبا الإحرام وثمن الهدي على الأجير إلا مع الشرط[١]، وكذا لو أتى بموجب كفّارة فهو من ماله[٢].

وقد بيّنّا[١] في شرح مسألة ٥ عند قول المصنّف: «ولم يستحقّ شيئاً حينئذٍ إذا مات قبل الإحرام» أنّ الأجزاء والمقدّمات المأتي بها لا يعدّ جزءاً ولا مقدّمة بدون الإيصال فلا يوزّع عليها الأُجرة ولا يصحّ تنظيره بمن استوجر على خياطة الثوب فخاط نصف الثوب ثمّ مات فإنّه يستحقّ نصف الأُجرة... فإنّه ينفع للمستأجر بخلاف المقام، بل المقام نظير الصلاة والصوم إذا مات الأجير قبل إتمامهما. فالأظهر في المقام عدم استحقاق الأجير حينئذٍ شيئاً كما أفتى به الماتن دام ظله هناك.

ثوبا الإحرام وثمن الهدي على الأجير

[١] لأنّهما تكليف عليه وليس ممّا استوجر عليه كتحصيل الساتر وتطهيره في باب الصلاة إذا استوجر عليها، فإنّه لا يجب على المستأجر تحصيل الساتر للأجير أو تطهيره إذا كان غير طاهر فمجرّد الإجارة لا يقتضي ذلك إلا إذا اشترط ذلك لعموم أدلّة الشروط.

[٢] لأنّه الآتي بالموجب، فلا وجه لثبوتها على المستأجر بل لا يصحّ الاشتراط هنا أيضاً لجهالته من حيث أصل التحقّق وكميّته من حيث التعدّد وعدمه ومقدار التعدّد.

---

١. تقدّم في الصفحة ٣٩٤.

(مسألة ١٣) : إطلاق الإجارة يقتضي التعجيل؛ بمعنى الحلول في مقابل الأجل[١]، لابمعنى الفورية بشرط عدم انصراف إليها[٢]، فحينئذٍ حالها حال

إطلاق الإجارة يقتضي التعجيل لا الفورية

[١] والمراد أنّ إطلاق الإجارة أو البيع لا يقتضي التعجيل في إتيان المستأجر عليه أو إقباض المبيع، لكن القواعد العامّة تقتضي سلطة المالك على ما يملكه فلو طالبه يقتضي إجابته، فكما أنّ البيع مع عدم ذكر المدّة يقتضي النقد فيجب تسليم الثمن عند مطالبة البائع، بل له حبس المبيع طلباً للثمن ولكن عدم إقباضه لا يوجب الخيار ولا بطلان البيع فكذلك في المقام فإن طالب المستأجر العمل ومبادرته إليه يجب إجابته بمقتضى السلطنة على ماله وهو العمل وليس ذلك توقيتاً ولا بمنزلة الاشتراط حتّى يترتّب عليه الخيار كما أشرنا إليه ذيل مسألة ١٠. وممّا ذكرنا يظهر أنّ وجوب التعجيل لا يصير قيداً ولا شرطاً للإجارة حتّى يردّ عليه ما أورده بعض الأجلاء من المحشّين من احتمال البطلان لو كانت الفورية قيداً والخيار لو كان على نحو الاشتراط[١]، فتدبّر.

[٢] فرض الانصراف ينافي فرض إطلاق الإجارة فيرجع القيد إلى التوضيح، ولعلّه لذلك لم يأت بهذا القيد في «العروة»[٢] وإن أشكل عليه الماتن[٣].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥٤، تعليقة الخوانساري.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٨.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٥٨، الهامش ٤، تعليقة الإمام الخميني.

البيع، فيجوز للمستأجر المطالبة، وتجب المبادرة معها.كما أنّ إطلاقها يقتضي المباشرة[١]، فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلا مع الإذن[٢].

---

[١] لظهور الاستناد في المباشرة دون التسبيب كما هو الأصل في التكاليف الإلهية أيضاً، ومنه يظهر الإشكال فيما مضى من عبارة المتن في مسألة ٩: لو آجر نفسه للحجّ المباشري... ولو لم يشترط فيهما أو في إحداهما المباشرة صحّتاً، فإنّ التقيد بالمباشرة لا يحتاج إلى الاشتراط، بل يكفي الإطلاق إلا أن يحمل كلامه على أنّه لو لم يشترط المباشرة لا صريحاً ولا إطلاقاً، كما نبّهنا عليه في التعليقة، ولابدّ من مثل هذا التأويل في عبارة السيّد قدس سره في «العروة» أيضاً في مسألة ١٤ منها، فراجع[١].

وعلى أيّ حال، فالحقّ أنّ ذلك يختلف باختلاف لسان الإجارة ولو مع الإطلاق. فقد يقال إنّه: آجرتك على أن تحجّ... فهو ظاهر في القيام بنفسه، واستعماله في التسبيب مجاز في الإسناد، وأُخرى أن يقول: آجرتك على إتيان حجّة منّي أو على أن تحجّ ـ بالبناء للمفعول ـ أو على إفراغ ذمّتي ونحو ذلك فهي أعمّ من المباشرة والتسبيب.

[٢] صريحاً أو ظاهراً، وقد يقال بجواز استئجار الغير مستدلاً بما رواه الشيخ قدس سره عن عثمان بن عيسى، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في الرجل يعطى الحجّة فيدفعها إلى غيره؟ فقال: «**لا بأس**»[٢]. ورواه الكليني أيضاً بسندين

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٥١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٤، الحديث ١.

(مسألة ١٤) : لو قصرت الأُجرة لا يجب على المستأجر إتمامها، كما أنّها لو زادت ليس له الاسترداد[١].

آخرين. وحملها في «العروة» على صورة العلم بالرضا من المستأجر.

وأورد عليه: بأنّ مجرّد العلم بالرضا لا يكفي ما لم يرجع إمّا إلى الإجارة على الأعمّ كما ذكر بعضهم أو إلى الإذن الإنشائي في الاستيفاء بفرد آخر، وحمل الرواية عليهما بعيد. لكن ظهور الرواية في الاستئجار ممنوع لخلوّ الرواية عن التعرّض لذلك ودفع الحجّة أعمّ من ذلك، بل ليس في الرواية فرض كون الحجّة للمعطي فلا يبعد حملها على إعطاء شيء ليحجّ لنفسه استحباباً فيدفعها لغيره. ولعلّ دغدغة الراوي إنّما كان من جهة سلب التوفيق للحجّ وهو من أعظم العبادات عن نفسه وأنّه هل يجوز ذلك أم لا.

هذا مع ما يقال في سندها من جهة عثمان بن عيسى وأنّه مختلف فيه، والراوي عنه ـ على ما في «الوسائل» ـ أبي جعفر الأحول مؤمن الطاق وهو ثقة إلا أنّ الشيخ ﷺ رواه في «التهذيب» في موضعين، وذكر في أحدهما: جعفر الأحول، وفي الآخر: الأحول، وهما مجهولان. وفي السند أيضاً «أبو سعيد» المردّد بين الثقة والمجهول. وبالجملة، فالسند غير خالٍ من الإشكال.

إذا قصرت الأُجرة لايجب على المستأجر إتمامها

[١] كما هو مقتضى القاعدة في الإجارة، نعم قد يقال باستحباب الإتمام، بل قيل: يستحبّ على الأجير أيضاً ردّ الزائد، ولا دليل بالخصوص على شيء من القولين.

(مسألة ١٥) : يملك الأجير الأُجرة بالعقد، لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل؛ لو لم يشترط التعجيل، ولم تكن قرينة على إرادته؛ من انصراف أو غيره كشاهد حال ونحوه[١]. ولا فرق في عدم وجوبه بين أن تكون عيناً أو ديناً، ولو كانت عيناً فنماؤها للأجير. ولا يجوز للوصيّ والوكيل التسليم قبله إلا بإذن من الموصي أو الموكّل[٢]، ولو فعلا كانا ضامنين على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلاً[٣].

نعم، يستدلّ على الأوّل بأنّه معاونة على البرّ والتقوى، وعلى الثاني بكونه موجباً للإخلاص في العبادة. أي لزيادة الإخلاص. ومع ذلك فإنّما يتمّ ما ذكر إذا لوحظ ذلك أثناء العمل، وأمّا بعده فلا يؤثّر الإتمام أو عدم الاسترداد لما ذكر.

هل يملك الأجير بمجرّد العقد؟

[١] الفروع المذكورة في هذه المسألة مبنيّة على القواعد المبيّنة في مباحث الإجارة والوصاية والوكالة من عدم وجوب تسليم مال الإجارة إلا بعد تسليم العمل وعدم جواز التقديم للوصيّ والوكيل وإن جاز لنفس صاحب المال وضمان الوصيّ والوكيل للتصرّفات الزائدة على وظيفتهما وغير ذلك مع اختلاف وشبهات في بعض الفروع كما سنشير.

[٢] أو إذا تعذّر الاستئجار بغير هذا النحو.

[٣] بل هما ضامنان بمجرّد التسليم فإنّ الضمان أمر تعليقي في حقيقته ويثبت قبل التلف وإن كان إتيان العمل صحيحاً يرفعه.

ولا يجوز للوكيل اشتراط التعجيل[١] بدون إذن الموكّل، وللوصيّ اشتراطه إذا تعذّر بغير ذلك، ولا ضمان عليه مع التسليم إذا تعذّر[٢]. ولو لم يقدر الأجير على العمل[٣] كان للمستأجر خيار الفسخ[٤]،

---

[١] أي قبول اشتراط التعجيل كما هو واضح.

[٢] وفي «العروة»: ولا يجوز اشتراط التعجيل من دون إذن الموكّل أو الوارث[١] بلا فرق بين الوكيل والوصيّ، وهو الصحيح.

نعم، للوصي اشتراطه إذا تعذّر بغير ذلك ولا يجري ذلك في الوكيل فإنّ الموكّل حيّ يمكن الاستئذان منه بخلاف الموصي فلا يمكن الاستئذان ويتعذّر للوصيّ حينئذٍ العمل بالوصيّة إلا بذلك، ولا أثر للاستئذان من الوارث وذكره في «العروة» بلا وجه.

[٣] أي لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأُجرة.

[٤] عدم قدرة الأجير على العمل ليس مجوّزاً لفسخه. نعم كثيراً يقال بأنّ للمستأجر خيار تعذّر التسليم كالمشتري في البيع. وإلا فالأجير ضامن للمثل أو القيمة، لكن قد مرّ سابقاً عدم الخيار للمستأجر أيضاً، وإنّما له مطالبة المثل أو القيمة، ومنه تعرف أنّه لا وجه لبطلان العقد أيضاً كما أفتى به بعض المعلّقين على «العروة»[٢]

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٦٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٦٥، تعليقة الخوئي.

ولو بقي على هذا الحال حتّى انقضى الوقت فالظاهر انفساخ العقد[١]، ولو كان المتعارف تسليمها أو تسليم مقدار منها قبل الخروج، يستحقّ الأجير مطالبتها على المتعارف في صورة الإطلاق، ويجوز للوكيل والوصيّ دفع ذلك من غير ضمان.

(مسألة ١٦) : لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحجّ تمتّعاً وكانت وظيفته العدول إلى الإفراد عمّن عليه حجّ التمتّع[٢]،

---

[١] لا وجه للانفساخ هنا أيضاً لعدم وقوع الإجارة على العمل الشخصي، بل على الكلّي كما في السلم فإذا تعذّر فالأجير ضامن للمثل أو القيمة.

هل يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحجّ تمتّعاً؟

[٢] يقع الكلام فيه أوّلاً في الحاجّ عن نفسه إذا علم بضيق الوقت قبل الإحرام فهل يجوز له العدول من الأوّل إلى الإفراد كما يجوز له ذلك إذ طرء عليه الضيق بعد الإحرام، أم لا، بل يجب عليه الإحرام بعمرة التمتّع ثمّ العدول حين الضيق؟

فقد تعرّض الماتن ﷺ لذلك في مسألة ٦ من فصل صورة حجّ التمتّع إجمالاً، وقال: «لو علم من وظيفته التمتّع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحجّ قبل أن يدخل في العمرة، لا يبعد جواز العدول من الأوّل إلى الإفراد، بل لو علم حال الإحرام بضيق الوقت جاز له الإحرام بحجّ الإفراد وإتيانه ثمّ إتيان عمرة مفردة بعده وتمّ حجّه وكفى عن حجّة الإسلام»[١].

---

١. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٤.

ولو استأجره في سعة الوقت ثمّ اتّفق الضيق فالأقوى وجوب العدول[١]،

ومثله ما في «العروة» ذيل مسألة ٣ من الفصل المذكور: فيه إشكال وإن كان غير بعيد[١].

ولكنّ المختار عدم جوازه وقد علّقنا عليه بأنّه بعيد، لعدم الدليل عليه ولا أولوية بل فات عنه الحجّ في تلك السنة، وسيأتي البحث عنه في محلّه.

فعلى المختار فالأمر في المقام واضح فإنّه بعد ما لا يجوز للحاجّ عن نفسه ذلك فلا يصحّ الاستئجار لذلك أيضاً بعد كونه غير مشروع.

وأمّا على مختار السيّد والماتن من الجواز للحاجّ عن نفسه فالمسألة من مصاديق استئجار المعذور المتقدّم في مسألة ٩ من «العروة» في هذا الفصل، وفي الشرط السابع من شرائط النائب من المتن[٢] من أنّه لا يجوز استئجار المعذور بمعنى أنّه لا يجزي عمله عن الحجّ الواجب وإن كان تبرّعاً. نعم، لا بأس به في الحجّ المندوب فإنّه في نفسه عمل صحيح مشروع على هذا القول، ولذلك قيّده بمن عليه حجّ التمتّع، فتدبّر.

[١] لإطلاق الأخيار ومنع الانصراف ـ الذي احتمله في «العروة»[٣] وكان السبب في تردّده بل منعه ـ مع كثرة النيابة في عصر صدور الروايات وتمامية الحجّ حينئذٍ.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٣.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٣٩؛ تقدّم بحثه في الصفحة ٣٥٩.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٦٦.

والأحوط عدم إجزائه عن المنوب عنه[١].

(مسألة ١٧) : يجوز التبرّع عن الميّت في الحجّ الواجب مطلقاً والمندوب[٢]**، بل يجوز التبرّع عنه بالمندوب وإن كان عليه الواجب حتّى قبل الاستئجار له**[٣]**.**

---

[١] بل يكفي ويجزي عن المنوب عنه ولو كان الواجب عليه هو التمتّع كما هو المفروض بعد البناء على صحّة حجّه وتماميته. ومنه يظهر الكلام في أُجرته أيضاً وإن لم يتعرّض له في المتن، وأنّ الأقوى استحقاق إتمام الأُجرة أيضاً لو كانت الإجارة على تفريغ ذمّته وبالنسبة إلى ما أتى به قبل العدول لو كانت على التمتّع، فتدبّر.

في التبرّع عن الميّت

[٢] كما تقدّم الكلام فيه في عنوان الفصل[١].

[٣] وإن استشكل فيه السيّد قدس سره في «العروة» ولعلّه لما قد يقال ـ كما عن أحمد[٢] ـ أنّه لا يجوز له فعل المندوب بنفسه فالنيابة أولى. وفيه: أنّ عدم جواز المندوب بنفسه إنّما هو لإخلاله بالواجب، وليس كذلك في الاستنابة والتبرّع، مضافاً إلى إطلاق النصوص الدالّة على جواز الاستنابة للمندوب، ففي ما رواه أبو بصير، قال أبو عبدالله عليه السلام : «**... من حجّ فجعل حجّته عن ذي قرابته يصله بها كانت حجّته**

---

١. تقدّم في الصفحة ٣٥٧.

٢. أُنظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٨٨.

وكذا يجوز الاستئجار عنه في المندوب مطلقاً[١]. وقد مرّ حكم الحيّ في الواجب[٢]. وأمّا المندوب فيجوز التبرّع عنه ـ كما يجوز الاستئجار له ـ حتّى إذا كان عليه حجّ واجب لا يتمكّن من أدائه فعلاً، بل مع تمكّنه أيضاً، فجواز الاستئجار للمندوب قبل أداء الواجب إذا لم يخلّ بالواجب لا يخلو من قوّة، كما أنّ الأقوى صحّة التبرّع عنه.

كاملة، وكان للذي حجّ عنه مثل أجره»[١].

ونحوه غيره من الروايات

[١] لعدم الفرق بين الاستئجار والتبرّع في صحّة النيابة.

[٢] فإنّه يجب فيه المباشرة، كما تقدّم في مسألة ٤٨ من شرائط وجوب حجّة الإسلام[٢]، فلا يكفيه حجّ غيره عنه تبرّعاً أو بالإجارة. نعم، لو استقرّ عليه ولم يتمكّن منها لمرض لم يرج زواله، أو حصر كذلك أوهرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه وجبت الاستنابة عليه، بل ولو لم يستقرّ عليه، لكن لا يمكنه المباشرة بشيء من المذكورات فإنّ الأقوى هو وجوب الاستنابة فيه أيضاً.

وقد تقدّم هناك أنّ الظاهر عدم كفاية حجّ التبرّع عنه في صورة وجوب الاستنابة ـ وإن أفتى السيّد بالجواز[٣] ـ لأنّ كفاية فعل الغير يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، بخلاف ما إذا كان في ذمّته بعد الموت لقيام الدليل على ذلك.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٤.

٢. تقدّم في الصفحة ١٦٩.

٣. العروة الوثقى ٤: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(مسألة ١٨) : لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد في الحجّ الواجب[١]، إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة، كما إذا نذر كلّ منهما أن يشترك مع الآخر في تحصيل الحجّ، ويجوز في المندوب[٢]

وفي «المستمسك»: إنّ ظاهر دليل الاجتزاء بفعل النائب في صورة الاستنابة أنّ الدخيل في الإجزاء إنّما هو فعل النائب والاستنابة طريق إليه فلا موضوعية لها في الإجزاء. وبالجملة، البناء على وجوب الاستنابة أو الإذن جمود لا يساعده المتفاهم العرفي[١].

وهو ممنوع، إذ الاستنابة في حال الحياة خلاف القاعدة، ولعلّه لها موضوعية عوضاً عن لزوم المباشرة عليه. وببيان آخر كان الواجب الأصلي عليه في حال الحياة المباشرة وعند عدم التمكّن رضى الشارع بالاستنابة لما فيها أيضاً نوع استناد إلى المكلّف وليس ذلك الاستناد في التبرّع فلا يقاس عليه، وليس ذلك من الجمود الذي لا يساعده العرف.

في نيابة الواحد عن الاثنين في الحجّ الواجب والمندوب

[١] فإنّ الواجب على كلّ منهما حجّة كاملة فلا يكفي الجزء عن الكلّ.

[٢] ففي صحيح محمّد بن إسماعيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام : كم أُشرك

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٧٢.

كما يجوز بعنوان إهداء الثواب[١].

(مسألة ١٩) : يجوز أن ينوب جماعة عن الميّت أو الحيّ في عام واحد في الحجّ المندوب تبرّعاً أو بالإجارة[٢]،

في حجّتي؟ قال: «**كم شئت**»[١]، وصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يشرك أباه أو أخاه أو قرابته في حجّه، فقال: «**إذن يكتب لك حجّاً مثل حجّهم وتزداد أجراً بما وصلت**»[٢] ونحوهما غيرهما. كلّهم ظاهر في النيابة ولا وجه لحمله على إهداء الثواب.

[١] كما في رواية الحارث بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ـ وأنا بالمدينة بعد ما رجعت من مكّة: ـ إنّي أردت أن أحجّ عن ابنتي، قال: «**فاجعل ذلك لها الآن**»[٣] وفي «المستمسك» أنّ دلالته لا تخلو عن خفاء، لاحتمال أن يكون المراد جعل الحجّ نفسه لها لا ثوابه[٤]. وفيه: أنّ جعل الحجّ لها بعد تمامه غير ممكن ولا ينقلب عمّا وقع عليه إلا بمعنى جعل ثوابه له.

نيابة حجّ واحد عن جماعة في الحجّ المندوب أو بالإجارة

[٢] لإطلاق أدلّة النيابة، بل خصوص ما رواه محمّد بن عيسى اليقطيني، قال:

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٣.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ١.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٧٤.

بل يجوز ذلك في الحجّ الواجب أيضاً، كما إذا كان على الميّت حجّان مختلفان نوعاً كحجّة الإسلام والنذر، أو متّحدان نوعاً كحجّتين للنذر[١]. وأمّا استنابة الحجّ النذري للحيّ المعذور فمحلّ إشكال كما مرّ[٢].

بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب وغلماناً وحجّة لي وحجّة لأخي موسى بن عبيد وحجّة ليونس بن عبدالرحمان وأمرنا أن نحجّ عنه فكانت بيننا مأة دينار أثلاثاً فيما بيننا[١].

وهو صريح في النيابة عن واحد وهو الإمام عليه السلام، ولا مجال لاحتمال الاختصاص بما إذا كان المنوب عنه إماماً معصوماً.

[١] لعدم الدليل على لزوم الترتيب وعدم قدرة المنوب عنه للجمع في عام واحد لا يمنع من تحقّقه من النائبين أو أزيد.

[٢] لم يسبق من الماتن قدس سره التعرّض لهذا الفرع فيما مرّ. نعم، تعرّض له السيّد قدس سره في «العروة» تارة في مسألة ٧٢ من مسائل وجوب الحجّ. واستشكل في جريان النيابة فيه قائلاً إنّ القدر المتيقّن من الأدلّة هو النيابة في حال الحياة عند عدم التمكّن من حجّة الإسلام، وأُخرى في مسألة ١١ من مسائل النذر، وجزم بعموم الحكم له أيضاً[٢].

والأظهر هو الأوّل لعدم إطلاق في الأدلّة وإلغاء الخصوصية مشكل.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٣٤، الحديث ١.
٢. العروة الوثقى ٤: ٤٣٩ و٥٠٤.

وكذا يجوز إن كان أحدهما واجباً والآخر مستحبّاً، بل يجوز استئجار أجيرين لحجّ واجب واحد كحجّة الإسلام في عام واحد، فيصحّ قصد الوجوب من كلّ منهما[١] ولو كان أحدهما أسبق شروعاً، لكنّهما يراعيان التقارن في الختم[٢].

---

[١] لعدم سقوط الواجب عن المنوب عنه قبل تمام الحجّ، ومادام لم يتمّ العمل تكون الذمّة مشغولة فيأتي قصد الوجوب من كلّ منهما ولو كان أحدهما أسبق شروعاً.

[٢] لأنّه إذا كان أحدهما أسبق من هذه الجهة يصحّ فعل السابق ويبطل فعل اللاحق لانطباق الواجب على الأوّل فلا يبقى مجال لانطباقه على الآخر.

وفيه: أنّه وإن ينطبق الواجب على الأوّل فلا يبقى مجال لانطباقه على الآخر، إلا أنّ ذلك لا يستلزم بطلان فعل اللاحق حتّى مع العلم بسبق فعل الأوّل، لأنّه حجّه أيضاً تامّ الشروط والأجزاء إلا في قصد الوجه والعنوان بعد تمامية حجّ الأوّل ولا ضير فيه لصحّة إتيانه بقصد الرجاء لو كان شاكّاً في صحّة حجّ الأوّل أو لا معه وبقصد الحجّ الاستحبابي لو كان عالماً بصحّته، وعلى أيّ حال لا يوجب خللاً في حجّ الثاني، وإنّما يخرج عن كونه الحجّ الواجب المعيّن كحجّة الإسلام. هذا من حيث نفس العمل وأمّا من حيث الإجارة فإذا لم يشترط المستأجر التقارن في الختم واستأجره مع احتمال التأخّر فقد رضي به على هذا النحو ووقع الإجارة عليه وقد أتى بما استوجر عليه، فلا إشكال. وقد عرفت أنّه لا يلغوا المتأخّر وأن يقع مصداق الواجب بل يقع مندوباً وله أجره فلا تجيء فيه

شبهة سفهية المعاملية كما قال به بعض الأعاظم[١].

ومنه يظهر أنّه لا إشكال في نيّة الأجير ولا في صحّة الإجارة إذا كان كلّ منهما يحتمل تقدّم العمل منه.

نعم، يقع الإشكال فيما لو علم بتأخّر إتمام عمله، وأنّ عمله لا يصير مصداق الواجب فيشكل تأتّى قصد العنوان والوجوب منه من أوّل الأمر فيشكل الإجارة أيضاً.

تتمّة:

مسألة: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاجّ عن نفسه يجب عليه إتمامه والحجّ من قابل وكفّارة بدنة.

وهل يستحقّ الأُجرة على الأوّل أو لا؟ قولان مبنيّان على أنّ الواجب هو الأوّل وأنّ الثاني عقوبة أو هو الثاني وأنّ الأوّل يصير فاسداً يجب إتمامه عقوبة؟

قد يقال بالثاني للتعبير في الأخبار بالفساد الظاهر في البطلان وحمله على إرادة النقصان وعدم الكمال مجاز لا داعي إليه.

قال في «الجواهر»: التحقيق أنّ الفرض الثاني لا الأوّل الذي أُطلق عليه اسم الفاسد في النصّ والفتوى، واحتمال أنّ هذا الإطلاق مجاز لا داعي إليه بل هو مناف لجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من أنّه قد فاته الحجّ ولا حجّ له ونحو ذلك ممّا يصعب ارتكاب المجاز فيه. بل مقتضاه أنّ الحجّ لا يبطله شيء أصلاً وإنّما يوجب فعل هذه المبطلات الإثم والعقوبة وهو كما ترى[٢].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٠، الهامش ٤، تعليقة آقا ضياء.

٢. جواهر الكلام ١٧: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

وفيه أوّلاً: أنّ إطلاق الفساد عليه في الفتاوي كثيرة، لكنّه مع طرح القولين بعده بلا تفصيل كما في «الشرائع» و«العروة» وغيرهما، وذلك صريح في كون مرادهم من الفساد ليس هو البطلان بل حدوث خلل فيه في الجملة.

وثانياً: لم نجد تعبير الإمام عليه السلام: «**فات حجّه، أو لا حجّ له**» في الإتيان بمحرّمات الإحرام ـ كما ادّعاه صاحب «الجواهر» ـ وإنّما ذلك في من لم يدرك الوقوفين اختياراً ولا اضطرارياً[1].

وثالثاً: أنّ ما ادّعاه من إطلاق اسم الفاسد عليه في النصّ في المقام لم نجده أيضاً، إلا ما وقع في سؤال السائل في ما يأتي من رواية إسحاق بن عمّار[2]، مع انّه صرّح فيها بإجزائه عن المنوب عنه بل لم يكن مقصود السائل أيضاً البطلان قطعاً فإنّه يسئل عن إجزاء الحجّ المفروض فيه الفساد عن الأوّل وبعد فرض البطلان لم يكن وجه للسؤال عن الإجزاء.

ويساعده أيضاً رواية أبي بصير أنّه سأل عن رجل واقع امرأته وهو محرم؟ قال: «**عليه جزور كوماء**» فقال: لا يقدر، فقال: «**ينبغي لأصحابه أن يجمعوا له ولا يفسدوا عليه حجّه**»[3] ومن المعلوم عدم بطلان الحجّ بعدم القدرة على الكفّارة فلابدّ من تأويله.

ورابعاً: أنّه أطلق الفساد على حجّ من جامع في أثناء الطواف والسعي كما في روايتي حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام وعبيد بن زرارة عن أبي

---

١. شرائع الإسلام ١: ٢٣٣؛ العروة الوثقى ٤: ٥٦٠.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة ١٣: ١٤٣، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الاستمتاع، الباب ٢٢، الحديث ١.

عبدالله عليه السلام[١] مع صحّة الحجّ في الفرضين، بل بعد الوقوف بالمشعر ـ بل بعد الورود بالمشعر على الأقوى عندنا ـ فالتعبير بالإفساد عن الإخلال غير عزيز في الروايات.

هذا مع صراحة بعض الأخبار في المطلوب مثل صحيحة زرارة ـ أو حسنته بابن هاشم ـ قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ قال عليه السلام: «**جاهلين أو عالمين؟**»، قلت: أجبني في الوجهين جميعاً، قال: «**إن كانا جاهلين استغفروا ربّهما ومضيا على حجّهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحجّ من قابل. فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا**»، قلت: فأيّ الحجّتين لهما؟ قال: «**الأُولى التي أحدثا فيها ما أحدثا والأُخرى عليهما عقوبة**»[٢].

والعجب من صاحب «الجواهر» حيث لم يتعرّض لهذه الحسنة، بل الصحيحة الناصّة في المسألة أصلاً[٣].

هذا كلّه في الحاجّ عن نفسه، ولا فرق بينه وبين الأجير فإنّه استوجر على الحجّ الصحيح وهو صحيح على الفرض، سواء كان الاستئجار على تفريغ الذمّة أو على نفس الأعمال بماله من العرض العريض والمصاديق المختلفة.

ويدلّ عليه في خصوص الأجير خصوص رواية إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّه فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ١٢٦، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الاستمتاع، الباب ١١، الحديث ١ و٢.
٢. وسائل الشيعة ١٣: ١١٢، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الاستمتاع، الباب ٣، الحديث ٩.
٣. راجع: جواهر الكلام ١٧: ٣٩٠.

أن يحجّ ثمّ أعطى الدراهم غيره قال عليه السلام: «**إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل**»، قلت: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل أيجزي عن الأوّل؟ قال: «**نعم**»، قلت: فإنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «**نعم**»[1].

وروايته الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يحجّ عن آخر فاجترح في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفّارة؟ قال: «**هي للأوّل تامّة وعلى هذا ما اجترح**»[2].

فالأقوى صحّة الحجّ الأوّل وكون الثاني عقوبة، سواء في الحاجّ عن نفسه وعن غيره، وعليه فيستحقّ الأجير الأُجرة على الأوّل وأنّ ترك الإتيان من قابل عصياناً أو لعذر، ولا فرق بين كون الإجارة مطلقة أو معيّنة.

وهل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذي أتى به الأوّل ـ فيجب فيه قصد النيابة عن المنوب عنه وبذلك العنوان ـ أو هو واجب عليه تعبّداً ويكون لنفسه؟ قال السيّد قدس سره: وجهان، لا يبعد الظهور في الأوّل ولا ينافي كونه عقوبة فإنّه يكون الإعادة عقوبة[3].

ولم يعلم منشأ الاستظهار، ولعلّه الاتّكال على التعبير عنه بالإعادة كما يظهر من عبارته قدس سره مع أنّه لم يرد في شيء من روايات الباب ذلك، وإنّما ورد أنّ عليه الحجّ من قابل أو أنّ منشأ الاستظهار ما ورد في رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٥، الحديث ٢.
٣. العروة الوثقى ٤: ٥٦١.

من قوله: فإنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «**نعم**»، فإنّه يفيد أنّه للغير، لكنّه إنّما ورد في كلام السائل. ولعلّ التقرير على الوجوب لا من حيث كونه للغير، فتدبّر.

وفي «المستمسك» توجيه الاستظهار بأنّ ظاهر الدليل أنّ الحجّ في القابل هو الحجّ الذي أفسده، فيكون نظير القضاء فإذا كان الأوّل نائباً فيه كان الثاني كذلك...[1].

وأنت تعرف أنّ هذا التوجيه لا يناسب مختاره وإنّما يناسب مختار صاحب «الجواهر».

بل أقول: إنّه لا يمكن قصد النيابة كما قصده في الأوّل في أكثر المواضع فإنّه لو كان الأوّل هو حجّة الإسلام أو الواجب بالنذر فالمفروض أنّه أجزء عنه وسقط، ولا يمكن قصد النيابة لحجّة الإسلام مرّة أُخرى، وإنّما يمكن ذلك في الحجّ المندوب القابل للتكرار. أو فرض كون الثاني واجباً على من كان الحجّ له في الأوّل لا على نفس الحاجّ وذلك يحتاج إلى التعبّد وأن يقوم عليه الدليل وظاهر الأدلّة خلافه.

ففي رواية زرارة: «... **والأُخرى عليهما عقوبة**...» والظاهر كونه عليهما بما أنّهما محرمان وأحدثا ما أحدثا، فلا ارتباط له بالمنوب عنه.

وقد عرفت الكلام في رواية إسحاق. والموثّقة أصرح مضموناً حيث تدلّ على تمامية الحجّ الأوّل للأوّل، وإنّما على النائب الحجّ الثاني بما اجترح. ومن المعلوم عدم صحّة استناد الجرح إلى الأوّل.

فتلخّص أنّ الأظهر هو الاحتمال الثاني، وهو كونه واجباً على نفس النائب

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٦٢.

تعبّداً ويكون بنفسه كما اعترف به[1] أيضاً وإن كان الأحوط أن يأتي به بقصد ما في الذمّة.

ثمّ على قول صاحب «الجواهر» وتسليم فساد الأوّل وكون الواجب هو الثاني ـ ففي «الجواهر»: أنّ الأجير لا يستحقّ الأُجرة في صورة كون الإجارة معيّنة ولو على ما يأتي به في القابل لانفساخها وكون وجوب الثاني تعبّداً لكونها خارجاً عن متعلّق الإجارة وإن كان مبرءاً لذمّة المنوب عنه[2].

وأورد عليه السيّد: بأنّ الإجارة وإن كانت منفسخة بالنسبة إلى الأوّل، ولكنّها باقية بالنسبة إلى الثاني تعبّداً، لكونه عوضاً شرعياً تعبّدياً عمّا وقع عليه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق الأُجرة على الثاني[3].

وقد يقال بعدم كفاية الحجّ الثاني أيضاً في تفريغ ذمّة المنوب عنه، بل لا للمستأجر أن يستأجر مرّة أُخرى في صورة التعيين، ولا للأجير أن يحجّ ثالثاً في صورة الإطلاق لأنّ الحجّ الأوّل فاسد والثاني إنّما وجب للإفساد وعقوبة فيجب ثالث إذ التداخل خلاف الأصل.

وفيه: أنّ هذا إنّما يتمّ إذا لم يكن الحجّ في القابل بالعنوان الأوّل، والظاهر من الأخبار ـ على القول بعدم صحّة الأوّل ـ وجوب إعادة الأوّل، وبذلك العنوان فيكفي في التفريغ ولا يكون من باب التداخل فليس الإفساد عنواناً مستقلاً.

نعم، إنّما يلزم ذلك إذا قلنا إنّ الإفساد موجب لحجّ مستقلّ لا على نحو الأوّل

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٦٢.

٢. جواهر الكلام ١٧: ٣٩٠.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٦١ ـ ٥٦٢.

وهو خلاف ظاهر الأخبار.

وقد يقال في صورة التعيين إنّ الحجّ الأوّل إذا كان فاسداً وانفسخت الإجارة يكون لنفسه فقضائه في العامّ القابل أيضاً يكون لنفسه ولا يكون مبرءاً لذمّة المنوب عنه فيجب على المستأجر استئجار حجّ آخر.

وفيه أيضاً: ما عرفت من أنّ الثاني واجب بعنوان إعادة الأوّل، وكون الأوّل ـ بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إليه ـ لنفسه لا يقتضي كون الثاني له وإن كان بدلاً عنه؛ لأنّه بدل عنه بالعنوان المنويّ لا بما صار إليه بعد الفسخ، هذا.

والظاهر عدم الفرق ـ في الأحكام المذكورة ـ بين كون الحجّ الأوّل المستأجر عليه واجباً أو مندوباً.

بل الظاهر جريان حكم وجوب الإتمام والإعادة في النيابة تبرّعاً أيضاً وإن كان لا يستحقّ الأُجرة أصلاً[1].

وما ذكره قدس سره وإن كان قابلاً للنقاش في بعض مواضعه إلا أنّه لمّا كان مبنيّاً على قول صاحب «الجواهر» فلا مشاحة فيه.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٦٢ ـ ٥٦٣.

القول: في الوصيّة بالحجّ

(مسألة ١) : لو أوصى بالحجّ أُخرج من الأصل لو كان واجباً، إلا أن يصرّح بخروجه من الثلث فأُخرج منه، فإن لم يف أُخرج الزائد من الأصل. ولا فرق في الخروج من الأصل بين حجّة الإسلام والحجّ النذري والإفسادي[١]،

لا فرق في الإخراج من أصل التركة بين أنواع الحجّ الواجب

[١] مرّ تحقيق المسألة في مسألة ٥٥[١] من مسائل شرائط وجوب حجّة الإسلام، وأنّ الذي يخرج من الأصل بعد موت المكلّف وقام عليه الإجماع هو الواجبات المالية المحضة كالزكاة والخمس والدين ويلحق بها حجّة الإسلام للدليل الخاصّ، وفي بعض الأخبار: «أنّ الحجّ بمنزلة الدين»، وأمّا ما ادّعاه السيّدﷺ في

---

١. تقدّم في الصفحة ٢٢٠.

واُخرج من الثلث لو كان ندبياً[١]. ولو لم يعلم كونه واجباً أو مندوباً فمع قيام قرينة أو تحقّق انصراف فهو،

«العروة» من خروج كلّ واجب من الأصل وإن كان بدنياً فقد مرّ الإشكال فيه.

ثمّ إنّ القدر المتيقّن ممّا قام في الحجّ هو حجّة الإسلام وإلحاق الحجّ النذري والإفسادي محلّ إشكال، وقد مرّ لزوم مراعاة الاحتياط فيهما في مسألة ١٥ المذكورة ومسألة ٣ من مسائل الحجّ بالنذر والعهد واليمين[١].

[١] وإن حكي عن والد الصدوق خروجه من الأصل أيضاً مبنيّاً على كون جميع الوصايا من الأصل. وقد يستشهد له بما رواه في «الوسائل» عن الشيخ قدس سره في «التهذيب» و«الاستبصار» عن علي بن الحسن، عن علي بن أسباط، عن ثعلبة، عن عمرو بن شدّاد والسرّي جميعاً، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**الرجل أحقّ بماله مادام فيه الروح إذا أوصى به كلّه فهو جائز**»[٢].

ولكنّه مخدوش بضعف سنده، لأنّ الراوي عن عمّار في «التهذيب» هو أبو الحسن عمرو بن شدّاد الأزدي[٣] وفي «الاستبصار» هو عمرو بن شدّاد الأزدي[٤] وفي ما رواه في «الوسائل» عن «الكافي» عن الحسين بن عمر بن شدّاد الأزدي[٥]

---

١. تقدّم في الصفحة ٢٩٩.

٢. وسائل الشيعة ١٩: ٢٨١، كتاب الوصايا، الباب ١١، الحديث ١٩.

٣. تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥٣.

٤. الاستبصار ٤: ١٢١ / ٤٥٩.

٥. الكافي ٧: ٧ / ٢؛ وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٨، كتاب الوصايا، الباب ١٧، الحديث ٥.

وإلا فيخرج من الثلث[١]،

وفي نقل آخر عنه ثعلبة، عن أبي الحسين الساباطي، عن عمّار ولم يوثق الرجل بشيء من العناوين.

مضافاً إلى أنّه على فرض اعتباره معارض أو مخصّص بالروايات الكثيرة الدالّة على خروج المندوب من الثلث، فلا وجه لملاحظة الرواية من دون ملاحظة معارضاته ومخصّصاته، مع أنّه موهون بإعراض العلماء عن العمل بظاهره كما في «العروة»[١].

وقد حمله الشيخ قدس سره وجماعة على التصرّفات المنجّزة، وحمله الصدوق على من لا وارث له، وفي «الوسائل» ـ كما في «العروة» أيضاً ـ إمكان حمل ماله على الثلث؛ لأنّه هو ماله الذي يجوز له الوصيّة به والتصرّف فيه بعد وفاته، ولعلّه بأن يكون المراد من قوله: «بماله»، بما للموصي لا بمال الموصي بأن يكون اللام فيه بالفتح، والإنصاف أنّه في غاية البعد ولا شاهد عليه بل هو مادام فيه الروح أحقّ بجميع أمواله قطعاً.

[١] خلافاً ممّا يظهر من السيّد صاحب «الرياض»[٢] من خروجه من الأصل، حيث إنّه وجه كلام الصدوق الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل بأنّ مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أو لا، فإنّ مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيّة خروجها من الأصل خرج عنها صورة العلم بكونها ندبياً، وحمل

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٢.

٢. رياض المسائل ٩: ٥١١.

رواية عمّار بن موسى المتقدّمة آنفاً الدالّة بظاهرها على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك كما أشرنا إليه.

وأشكل عليه في «العروة» بأنّ العمومات مخصّصة بما دلّ على أنّ الوصيّة بأزيد من الثلث تردّ إليه إلا مع إجازة الورثة. هذا، مع أنّ الشبهة مصداقية والتمسّك بالعمومات فيها محلّ إشكال[1].

وفي العبارة تشويش فإنّ كون الشبهة مصداقية من تتمّة الإشكال الأوّل، ولا يتمّ إلا به لا كونه إشكالاً آخر.

ويحتمل أن يكون مراد سيّد «الرياض» التمسّك في مورد الشكّ بأصالة الصحّة، وأنّه مع الشكّ يحمل تصرّف الموصي على الصحّة، لأنّ الموصي أعلم فيبنى على أنّ وصيّته في الواجب دون المندوب، وعلى هذا الاحتمال فليس من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهات المصداقية ولا مخالفاً لأدلّة عدم نفوذ الوصيّة فيما زاد على الثلث. وقد استظهر بعض شرّاح «العروة» هذا الاحتمال من عبارة «الرياض» ومن عبارة «التذكرة» التي قريبة ممّا ذكر في «الرياض» على ما حكي.

وأورد عليه في «المستمسك» بقوله: نعم، الإشكال يقع في جريان أصالة الصحّة في الفرض، لاختصاصها بما يكون صحيحاً وفاسداً، ووجوب العمل لا يكفي أثراً للصحّة. نعم، لو أوصى بعين لشخص وشكّ أنّها للموصي أو لغيره يبني على صحّة الوصيّة حتّى يثبت الخلاف لا في مثل المقام ممّا لا يكون للوصيّة أثر غير وجوب العمل، فإنّ عموم وجوب العمل بالوصيّة كما كان

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٢.

مخصّصاً بما دلّ على عدم لزوم الوصيّة بما زاد على الثلث، فمع الشكّ في الشبهة يرجع إلى أصالة البراءة لا إلى وجوب العمل بالوصيّة[١].

فكأنّه رجع إلى الإشكال بكونه من قبيل التمسّك بالعامّ في شبهات مصداقية المخصّص.

وأورد عليه أوّلاً: بالتهافت بين الصدر والذيل، حيث التزم في الصدر بوجوب العمل وأنّه لا يكفي أثراً للصحّة، وفي الذيل بعدم وجوب العمل.

وثانياً: بمنع عدم كون الوجوب كافياً أثراً للصحّة فإنّ وجوب العمل تكليف ثابت في خصوص الوصيّة الصحيحة، وهذا المقدار كافٍ للفرق بينها وبين الوصيّة الباطلة[٢].

والظاهر أنّ مراده‌ﷺ الفرق بين شرائط صحّة الوصيّة وشرائط نفوذه فإنّ عدم نفوذه في الأكثر من الثلث إلا بإجازة الورثة لا يوجب بطلان الوصيّة وكونه عملاً باطلاً، بل هو عمل وقع صحيحاً من حيث العامل إلا أنّه لا يترتّب عليه الأثر من حيث فقدان شرط آخر غير مرتبط به، فإذا لم يمكن التمسّك بالعامّ فلا يمكن التمسّك بالخاصّ أيضاً للشكّ في شموله كما هو واضح، فلابدّ من الرجوع إلى الأصل فإن كان حالته السابقة هو الوجوب فيخرج من الأصل، كما سيأتي وإن لم يكن، فالاستصحاب يقتضي عدم كونه واجباً عليه فإنّه الحالة السابقة فلابدّ من إخراجه من الثلث.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما في المتن من أنّه لو لم يعلم كونه واجباً أو مندوباً

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٧٩ ـ ٨٠.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ١٥٢.

إلا أن يعلم وجوبه عليه سابقاً وشكّ في أدائه فمن الأصل[١].

يخرج من الثلث. نعم، لو كان هناك قرينة أو تحقّق انصراف فهو المعيّن فيخرج من الأصل.

نعم، قد يدّعي ـ كما في «العروة» ـ أنّ في مثل هذه الأزمنة بالنسبة إلى هذه الأمكنة البعيدة عن مكّة الظاهر من قول الموصي حجّوا عنّي، هو حجّة الإسلام الواجبة لعدم تعارف الحجّ المستحبيّ في هذه الأزمنة والأمكنة فيحمل على أنّه واجب من جهة هذا الظهور والإنصراف كما أنّه إذا قال: أدّوا كذا مقداراً خمساً أو زكاة ينصرف إلى الواجب عليه[١]. لكنّه لا كلّية فيه، بل يختلف الأمر باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص.

[١] كما أشرنا إليه أخيراً. ودعوى أنّ ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه وهو فرع شكّه، لا شكّ الوصيّ أو الوارث، ولا يعلم أنّه كان شاكّاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين، مدفوعة بمنع اعتبار شكّه بل يكفي شكّ الوصيّ أو الوارث أيضاً.

ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص فإنّ مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمّته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث.

ولكنّه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد، لحصول العلم غالباً بأنّ الميّت كان مشغول الذمّة بدين أو خمس أو زكاة أو حجّ أو نحو ذلك إلا أن

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٢ ـ ٥٧٣.

(مسألة ٢) : يكفي الميقاتي؛ سواء كان الموصى به واجباً أو مندوباً، لكنّ الأوّل من الأصل والثاني من الثلث، ولو أوصى بالبلدية فالزائد على أُجرة الميقاتية من الثلث في الأوّل، وتمامها منه في الثاني[١].

(مسألة ٣) : لو لم يعيّن الأُجرة فاللازم على الوصيّ ـ مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم ـ الاقتصار على أُجرة المثل[٢]. **نعم، لغير القاصر أن يؤدّي لها من سهمه بما شاء. ولو كان هناك من يرضى بالأقلّ منها،**

يدفع بالحمل على الصحّة، فإنّ ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، لكنّه مشكل في الواجبات الموسّعة بل في غيرها أيضاً في غير الموقّتة، فالأحوط في هذه الصورة الإخراج من الأصل كما في «العروة». بل هو الأقوى في المقام، ولعلّ الفرق بين الحجّ وبين الخمس والزكاة جريان أصالة الصحّة فيهما دون الحجّ، إذ تصرّفاته في أمواله موضوع للأصل فيهما، وأمّا في الحجّ فلا فعل يحمل على الصحّة، إذ لم يكن تصرّفاته في أمواله ممنوعاً ولو كان الحجّ واجباً عليه، فتدبّر.

[١] كما تقدّم في مسألة ٥٨ من شرائط وجوب حجّة الإسلام مشروحاً[١].

إذا لم يُعيّن الموصيّ الأُجرة

[٢] للانصراف إليها. وأمّا مع كبرهم ورضاهم فلا إشكال.

---

١. تقدّم في الصفحة ٢٤١.

وجب على الوصيّ استئجاره مع الشرط المذكور[١]، ويجب الفحص عنه على الأحوط مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم، بل وجوبه لا يخلو من قوّة، خصوصاً مع الظنّ بوجوده[٢]. نعم، الظاهر عدم وجوب الفحص البليغ[٣]. ولو وجد متبرّع عنه يجوز الاكتفاء به؛ بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستئجار، بل هو الأحوط مع وجود قاصر في الورثة[٤]، فإن أتى به صحيحاً كفى، وإلا وجب الاستئجار. ولو لم يوجد من يرضى بأُجرة المثل، فالظاهر وجوب دفع الأزيد لو كان الحجّ واجباً[٥]. ولا يجوز التأخير إلى العام القابل؛ ولو مع العلم بوجود من يرضى بأُجرة المثل أو الأقلّ[٦]. وكذا لو أوصى بالمبادرة في الحجّ المندوب[٧].

---

[١] إذ الانصراف إلى أُجرة المثل إنّما هو لنفي الأزيد فقط.

[٢] وذلك لعدم العلم بتوقّف الواجب عليه إلا بعد الفحص.

[٣] بل إنّما يجب بمقدار يطمئنّ بعدم وجوده عرفاً.

[٤] توفيراً على الورثة وإن كان يحتمل كون مراد الموصي إتيان الحجّ بماله. ولعلّه الظاهر في المندوب فلا يبعد دعوى ظهور الوصيّة في خصوصية صرف ماله في ذلك فلا يكفي عنه التبرّع.

[٥] بل وإن كان مندوباً مع وفاء الثلث بمقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيّة ولا مانع منه.

[٦] لوجوب المبادرة إلى تفريغ ذمّة الميّت في الواجب.

[٧] بل ولو مع الإطلاق لوجوب العمل بمقتضى الوصيّة مبادراً أيضاً كما أفتى

ولو عيّن المُوصيّ مقداراً للأُجرة، تعيّن وخرج من الأصل في الواجب إن لم يزد على أُجرة المِثل، وإلا فالزيادة من الثلث، وفي المندوب كلّه من الثلث، فلو لم يكف ما عيّنه للحجّ فالواجب التتميم من الأصل في الحجّ الواجب، وفي المندوب تفصيل[١].

(مسألة ٤) : يجب الاقتصار على استئجار أقلّ الناس أُجرة مع عدم رضا الورثة أو وجود القاصر فيهم. والأحوط لكبار الورثة أن يستأجروا ما يناسب حال الميّت شرفاً[٢].

به السيّد قدس سره في «العروة»[١].

وأشكل عليه الماتن قدس سره بأنّ وجوب المبادرة غير معلوم، مع عدم الوصيّة بالمبادرة ولو بانصراف من كلامه[٢].

والأظهر هو الأوّل بمقتضى ما اخترناه في الأُصول من ظهور كلّ أمر في المبادرة بمقتضى ظهور الغرض العقلائي.

[١] يأتي بيانه في ذيل مسألة ٨[٣].

[٢] بل لا يبعد دعوى قوّة القول بوجوب ملاحظة أُجرة من يناسب شأن الميّت في شرفه وضعته إذا كان الاقتصار على الأقلّ منافياً لشرفه وبرهنا له، فإنّه مصداق الواجب عليه في الواجب ومنصرف الوصيّة في المندوب.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٦ ـ ٥٧٧.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٧٧، تحت الهامش ١، تعليقة الإمام الخميني.

٣. يأتي في الصفحة ٤٦٣ وما بعده.

(مسألة ٥) : لو أوصى وعيّن المرّة أو التكرار بعدد معيّن تعيّن، ولو لم يعيّن كفى حجّ واحد إلا مع قيام قرينة على إرادته التكرار[١]،

لو أوصى بالحجّ وعيّن المرّة أو التكرار

[١] وعليه يحمل ما ورد في الأخبار من أنّه يحجّ عنه مادام له مال أو ما بقي من ثلثه شيء.

وهو ما رواه الشيخ قدس سره عن علي بن الحسن بن فضّال، عن محمّد بن أورمة، عن محمّد بن الحسن الأشعري، قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي سألت أصحابنا عمّا أُريد أن أسألك عنه فلم أجد عندهم جواباً وقد اضطررت إلى مسألتك وأنّ سعد بن سعد أوصى إليّ وأوصى في وصيّته: حجّوا عنّي مبهماً ولم يفسّر فكيف أصنع؟ قال عليه السلام: «**يأتي جوابي في كتابك**»، فكتب لي: «**يحجّ عنه مادام له مال يحمله**»[١].

وما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم، عن عبدالرحمان بن أبي نجران، عن محمّد بن الحسن (الحسين)، قال لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك، قد اضطررت إلى مسألتك، فقال: «**هات**»، فقلت: سعد بن سعد أوصى، حجّوا عنّي مبهماً ولم يسمّ شيئاً ولا يدري كيف ذلك؟ فقال: «**يحجّ عنه مادام له مال**»[٢].

وما رواه عن محمّد بن علي بن محبوب، عن العبّاس، عن محمّد بن الحسين بن أبي خالد، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أوصى أن يحجّ عنه مبهماً،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٧١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٤، الحديث ١.
٢. الاستبصار ٤: ١٣٧ / ٥١٣.

فقال: «**يحجّ ما بقي من ثلثه شيء**»[١].

وذكر الشيخ قدس سره أنّه لا تنافي بينهما؛ لأنّ المراد من المال في الأوليين هو الثلث، وقد تبعه السيّد قدس سره في ذلك[٢]. ومع ذلك فالتكرار ولو بمقدار الثلث أيضاً خلاف القاعدة، ولذلك حمل على ما إذا فهم من الوصيّة التكرار، وعلى ذلك عنون الباب في «الوسائل» وقال: «إنّ من أوصى أن يحجّ عنه وفهم منه التكرار وجب أن يحجّ عنه بقدر الثلث» وأتى في الباب بالروايات الثلاث المتقدّمة[٣].

ولكنّه مشكل جدّاً لتصريح الروايات الثلاث بإبهام الوصيّة، ولو كان يفهم منه التكرار لم يكن مشكل للسائل ولا للأصحاب حتّى يعجزوا عن جوابه.

وقد يحتمل أن يكون المراد من الأخبار أنّه يجب الحجّ مادام يمكن الإتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا الآخر كما ذكره كاشف اللثام[٤].

ولكنه أيضاً حمل تبرّعي لا قرينة عليه في الأخبار.

والتجاء السيّد قدس سره بالقول بأنّه على فرض ظهورها في إرادة التكرار ولو مع عدم العلم بإرادته لابدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها[٥]، ولكن في ثبوت الإعراض عنها إشكال بعد احتمال حملهم لها على المحامل المذكورة.

ولكنّ الذي يسهّل الخطب ضعف الأخبار الثلاثة سنداً. أمّا الأوّلان فالظاهر

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٧١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٤، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٧١؛ كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٤، ذيل الحديث ٢؛ العروة الوثقى ٤: ٥٧٨.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٧١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٤.

٤. كشف اللثام ٥: ١٧٨.

٥. العروة الوثقى ٤: ٥٧٨.

ولو أوصى بالثلث ولم يعيّن إلا الحجّ لا يبعد لزوم صرفه في الحجّ[١]، ولو أوصى بتكرار الحجّ كفى مرّتان إلا أن تقوم قرينة على الأزيد[٢]. ولو أوصى في الحجّ الواجب وعيّن أجيراً معيّناً تعيّن، فإن كان لا يقبل إلا بأزيد من أُجرة المثل خرجت الزيادة من الثلث إن أمكن، وإلا بطلت الوصيّة واستؤجر غيره بأُجرة المثل،

اتّحادهما لاتّحاد السؤال والراوي في كليهما محمّد بن الحسن ـ وإن كان في نسخة الحسين ـ مع كون السائل وصيّ سعد بن سعد فالراوي والسؤال والجواب قضية واحدة وإن كان بين الروايتين تفاوت ما في الجواب، ففي أحدهما: أنّه كتب، وفي الثاني: أنّه قال... .

وعلي أيّ حالٍ محمّد بن الحسن الأشعري لم يرد فيه توثيق ولم يثبت كونه وصيّاً لسعد بن سعد حتّى يستشهد به لوثاقته، بل لا يكفي ذلك أيضاً في الحكم بوثاقته. ولا يمكن إثبات كونه وصيّاً له بنفس الخبرين المرويين بنفسه.

وكذلك الخبر الثالث، فإنّ محمّد بن الحسين ابن أبي خالد أيضاً مجهول، ويحتمل أن يكون هو أيضاً نفس محمّد بن الحسن الأشعري فإنّه أيضاً ابن أبي خالد، فراجع.

[١] وكذا لو لم يذكر إلا الزكاة أو الخمس أو المظالم لكونه الظاهر من اللفظ.

[٢] لصدق التكرار معه، وفيه منع، بل الظاهر حينئذٍ هو التكرار بمقدار وفاء الثلث كما لا يخفى.

إلا أن يأذن الورثة، وكذا في نظائر المسألة. ولو أوصى في المستحبّ خرج من الثلث، فإن لم يقبل إلا بالزيادة منه بطلت، فحينئذٍ إن كانت وصيّة بنحو تعدّد المطلوب يُستأجر غيره منه، وإلا بطلت.

(مسألة ٦) : لو أوصى بصرف مقدار معيّن في الحجّ سنين معيّنة، وعيّن لكلّ سنة مقداراً معيّناً، واتّفق عدم كفاية ذلك المقدار لكلّ سنة، صُرف نصيب سنتين في سنة، أو ثلاث سنين في سنتين ـ مثلاً ـ وهكذا[١]،

لو علم أنّه أوصى أن يحجّ عنه مكرّراً

[١] قال السيّد قدس سره في «العروة»: لا لقاعدة الميسور، لعدم جريانها في غير مجعولات الشارع، بل لأنّ الظاهر من حال الموصي إرادة صرف ذلك المقدار في الحجّ وكون تعيين مقدار كلّ سنة بتخيّل كفايته، ويدلّ عليه أيضاً خبر علي بن محمّد الحضيني وخبر إبراهيم بن مهزيار، ففي الأوّل تجعل حجّتين في حجّة، وفي الثاني تجعل ثلاث حجج في حجّتين، وكلاهما من باب المثال كما لا يخفى[١].

ومراده قدس سره من عدم جريان قاعدة الميسور في غير مجعولات الشارع أنّ القاعدة يكشف عن تعدّد المطلوب في المركّبات الشرعية، ولا كاشف لذلك في المجعولات غير الشرعية فانتفاء القيد في الوصيّة يستلزم عدم صدق

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٩ ـ ٥٨٠.

الوصيّة عليه فلا يجب العمل به.

وأمّا الروايتين، فإحداهما: ما رواه في «الكافي» عن محمّد بن يحيى، عمّن حدّثه، عن إبراهيم بن مهزيار والصدوق﵀ بإسناده عن إبراهيم بن مهزيار. ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن إبراهيم بن مهزيار، قال: كتب إليه (أبي محمّد﵇) علي بن محمّد الحصيني أنّ ابن عمّي أوصى أن يحجّ عنه بخمسة عشر ديناراً في كلّ سنة وليس يكفي، ما تأمر في ذلك؟ فكب﵇: «**يجعل حجّتين في حجّة فإنّ الله تعالى عالم بذلك**»[١].

والسند على ما في «الكافي» وإن كان مرسلاً إلا أنّ سند الشيخ إلى إبراهيم بن مهزيار صحيح، والظاهر من الرواية رؤيته﵀ بنفسه ذلك الكتابة ولم يروها عن الحصيني. وإبراهيم بن مهزيار من الثقات وعن «الحدائق» أنّه في أعلى مراتب الصحّة[٢]، وعن علي بن طاووس في كتاب «ربيع الشيعة»: أنّه من سفراء الصاحب﵇ والأبواب المعروفين الذين لا تختلف الإثني عشرية فيهم[٣]. وقد تعرّض في «المستدرك» لذكر القرائن الدالّة على وثاقته فالرواية صحيحة ولا يناسبه التعبير بالخبر كما في «العروة»[٤].

وثانيتهما: ما روى أيضاً بنفس الإسناد في «الكافي» و«التهذيب» و«الفقيه» عن إبراهيم بن مهزيار، قال: وكتبت إليه﵇: إنّ مولاك علي بن مهزيار أوصى أن

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٣، الحديث ١.
٢. الحدائق الناضرة ١٤: ٢٩٧.
٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٠٠ ـ ١٠١.
٤. العروة الوثقى ٤: ٥٧٩.

ولو فَضُل من السنين فَضلة لا تفي بحجّة ولو من الميقات، فالأوجه صرفها في وجوه البرّ[١].

يحجّ عنه من ضيعة ـ صير ربعها لك ـ في كلّ سنة حجّة إلى عشرين ديناراً، وإنّه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين ديناراً وكذلك أوصى عدّة من مواليك في حجهم، فكتب عليه السلام: «**يجعل ثلاث حجّ حجّتين إن شاء الله**».

والسند كما عرفت معتبر على ما رواه الشيخ و«الفقيه» وإن كان مرسلاً على نقل «الكافي».

والظاهر أنّ الحكم في الروايتين أيضاً على القاعدة على ما يستظهر من حال الموصي في «العروة» فإنّ مثل هذه الموارد ليس مقام التعبّد.

فما في تعليقة بعض الأعلام من التأكيد على أنّ الحكم للروايتين وإن لم يستظهر من حال الموصي ذلك بل وإن استظهر التقييد من حاله...[١] ليس في محلّه.

[١] ولا ترجع ميراثاً ولا تزاد على أُجرة بعض السنين الآتية، إذ لا مقتضى للرجوع إلى الميراث، والحفظ لتزاد على بعض السنين الآتية تأخير في العمل بالوصيّة مع عدم العلم بافتقار السنين الآتية، ولعلّه تزاد فيها أيضاً.

هذا إذا لم يكف المقدار الزائد للحجّ من الميقات كما هو المفروض في المتن، وأمّا إن كفى لذلك فالمتعيّن صرفه فيه إذ المفروض عدم تقييد مورد

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٧٩، الهامش ٣، تعليقة الگلپايگاني.

ولو كان الموصى به الحجّ من البلد، ودار الأمر بين جعل أُجرة سنتين ـ مثلاً ـ لسنة وبين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكلّ سنة يتعيّن الأوّل[١]. هذا كلّه إذا لم يعلم من الموصي إرادة الحجّ بذلك المقدار على وجه التقييد، وإلا فتبطل الوصيّة إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير،

الوصيّة من البلد فيكون ذلك مصداقاً للوصيّة يجب العمل بها.

[١] لإطلاق الروايتين المتقدّمتين لعدم الاستفصال عن ذلك، وقد مرّ اعتبار سندهما ولا وجه للعدول عنهما.

وما في بعض التعليقات على «العروة» من تعيّن الثاني لما رواه عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سُئل عن رجل أوصى بماله في الحجّ فكان لا يبلغ ما يحجّ به من بلاده؟ قال عليه السلام: «**فيعطي في الموضع الذي يحجّ به عنه**»[١] فإنّه بإطلاقه حاكم على الخبرين[٢].

مخدوش بأنّه ليس مورد هذه الرواية الدوران بين الحجّ أو الإتيان من الميقات، بل التعذّر في الحجّ الواحد، ولا معنى للإطلاق الحاكم على الخبرين.

هذا مع عدم دلالته على الوصيّة بالحجّ البلدي معيّناً، ومقتضى القاعدة فيه الاستئجار بمقدار ما يفي به المال كما يدلّ عليه صحيحة البزنطي: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحجّ من أين يحجّ عنه؟ قال: «**على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة فإن لم يسعه**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٢.
٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٠، الهامش ٤، تعليقة الگلپايگاني.

أو كانت مقيّدة بسنين معيّنة[١].

(مسألة ٧) : لو أوصى وعيّن الأُجرة في مقدار، فإن كان واجباً ولم يزد على أُجرة المثل، أو زاد وكفى ثلثه بالزيادة، أو أجاز الورثة، تعيّن، وإلا بطلت ويرجع إلى أُجرة المثل. وإن كان مندوباً فكذلك مع وفاء الثلث به، وإلا فبقدر وفائه إذا كان التعيين لا على وجه التقييد، وإن لم يف به حتّى من الميقات ولم يأذن الورثة أو كان على وجه التقييد بطلت.

(مسألة ٨) : لو عيّن للحجّ أُجرة لا يرغب فيها أحد ولو للميقاتي، وكان الحجّ مستحبّاً بطلت الوصيّة إن لم يرج وجود راغب فيها، وتُصرف في وجوه البرّ[٢]،

من الكوفة فمن المدينة»[1] وبمفاده رواية علي بن زيد (مزيد)[2].

[١] في تعليقة على «العروة»: أنّ الظاهر لزوم الصرف في وجوه البرّ[3] ولا وجه له بعد كون المفروض هو العلم بالتقييد.

إذا عيّن للحجّ أُجرة لا يرغب فيها أحد

[٢] ولا ترجع ميراثاً، سواء كان كذلك من الأوّل أو كان الراغب موجوداً، ثمّ طرء التعذّر.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٩، كتاب الوصايا، الباب ٣٧، الحديث ٢.
٣. العروة الوثقى ٤: ٥٨١، الهامش ١، تعليقة آقا ضياء.

قال السيّد قدس سره في «العروة»: لا لقاعدة الميسور بدعوى أنّ الفعل إذا تعذّر يبقى الجنس، لأنّها قاعدة شرعية وإنّما تجري في الأحكام الشرعية المجعولة للشارع ولا مسرح لها في مجعولات الناس كما أشرنا إليه سابقاً. مع أنّ الجنس لا يعدّ ميسوراً للنوع فمحلّها المركّبات الخارجية إذا تعذّر بعض أجزائها ولو كانت ارتباطية.

بل لأنّ الظاهر من حال الموصي في أمثال المقام إرادة عمل ينفعه وإنّما عيّن عملاً خاصّاً لكونه أنفع في نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحجّ على وجه تعدّد المطلوب وإن لم يكن متذكّراً لذلك حين الوصيّة[1].

وعلّق عليه بعض المحشّين بقوله: بل لما ورد في الوصيّة بالحجّ بنفقة لا تفي بالبلدية أو نفقة لا تفي بأصل الحجّ كما في مفروض المسألة والوصيّة بعتق العبد المسلم والوصيّة المجهول مصرفها لنسيان الوصيّ، وما ورد في نذر الحجّ ماشياً حافياً مع طريان العجز، وما ورد في الوقف المجهول المصرف فإنّه يستفاد من جميع ذلك وجوب صرف ما تعذّر مصرفه من الوصيّة والأوقاف والنذور في وجوه البرّ مراعياً للأقرب إلى نظر الجاعل وإن لم يظهر من حاله تعدّد المطلوب بل وإن استظهر خلافه. نعم، مع العلم بالتقييد في عالم اللبّ فالحكم كما في المتن «العروة»[2].

أقول: لا إشكال في صحّة الاستظهار المذكور من الروايات المشار إليها، وقد أشار إليها السيّد قدس سره بقوله: ويؤيّد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار في نظائر المقام، بل

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٨٢: ٥٨٤.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٣، تحت الهامش ٣، تعليقة الگلپايگاني.

يدلّ عليه خبر علي بن سويد[١] عن الصادق عليه السلام قال: قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحجّ بها عنه، فنظرت في ذلك فلم تكف للحجّ، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدّق بها، فقال عليه السلام: «**ما صنعت؟**»، قلت: تصدّقت بها. فقال عليه السلام: «**ضمنت، إلا أن لا يكون يبلغ أن يحجّ به من مكّة فإن كان لا يبلغ ما يحجّ به من مكّة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ ما يحجّ به من مكّة فأنت ضامن**»[٢].[٣]

ولعلّ مراده ممّا ورد في نظائر المقام ما تقدّم من صحيحتي إبن مهزيار وخبر محمّد بن الريّان قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن إنسان أوصى بوصيّة فلم يحفظ الوصيّ إلا باباً واحداً كيف يصنع بالباقي؟ فوقّع عليه السلام: «**الأبواب الباقية اجعلها في وجوه البرّ**»[٤].

ومعتبر سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى أن يعتق عنه نسمة من ثلثه بخمس مأة درهم فاشترى الوصيّ بأقلّ من خمسمأة درهم وفضلت فضلة فما ترى في الفضلة؟ فقال: «**تدفع إلى النسمة من قبل أن تعتق ثمّ تعتق عن الميّت**»[٥].

لكنّ الأظهر جعل كلّ ذلك مؤيّداً للاستظهار المدّعى في «العروة» من حال الموصي لا دليلاً تعبّدياً على الحكم حتّى ما استدلّ به في «العروة» لما تقدّم من عدم مناسبة التعبّد في أمثال المقام، بل الظاهر أنّ حكم الإمام عليه السلام أيضاً لم يكن

---

١. الموجود في الوسائل (زيد).
٢. وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٩، كتاب الوصايا، الباب ٣٧، الحديث ٢.
٣. العروة الوثقى ٤: ٥٨٤.
٤. وسائل الشيعة ١٩: ٣٩٣، كتاب الوصايا، الباب ٦١، الحديث ١.
٥. وسائل الشيعة ١٩: ٤١٠، كتاب الوصايا، الباب ٧٧، الحديث ١.

إلا مبنياً على الاستظهار من حال الموصي أو الواقف أو نحوهما. ولذلك اعترف المستشكل بعدم جريانه فيما علم التقييد مع أنّه لا مخصّص للروايات على فرض كونها في مقام التعبّد.

نعم، قد يلتزم بأنّ هذا حكم تعبّدي شرعي في باب الأوقاف والنذور والوصايا... فلا يلاحظ فيها حال الواقف والموصي والناذر حتّى يختلف الحكم باختلاف الأشخاص والحالات[1] ولازمه العمل حتّى مع العلم بالتقييد.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّه على القول بالتعبّد أيضاً لا يجري مع العلم بالتقييد لانصراف الروايات عنه فإنّه إنّما يشكل ذلك على الوصيّ، ويسئل في ذلك عن الإمام عليه السلام أو يكتب إليه إذا لم يعلم مراده، وأمّا مع العلم بمراده فالأمر واضح.

فروع:

الفرع الأوّل: إذا صالحه داره مثلاً وشرط عليه أن يحجّ عنه بعد موته صحّ ولزم وخرج من أصل التركة وإن كان الحجّ ندبياً ولا يلحقه حكم الوصيّة.

ويظهر من المحقّق القمّي قدس سره في نظير المقام إجراء حكم الوصيّة عليه، بدعوى أنّه بهذا الشرط ملك عليه الحجّ وهو عمل له أُجرة فيحسب مقدار أُجرة المثل لهذا العمل فإن كانت زائدة على الثلث توقّف على إمضاء الورثة.

وأورد عليه السيّد قدس سره: بأنّه لم يملك عليه الحجّ مطلقاً في ذمّته ثمّ أوصى أن يجعله عنه، بل إنّما ملك بالشرط الحجّ عنه، وهذا ليس ما لا تملكه الورثة فليس تمليكاً ووصيّة، وإنّما هو تمليك على نحو خاصّ لا ينتقل إلى الورثة[2].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٨٣، الهامش ٣، تعليقة الأصفهاني والخوانساري.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

وأورد عليه أوّلاً: بأنّه مال وله المالية عرفاً ولذلك جعل عوضاً عن المال. وثانياً: أنّ الانتقال إلى الورثة لا يختصّ بالمال بل كلّ ما ترك الميّت من مال أو حقّ فلوارثه[١].

فلا مانع من أن تملكه الورثة بالإرث كما تملكه بالشرط أو الاستئجار بعد الموت فلهم الإسقاط أو المصالحة حتّى في الثلث، وليس هذا وصيّة لتكون الورثة ممنوعة من الثلث[٢].

ويجاب تارةً بدعوى انصراف دليل عموم الانتقال إلى الوارث إلى ما لم يكن له تعيّن في التصرّف ويكون التصرّف فيه مردّداً بين الوارث وغيره... والسبب في هذا الانصراف قصور: ما ترك الميّت... عن شمول مثل ذلك لاختصاصه بالثابت الذي لا تعيّن له.

ولعلّ هذا مراد النائينيﷺ من الإشكال على المحقّق القمّي بأنّ الظاهر أنّ شرط الحجّ أو الصرف في مصرف آخر بعد موته استيفاء منه بهذا الوجه ويخرج عن الوصيّة وملك الورثة[٣].

وقد يوجّه كلام السيّدﷺ أيضاً بأنّه في غاية المتانة لو كان مدرك ردّ الوصيّة إلى الثلث الأخبار الخاصّة المشتملة على الوصيّة فإنّه لا يشمل عنوان الشرط الثابت في المقام. وأمّا لو كان في البين عمومات آخر مثل قوله: «الميّت ليس له في ماله إلا الثلث» فمثل هذه العمومات تضيّق دائرة الشرط. غاية الأمر، خرجت

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٠١.
٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٥، الهامش ٣، تعليقة الگلپايگاني.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٠١ ـ ١٠٢.

منجّزاته بالأدلّة الخاصّة بقي الباقي تحت المطلقات، شرطاً كان أم وصيّة وحينئذٍ ممّا أفاده المحقّق القمّي لا يخلو عن وجه[١].

أقول: دعوى الإنصراف غير ثابت، وحمل كلام المحقّق النائيني عليه بعيد، ومفاده مبهم، وما مرّ أخيراً فالظاهر هو الثاني من دون إنكار فيبقى الإشكال على «العروة» بحاله. إلا أنّ الذي يخطر بالبال أنّ مراد «العروة» ليس هو عدم مالية الحجّ في الذمّة مطلقاً حتّى يرد عليه الإشكال، بل الحجّ بما أنّه فعل له أُجرة ومالية في نفسه، إلا أنّه لمّا تعيّن بالشرط أن يكون عن الميّت لا سبيل إلى تغييره وأخذ مال في قباله ولا يبذل أحد مالاً بإزائه فليس له مالية ولا سبيل أن يقع عن غيره، وإسقاط الشرط لا يفيد الوارث شيئاً بل لا يجوز لهم ذلك وليس لهم فسخه أيضاً قبل وقوع التخلّف عن المشروط عليه، وهذا ظاهر لا ينبغي التأمّل فيه فما في «العروة» هو الأقوى.

الفرع الثاني: إذا ملّكه داره بمأة تومان مثلاً بشرط أن يصرفها في الحجّ عنه أو عن غيره ففي «العروة» أنّه كالفرع السابق. وأورد عليه الماتن ﷺ في التعليقة ـ مع موافقته للسيّد ﷺ في الفرع الأوّل ـ بأنّ الظاهر صحّة قول المحقّق القمّي ﷺ في هذا الفرض[٢].

وقد يوجّه الإشكال بأنّ هذا الفرض ليس كالأوّل، ولا ما يأتي من الفرض الثالث، فإنّ شرطه عهد منه إلى المتصالح بأن يصرف المأة تومان التي ملكه في ذمّته في الحجّ عنه بعد موته وليس هذا شيئاً غير الوصيّة[٣].

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٨٥، الهامش ٢، تعليقة آقا ضياء.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٦، تحت الهامش ٢، تعليقة الإمام الخميني.

٣. العروة الوثقى ٤: ٥٨٦، الهامش ٣، تعليقة البروجردي.

وبعبارة أُخرى: إنّ مأة تومان في المثال ملك للشارط حال حياته وقد شرط على من ملكه الدار أن يصرفها في الحجّ فإن كان بمقدار ثلثه نفذت الوصيّة وإلا فلا[١].

والفرق بين هذا الفرض والفرض الأوّل ـ على ما بيّنّاه ـ أنّ الذي على عهدة المشروط عليه بنفسه مال قابل للصرف في ما يريده الوارث فلهم إسقاط الشرط وأخذ المال، ولا حقّ للموصي إلا بقدر الثلث بخلاف الفرض الأوّل فإنّ إسقاط الشرط لا يفيد الورّاث شيئاً.

فالأظهر جريان حكم الوصيّة في هذا الفرض.

الفرع الثالث: إذا ملّكه داره بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحجّ أو نحوه فالظاهر أنّه كالفرض الأوّل خرج من أصل التركة ولا يلحقه حكم الوصيّة فإنّ إسقاط الشرط لا يفيد الورّاث، فإنّ المفروض أنّها صارت ملكاً للفرد الثاني، ولو أسقط الشرط أيضاً يبقى ثمنها في ملكه ولا ينتقل إلى الوارث، والعمل بالشرط أيضاً لا يفيد الورّاث ولا غيرهم حتّى يبذل بإزائه المال.

ثمّ إنّ السيّد قدس سره في «العروة» بعد بيان الفروض الثلاثة والحكم بالخروج من أصل التركة فيها وعدم كونها من الوصيّة قال: نعم، له الخيار عند تخلّف الشرط وهذا ينتقل إلى الوارث بمعنى أنّ حقّ الشرط ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للورّاث أن يفسخ المعاملة[٢].

وهذا متين في الفرض الأوّل والثالث إذا لم يمكن إجباره بالعمل بالشرط

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٨٦، تحت الهامش ٢، تعليقة الخوئي.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٦ ـ ٥٨٧.

إلا إذا علم كونه على وجه التقييد فترجع إلى الوارث؛ من غير فرق في الصورتين بين التعذّر الطارئ وغيره، ومن غير فرق بين ما لو أوصى بالثلث وعيّن له مصارف وغيره.

(مسألة ٩) : لو أوصى بأن يحجّ عنه ماشياً أو حافياً أو مع مركوب خاصّ صحّ، واعتبر خروجه من الثلث إن كان ندبياً، وخروج الزائد عن أُجرة الحجّ الميقاتي، وكذا التفاوت بين المذكورات والحجّ المتعارف إن كان واجباً، ولو كان عليه حجّ نذري ماشياً ونحوه، خرج من أصل التركة[١] أوصى به أم لا. ولو كان نذره مقيّداً بالمباشرة فالظاهر عدم وجوب الاستئجار[٢] إلا إذا أُحرز تعدّد المطلوب.

على ما بيّن في محلّه. وأمّا في الفرض الثاني إنّما يتمّ على مبناه، وأمّا على القول بكونه من الوصيّة كما اخترناه فلا مسرح لخيار الشرط، بل يجب إجبار الوصيّ على العمل بشرطه، وعلى فرض عدم إمكان إجباره يأخذ الحاكم الثمن منه ويصرفه في مورد الوصيّة، فتدبّر.

[١] وقد مرّ الإشكال فيه وأنّه لا يترك فيه الاحتياط في مسألة ٣ من مسائل الحجّ بالنذر[١].

[٢] لأنّ المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط بموته، لأنّ مشي الأجير ليس ببدنه ففرق بين كون المباشرة قيداً في المأمور به أو مورداً.

---

١. تقدّم في الصفحة ٢٩٩.

(مسألة ١٠) : لو أوصى بحجّتين أو أزيد، وقال: «إنّها واجبة عليه» صدّق، وتخرج من أصل التركة[١]، إلا أن يكون إقراره في مرض الموت، وكان متّهماً فيه، فتخرج من الثلث.

(مسألة ١١) : لو أوصى بما عنده من المال للحجّ ندباً ولم يعلم أنّه يخرج من الثلث أم لا لم يجز صرف جميعه[٢]، ولو ادّعى أنّ عند الورثة ضعف هذا، أو أنّه أوصى بذلك وأجازوا الورثة، يسمع دعواه بالمعنى المعهود في باب الدعاوي، لا بمعنى إنفاذ قوله مطلقاً[٣].

---

[١] على الأحوط كما تقدّم.

[٢] لاحتمال كونه زائداً على الثلث والتصرّف في ماله بإعطائه للوصيّ حال حياته جائز وصحيح على أيّ حال، والوصيّة أيضاً كذلك وإن كان زائداً على الثلث، وإنّما يكون نفوذه ووجوب العمل به متوقّفاً على إذن الورثة فلا محلّ لحمل فعل المسلم على الصحّة.

[٣] قد يقال بسماعه بمعنى تصديقه في دعواه، لأنّه إخبار عمّا في يده وإخبار ذي اليد حجّة[١].

وأورد عليه: بأنّه لم يثبت حجّية إخبار ذي اليد بجميع ما يرجع إلى تحت يده. نعم، لو رجع إخباره عنه إلى الإقرار على نفسه يسمع كما إذا أخبر بأنّ ما في يده مغصوب، وأمّا الإخبار ببقيّة الجهات فلا دليل على السماع منه بمعنى

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٠٩.

(مسألة ١٢) : لو مات الوصيّ بعد قبض أُجرة الاستئجار من التركة، وشكّ في استئجاره له قبل موته، فإن كان الحجّ موسّعاً يجب الاستئجار من بقية التركة إن كان واجباً، وكذا إن لم تمض مدّة يمكن الاستئجار فيها، بل الظاهر وجوبه لو كان الوجوب فورياً ومضت مدّة يمكن الاستئجار فيها[١]،

تصديقه، ولذا لو أخبر بكريّة الماء الذي في يده لا يسمع منه[١].

ولكنّ الأقوى في النظر القاصر هو سماع قوله بمعنى تصديقه لما يستفاد من تضاعيف الروايات الكثيرة الواردة في مختلف أبواب الفقه، وعليه ظاهر كلمات الفقهاء من حجّية قول ذي اليد مطلقاً من دون اعتبار الوثاقة ولا العدالة بل العمدة في الباب أنّها قاعدة عقلائية أمضاها الشارع كما قرّرناه مستوفاً في مسألة ٦ من مسائل ماء البئر من شرحنا على «العروة»، فراجع.

لومات الوصيّ بعد ما قبض من التركة أُجرة الاستئجار

[١] وإن كان قد يقال بعدم الوجوب حينئذٍ حملاً لفعله على الصحّة كما في «العروة»[٢]، وذلك لأنّ المسلّم من القاعدة ما إذا كان هناك فعل صادر مردّد بين الصحّة والفساد دون ما إذا كان الترديد بين صدور الفعل وعدمه. ولو جرى فيه أصل وقاعدة لكانت هي قاعدة التجاوز لكنّها أيضاً ممنوع فيما لم يكن له محلّ

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١١٩.

٢. العروة الوثقى ٤: ٥٨٩.

ومن بقية ثلثها إن كان مندوباً، والأقوى عدم ضمانه لما قبض[١]، ولو كان المال المقبوض موجوداً عنده أُخذ منه[٢]. نعم، لو عامل معه معاملة الملكية في حال حياته أو عامل ورثته كذلك، لا يبعد عدم جواز أخذه على إشكال، خصوصاً في الأوّل[٣].

معيّن شرعي ولا أقلّ من المحلّ العادي العرفي. ومنه يظهر الكلام في أنّه يجب الاستئجار في الصور السابقة بلا إشكال.

[١] لاحتمال تلفه عنده وحيث إنّ يده أماني قطعاً ولم يثبت تفريطه حتّى يضمن فالأصل البراءة، كما يأتي في المسألة الآتية أيضاً.

[٢] وإن احتمل أن يكون قد استأجر من مال نفسه وتملّك ذلك المال بدلاً عمّا جعله أُجرة لكونه ممّا يحتاج إلى بيعه وصرفه في الأُجرة أو كان بعيداً عن يده حين الاستئجار، وذلك لاستصحاب بقاء ذلك المال على ملك الميّت الموصي وعدم خروجه عنه فيجوز لورثته أخذه.

[٣] فإنّ اليد مع العاملة معه معاملة الملكية أمارة على المالكية. ومنشأ الإشكال أنّ اليد كذلك هل هو حجّة مطلقاً ولو كان مسبوقاً بنحو غير الملكية، كالأمانة والغصب وغير ذلك أم لا، بل يختصّ بما إذا لم يعلم بذلك؟ فقد يقال: إنّ اليد أمارة عقلائية ومبنية على سيرة العقلاء ولم تحرز عموم سيرة العقلاء، وحيث إنّ حدوث يد الوصيّ كان أمانة قطعاً يجري فيه الإشكال والورثة كذلك إلا أنّه يحتمل فيهم أنّهم تلقّوه من وارثهم تلقّى الملك لاحتمال كون الوصيّ قد تملّكه في حال حياته وأعطى ثمنه من ماله أُجرة للأجير

(مسألة ١٣) : لو قبض الوصيّ الأُجرة وتلفت في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً[١]، ووجب الاستئجار من بقية التركة أو بقية الثلث[٢]، وإن اقتسمت استرجعت[٣]، ولو شكّ في أنّ تلفها كان عن تقصير أو لا لم يضمن[٤]،

في الحجّ فلم يحرز فيهم حدوثه لهم أمانة.

هذا ونحن وإن ساعدنا على هذا الإشكال في مبحث اليد، وقرّرناه مستوفى إلا أنّ مبنى الإشكال يرجع إلى الاتّكال على استصحاب الحالة السابقة الثابتة عند حدوث اليد ـ ولو لا ذلك كان يكفي في عموم الحكم إطلاق الأدلّة اللفظية ولو كانت السيرة قاصرة ـ وهذا الاستصحاب لا يجري في المقام وأمثاله، فإنّ المفروض معاملة المتصرّف معه معاملة الملكية، ومفاد الاستصحاب كون المال أمانة في يده فبالمعاملة معه كذلك يصير يده عادية. فالأقوى هو الاتّكال على اليد حينئذٍ بلا إشكال.

إذا قبض الوضي الأُجرة وتلفت في يده بلا تقصير

[١] بلا إشكال؛ لأنّه أمين.

[٢] لوجوب العمل بالوصيّة.

[٣] لانكشاف بطلان القسمة.

[٤] لا لعمومات عدم ضمان الأمين، فإنّه من قبيل الشبهة المصداقية للمخصّص، بل لعدم جواز التمسّك بعمومات الضمان أيضاً فإنّه بالنسبة إليها أيضاً

ولو مات الأجير قبل العمل ولم يكن له تركة أو لم يمكن أخذها من ورثته، يستأجر من البقية أو بقية الثلث[١].

(مسألة ١٤) : يجوز النيابة عن الميّت في الطواف الاستحبابي[٢]،

من قبيل الشبهة المصداقية للمخصّص فالمرجع أصالة البراءة.

[١] لعمومات وجوب العمل بالوصيّة وتقدّمها على الإرث.

النيابة عن الميّت في الطواف الاستحبابي

[٢] بلا إشكال، والأخبار فيها مستفيضة وإن كانت النيابة في نفسها على خلاف القاعدة، ففي رواية أبي بصير، قال أبو عبدالله عليه السلام : «**من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له أجره كاملاً، وللذي طاف عنه مثل أجره ويفضل هو بصلته إيّاه بطواف آخر**»[١].

ورواية يحيى بن الأزرق، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام : الرجل يحجّ عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: «**إذا قضى مناسك الحجّ فليصنع ما شاء**»[٢].

وعن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا أردت أن تطوف بالبيت عن أحد من إخوانك فأت الحجر الأسود وقل: بسم الله اللهمّ تقبّل من فلان**»[٣].

ومثلها ما ورد في باب ٢٦ من «الوسائل» في استحباب الطواف عن

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٠، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٨، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١.

٣. وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٥١، الحديث ٤.

وكذا عن الحيّ إذا كان غائباً عن مكّة أو حاضراً ومعذوراً عنه[١]، وأمّا مع حضوره وعدم عذره فلا تجوز[٢].

المعصومين عليهم السلام أحياءً وأمواتاً[١] وفي باب ٣٠ في استحباب التطوّع بطواف وركعتين وزيارة عن جميع المؤمنين، ثمّ يجوز أن يخبر كلّ أحد أنّه قد طاف وصلّى وزار عنه[٢].

[١] كما يدلّ عليه إطلاق الروايات، بل صريح الروايتين الأخيرتين الدالّتين على استحباب الطواف عن الإمام الحيّ والرجل الحيّ الذي سأله الطواف.

[٢] يفرض ذلك تارة في الطواف الواجب الذي يجب عليه ضمن الحجّ الواجب أو المستحبّ بعد ما أحرم، وأُخرى في المندوب والمناسب للبحث عن الواجب هو باب الطواف من المناسك دون المقام، وإنّما المناسب هنا البحث عن ذلك في الطواف المستحبّ. والظاهر أنّه هو مراد الماتن أيضاً. ومن العجب أنّه تعرّض في «المستمسك» للواجب، وقد بسط الكلام فيه من دون تعرّض للمستحبّ[٣].

وعلى أيّ حال، فهل يجوز الطواف المستحبّ نيابة عن الحاضر بمكّة أو لا يجوز مطلقاً أو يفصّل بين القادر والعاجز؟ وجوه.

وقد ذكرنا كراراً أنّ النيابة على خلاف الأصل حتّى في المستحبّات

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٠٠، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٦.
٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٠٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٣٠.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١١٠ ـ ١١٣.

فيحتاج إلى قيام الدليل على ذلك.

فقد يقال: إنّ ما يمكن أن يستدلّ به على ذلك بأمرين:

أحدهما: صحيحة إسماعيل بن عبدالخالق، قال: كنت إلى جنب أبي عبدالله عليه السلام وعنده ابنه عبدالله وابنه الذي يليه، فقال له رجل: أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكّة ليس به علّة؟ فقال: «**لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني فلاناً فطاف عنّي، سمّى الأصغر وهما يسمعان**»[1].

ودلالة الرواية على عدم الجواز في صورة الحضور وعدم العلّة واضحة وإن كان لا دلالة لها على الجواز مع العلّة لأخذ القيد في كلام السائل. نعم، يمكن أن يستشعر منه ذلك من جهة ظهور السؤال في مفروغية عدم الجواز مع عدم العلّة (الظاهر أنّه غلط والمراد مفروغية الجواز مع العلّة) ولم يقع في الجواب تعرّض له بوجه ومن الواضح أنّ مجرّد الإشعار لا يكفي في مقابل القاعدة المذكورة.

ثانيهما: الروايات المتعدّدة الواردة في المريض المغلوب والمغمى عليه والكسير والمبطون الدالّة على أنّه يطاف عنهم مثل... بتقريب عمومها وشمولها للطواف المستحبّ أيضاً أو بدعوى أنّه لا خصوصية للطواف الواجب في مسألة النيابة، بل تجري في الطواف المستحبّ أيضاً.

ولكن يدفع الأوّل ظهور الروايات في الطواف الواجب لأجل عطف الرمي على الطواف في بعضها ودلالة الجميع على وجوب الطواف عنهم إمّا بالهيئة أو بمادّة الأمر. والثاني: منع دعوى عدم الخصوصية بعد كون الطواف الواجب لابدّ

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٥١، الحديث ١.

من وقوعه وتحقّقه في الخارج فإذا صار المكلّف معذوراً ينتقل إلى النيابة لعدم البدّ منه وأمّا المستحبّ فمن الممكن عدم مشروعية النيابة فيه حتّى عن المعذور.

وبالجملة: جريان النيابة في الطواف الواجب لا يستلزم جريانها في الطواف المستحبّ بوجه، وعلى ما ذكرنا لم ينهض دليل على مشروعية النيابة في الطواف المستحبّ للحاضر بمكّة ولو كان معذوراً كما لا يخفى[١].

والظاهر خلطه للمسألة، فإنّه يكفي لجواز النيابة في الطواف المستحبّ في الحاضر بمكّة الإطلاقات الماضية ولا يحتاج إلى دليل خاصّ فيعكس الأمر في المسألة، وإنّما يمنع عنه بالنسبة إلى القادر ما سبق من صحيحة إسماعيل بن عبدالخالق ومرسل عبدالرحمان بن أبي نجران عمّن حدّثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكّة؟ قال عليه السلام: «**لا، ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب عن مكّة**»، قال: قلت: وكم مقدار الغيبة؟ قال: «**عشرة أميال**»[٢].

وإطلاقها وإن كان يقتضي المنع عن النيابة للحاضر المعذور أيضاً لكنّها لإرسالها غير قابل للاتّكال عليه.

فما في تعليقته على «التحرير» من أنّ: في جواز النيابة عن الحاضر في الطواف المستحبّ ولو كان معذوراً تأمّل وإشكال[٣]، في غير محلّه.

بل لقائل أن يمنع شمول صحيحة إسماعيل للمستحبّ أصلاً، إذ لا يناسب

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٠، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٨، الحديث ٣.

٣. أحكام الحجّ: ٥٠.

وأمّا سائر الأفعال فاستحبابها مستقلاً وجواز النيابة فيها غير معلوم[١] حتّى السعي، وإن يظهر من بعض الروايات استحبابه.

الطواف المستحبّ لأمر ابنه أن يطوف عنه فإنّ المستحبّ لا مقدار ولا تعداد له فما معنى أمر الإمام عليه السلام بذلك على فرض مشروعيته واستحبابه وإنّما ورد السؤال في ذلك كما مرّ بلسان من يريد الإحسان في حقّ غيره.

وأمّا رواية عبدالرحمان، فقد عرفت ضعفه بالإرسال فيبقى إطلاق الروايات الماضية من وصل أباه أو ذا قرابة وأن يطوف عن أقاربه الشامل للأقارب الحاضر بمكّة والغائب كما يشمل الحيّ والميّت بحاله بل وكذلك الرواية الحاكية للنيابة عن الإمام الحيّ عليه السلام من دون تقييد بعدم حضوره عليه السلام بمكّة.

هذا كلّه في الطواف المستحبّ وأمّا الواجب فالبحث عنه في مبحث المناسك أنسب كما أشرنا، وإن ذكره الأعلام هنا فانتظر.

[١] لعدم الدليل عليه وإن كان قد يستظهر ذلك في السعي من خبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل من الأنصار: «**إذا سعيت بين الصفا والمروة كان لك عند الله تعالى أجر من حجّ ماشياً من بلاده ومثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة**»[١].

وخبر أبي بصير، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**ما من بقعة أحبّ إلى الله تعالى من المسعى لأنّه يذلّ فيه كلّ جبّار**»[٢].

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ٤٧١، كتاب الحجّ، أبواب السعي، الباب ١، الحديث ١٥.
٢. وسائل الشيعة ١٣: ٤٧١، كتاب الحجّ، أبواب السعي، الباب ١، الحديث ١٤.

(مسألة ١٥) : لو كان عند شخص وديعة، ومات صاحبها وكان عليه حجّة الإسلام، وعلم أو ظنّ أنّ الورثة لا يؤدّون عنه إن ردّها إليهم، وجب عليه أن يحجّ بها عنه[١]،

ومع ذلك لا يتّكل عليهما، ولعلّه لعدم القول به من الأصحاب بل الاستظهار أيضاً مشكل، أمّا الثاني فواضح؛ لأنّ محبوبية المسعى لا يستلزم استحباب السعي مطلقاً، خصوصاً مع التعليل المذكور، وأمّا الأوّل فلأنّ الكلام فيه في السعي المفروض إتيانه ضمن الحجّ كما يشهد به صدره[١] فلا دلالة على استحبابه نفساً.

نعم، استند الطبرسي قدس سره[٢] في «الجوامع» بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً**﴾[٣].

هذا مضافاً إلى استحباب السعي فيما إذا زاد على السعي الواجب شوطاً فإنّه يستحبّ إتمامه كما يذكر في محلّه.

ولكن على القول باستحبابه أيضاً لا دليل على جواز النيابة فيه.

إذا مات المودّع وعلم المستودع أنّ عليه حجّة واجبة

[١] لرواية بريد عن رجل استودعني مالاً فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحجّ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢١٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٧.
٢. تفسير جوامع الجامع ١: ١٦٨.
٣. البقرة (٢): ١٥٨.

حجّة الإسلام؟ قال: «**حجّ عنه وما فضل فأعطهم**»[١]. وقد روى بإسناد معتبرة عن سويد القلا، عن أيّوب بن الحرّ، عن بريد أو عن حريث، عن بريد ولا ريب في اعتبار سويد بن مسلم القلاو وثاقته، وهل هو أو غيره؟ فيه ترديد في الجملة، ومع ذلك معمول به عند الأصحاب، فالسند على فرض ضعفه مجبور بعمل الأصحاب بل المظنون اتّحادهما كما قيل، ولعلّه لذلك عبّر عنها جميع ومن جملتهم السيّد قدس سره في «العروة» بالصحيحة[٢].

وهي وإن كانت مطلقة إلا أنّ الأصحاب قيّدوها بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم مراعاة للقواعد الأوّلية، ولكنّ الرواية متقدّمة عليها إلا أن يقال بتقييد الرواية بالإجماع.

ولعلّ منشأ تقييد الأصحاب الرواية بذلك أنّه لو لا هذا ـ بمعنى أنّه يظنّ أو يعلم بأنّ الورثة أيضاً يؤدّون ذلك ويعملون بوظيفتهم ـ والمفروض عدم علمهم بأنّ للميّت وديعة عند الأجنبيّ أو لا يعلمون بأنّه يصرفه في حجّة أو سائر ديونه فيوجب إتيان الحجّ عن الميّت مرّتين، وهذا موجب لتفويت الإرث على الورّاث.

وأمّا عدم التقييد في الرواية بذلك فلعلّه للاكتفاء بأنّ المفروض فيها أنّه ليس للورثة شيء فليس يتّفق ذلك المحذور في مفروض السؤال بخلاف الموارد التي يحتمل فيه ذلك.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٨٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٣، الحديث ١.
٢. العروة الوثقى ٤: ٥٩٢.

وإن زادت عن أُجرة الحجّ ردّ الزيادة إليهم[١]، والأحوط الاستئذان من الحاكم مع الإمكان[٢]، والظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثة شيء، وكذا عدم الاختصاص بحجّ الودعي بنفسه[٣]. وفي إلحاق غير حجّة الإسلام بها من أقسام الحجّ الواجب أو سائر الواجبات مثل الزكاة ونحوها إشكال. وكذا في إلحاق غير الوديعة كالعين المستأجرة والعارية ونحوهما[٤]،

---

[١] والمفروض في الرواية وإن كان من ليس لوارثه شيء إلا أنّ المنفهم منها أنّه ذكر ذلك في سؤال السائل مثالاً، وقد ذكر الفرد الأخفى حيث يؤدّي إلى حرمان الورثة من الإرث جملة فلا يختصّ الحكم بما إذا لم يكن للورثة شيء فيتصوّر أن يكون عند الودعي أيضاً أزيد من أُجرة الحجّ فيجب ردّ الزائد إليهم.

[٢] مقتضى إطلاقها عدم الحاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي، ودعوى أنّ ذلك للإذن من الإمام عليه السلام كما ترى؛ لأنّ الظاهر من كلام الإمام عليه السلام بيان الحكم الشرعي ففي مورد الرواية لا حاجة إلى الإذن من الحاكم وإن كان الأحوط الاستئذان منه مع الإمكان.

[٣] لإنفهام الأعمّ من ذلك منها وأنّ الإمام عليه السلام كان في مقام بيان وجوب صرف المال في الحجّ والخطاب به أعمّ من المباشرة والتسبيب.

[٤] فقد يقال بعدم الإلحاق في الفرضين، لأنّ الحكم على خلاف القاعدة إذا قلنا إنّ التركة مع الدين تنتقل إلى الورّاث وإن كانوا مكلّفين بأداء الدين ومحجورين عن التصرّف قبله، بل وكذا على القول ببقائها معه على حكم مال

الميّت؛ لأنّ أمر الوفاء إليهم، فلعلّهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا العمل الذي على الميّت بأنفسهم.

وأجاب عنه في «المستند» ـ على ما حكاه في «العروة» ـ بأنّ وفاء ما على الميّت من الدين أو نحوه واجب كفائي على كلّ من قدر على ذلك وأولوية الورثة بالتركة إنّما هي مادامت موجودة، وأمّا إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتّى تكون الورثة أولى به.

واعترض عليه السيّد بأن هذه الدعوى فاسدة جدّاً[1]، فإنّه يرد عليه أوّلاً: أنّه لا وجه للوجوب الكفائي، والأخبار المصرّحة بوجوب قضاء الحجّ عن الميّت من أصل ماله من غير خطاب إلى شخص معيّن فليس مقتضاها الوجوب الكفائي حتّى تحمل الوجوب الكفائي على المستودع ـ كما هو مدّعى صاحب «المستند» ـ لأنّه ليس في تلك الأخبار خطاب إلى عموم المؤمنين أيضاً، وإنّما هي في مقام بيان أصل التشريع في الجملة من دون بيان مكلّفه خاصّاً أو عامّاً، فلا ينافي ولاية الورّاث المستفاد من أخبار أُخرى.

وثانياً: على فرض الوجوب الكفائي فمقتضى أدلّة ولاية الوارث لزوم الاستئذان منهم. وما ذكر من أنّ المبادرة موجب لنفي الموضوع للورثة أوّل الكلام، إذ الكلام في جواز المبادرة حينئذٍ بلا إذن.

ثمّ استدلّ السيّد على الإلحاق في الفرعين: أوّلاً: بإمكان فهم المثال من الصحيحة. وثانياً بدعوى تنقيح المناط. وثالثاً: بأنّ المال إذا كان بحكم مال

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٩٣.

الميّت فيجب صرفه عليه ولا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه: بل وكذا على القول بالانتقال إلى الورثة، حيث إنّه يجب صرفه في دينه فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه ويضمن لو دفعه إلى الوارث لتفويته على الميّت[١].

وأورد على الأوّل في «المستمسك»: بأنّه بعيد جدّاً ولا سيّما وكون الوديعة مذكورة في السؤال الظاهر في كونه عن حكم القضية الخارجية[٢]. وفيه: أنّ من المعلوم أن لا خصوصية للوديعة في هذا الحكم، وإنّما ذكر ذلك بما أنّه كان كذلك في القضية الخارجية، والملاك في السؤال والجواب كونه مال الميّت ففهم المثال ليس بمعنى أنّ السائل ذكره مثالاً، بل بمعنى أنّه لا خصوصية له في الحكم.

نعم، هذا من حيث الفرع الثاني أي إلحاق غير الوديعة بها، وأمّا إلحاق سائر الديون بالحجّ ففهم المثال من الصحيحة بعيد لما للحجّ من الخصوصيات حتّى تقدّمه على سائر الديون كما مرّ في بعض المسائل.

لكنّ الثاني وهو دعوى تنقيح المناط غير بعيد، بدعوى كون المناط هو صرفه في دينه لتقدّمه على الإرث فلا يجب الإعطاء إلى الوارث، ولا فرق في ذلك بين الديون بمراتبها من الأهمّية، فإنّ كلّها متقدّمة على الإرث بمقتضى الآية الشريفة.

والعمدة هو الوجه الثالث لسقوط ولاية الورّاث عند العلم بعدم وفائهم ودفعه إليهم حينئذٍ إتلاف لمال المالك فيكون موجباً للضمان.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٩٣ ـ ٥٩٤.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٢١.

فالأحوط إرجاع الأمر إلى الحاكم وعدم استبداده به[١]. وكذا الحال لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً وأمكن إثباته عند الحاكم أو أمكن إجباره، فيرجع في الجميع إلى الحاكم ولا يستبدّ به[٢].

(مسألة ١٦) : يجوز للنائب ـ بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه ـ أن يطوف عن نفسه وعن غيره[٣].

---

[١] ولا يجب ذلك، إذ لا دليل على تعيينه، بل لعلّ المستفاد من الرواية ولاية من بيده المال. نعم، مراعاة إذن الحاكم أحوط وتكفي الإذن الإجمالي، فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب ـ من الحجّ أو غيره ـ على الميّت عند الحاكم كما قد يتخيّل.

[٢] هذا خلاف إطلاق الرواية جدّاً، ولا مقيّد لها حتّى احتمال الإجماع فالقول بالجواز قويّ جدّاً وإن كان ما ذكر في المتن أحوط، خصوصاً إذا كان صرفه بنفسه مؤدّياً إلى مخاصمة الورّاث وعدوانهم عليه.

إذا فرغ النائب عن الأعمال يجوز أن يطوف عن نفسه وغيره

[٣] لعدم منافاته لما استوجر عليه، والمفروض أنّه استوجر للأعمال، لا أنّ تمام وقته صار ملكاً للمستأجر. بل لا يختصّ جواز الطواف بالفراغ من الأعمال، بل يجوز ذلك كلّما يجوز الطواف المندوب خلال أعمال الحجّ كما بعد العمرة وقبل الإحرام بالحجّ.

والظاهر أنّه المراد من ما في رواية يحيى الأزرق، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام :

وكذا يجوز أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه وعن غيره[١].

(مسألة ١٧) : يجوز لمن أعطاه رجل مالاً لاستئجار الحجّ، أن يحجّ بنفسه[٢] **ما لم يعلم أنّه أراد الاستئجار من الغير ولو بظهور لفظه في ذلك،**

الرجل يحجّ عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: «**إذا قضى مناسك الحجّ فليصنع ما شاء**»[١]، فإنّ «**إذا**» شرطية لا زمانية بمعنى تأخّر الطواف عن قضاء مناسك الحجّ، والمقصود الإشارة إلى عدم المزاحمة والتنافي.

ومثلها روايته الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من حجّ عن إنسان اشتركا حتّى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاجّ**»[٢]، فإنّه لابدّ من حملها على بيان مورد جواز الطواف المندوب وإلا فبعد الطواف الفريضة، السعي والتقصير وطواف النساء وأعمال منى والبيتوتة بها، وليس كلّ ذلك خارجاً عن مناسك الحجّ ومنقطعاً عن المنوب عنه، فتدبّر.

[١] بل هو الأحوط للصرورة التي لا تتمكّن من الحجّ ولا تستطيع له كما يأتي، لكنّه مع مراعاة الفصل بشهر أو عشرة أيّام أو بلا فصل على القول به أو قصد الرجاء فيما دون الفصل المعتبر على ما يأتي.

[٢] فإنّ الظاهر المتعارف كون مقصود المعطي حصول الحجّ في الخارج من دون ملاحظة شخص ضامن.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٢.

ومع الظهور لا يجوز التخلّف إلا مع الاطمئنان بالخلاف، بل الأحوط عدم مباشرته[١] إلا مع العلم بأنّ مراد المعطي حصول الحجّ في الخارج، وإذا عيّن شخصاً تعيّن إلا إذا علم عدم أهليته، وأنّ المعطي مشتبه[٢] في ذلك، أو أنّ ذكره من باب أحد الأفراد.

---

[١] لدعوى الانصراف وإن كان بدوياً.

[٢] واللازم حينئذٍ الرجوع إلى المعطي وإعلامه ومع فقدانه الرجوع إلى الحاكم إلا إذا علم رضاه باستئجار من هو أهل لذلك وإن ذكره من باب أحد الأفراد كما في المتن.

القول: في الحجّ المندوب

(مسألة ١) : يستحبّ لفاقد الشرائط من البلوغ[١] والاستطاعة[٢]

استحباب الحجّ مهما أمكن لفاقد الشرائط

[١] كما تقدّم في الشرط الأوّل من شرائط وجوب الحجّ من صحّة حجّ الصبيّ المميّز، بل وعدم اشتراطه بإذن وليّه بل استحباب إحجاج غير المميّز أيضاً وإن كان كلّ ذلك لا يجزي عن حجّة الإسلام.

[٢] كما اتّفق عليه الأصحاب. لكنّ الاستدلال له بالروايات الدالّة على رجحان الحجّ في نفسه المرغّبة فيه غير خالٍ عن الإشكال، لعدم إمكان الأخذ بإطلاقها، ولعلّها مفروضة في الواجد.

لكنّه يكفي لذلك مثل رواية مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج كانت عليه حجّة الإسلام أيضاً إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً... ولو أنّ مملوكاً حجّ عشر حجج، ثمّ أعتق كانت عليه فريضة الإسلام**

وغيرهما أن يحجّ مهما أمكن[١]، وكذا من أتى بحجّه الواجب[٢]. ويستحبّ تكراره[٣]

إذا استطاع إليه سبيلاً»[١].

فإنّ المفروض فيها صحّة الحجّ التي حجّها قبل الاستطاعة والصحّة مستلزم للمشروعية والمطلوبية والاستحباب.

[١] كما يشعر به، بل يدلّ عليه ما تقدّم من رواية مسمع من قوله عليه السلام: «**حجّ عشر حجج**»، فإنّ من المعلوم عدم خصوصية في العشر، وإنّما هو كناية عن التكثير، ومعناه أنّه حجّ بأيّ تعداد أمكن فيدلّ على استحبابه أيضاً.

[٢] ويدلّ عليه الروايات الكثيرة الواردة في استحباب التطوّع بالحجّ والعمرة مع عدم الوجوب[٢]، واستحباب اختيار الحجّ المندوب على غيره من العبادات المندوبة[٣]، واستحباب اختيار الحجّ المندوب على الصدقة[٤]، واختيار الحجّ المندوب على العتق[٥]، واختياره على الجهاد مع غير الإمام[٦].

[٣] كما تدلّ عليه الروايات المتعدّدة الحاكية عن أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجّ عشرين

---

١. الكافي ٤: ٢٧٨ / ١٨؛ وسائل الشيعة ١١: ٥٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٩، الحديث ١.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٩٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٨.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١١٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤١.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١١٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٢.

٥. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١١٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٣.

٦. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٢٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٤.

بل في كلّ سنة[١]،

سنة[١] والحسن عليه السلام خمساً وعشرين[٢] والسجّاد عليه السلام أربعين حجّة[٣]، وكذلك سائر الأئمّة عليهم السلام.

بل في رواية هارون بن خارجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**من حجّ سبعين حجّة بنى الله له مدينة في جنّة عدن فيها مأة ألف قصر في كلّ قصر حوراء من حور العين وألف زوجة ويجعل من رفقاء محمّد صلى الله عليه وآله وسلم في الجنّة**»[٤] و«**سبعين**» كناية عن التكرار والتكثير بل لعلّه غاية ما يقدر على الإنسان متعارناً. ولذلك قال صاحب «الوسائل» في عنوان الباب، استحباب تكرار الحجّ والعمرة بقدر القدرة[٥].

[١] كما يدلّ عليه مثل رواية عيسى بن أبي منصور، قال: قال لي جعفر بن محمّد عليه السلام: «**يا عيسى! إن استطعت أن تأكل الخبز والملح وتحجّ في كلّ سنة فافعل**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٢٥ و١٣٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٥، الحديث ٧ و١٢ و٣٣.

٢. مستدرك الوسائل ٨: ٣٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٤.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٤٨٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام الدواب، الباب ١٠، الحديث ٩.

٤. وسائل الشيعة ١١: ١٣٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٥، الحديث ٣٠.

٥. وسائل الشيعة ١١: ١٢٣، الباب ٤٥.

٦. وسائل الشيعة ١١: ١٣٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٦، الحديث ٦.

بل يكره تركه خمس سنين متواليـة[١]. ويـستحبّ نيّـة العـود إليـه عنـد الخروج من مكّة،[٢] ويكره نيّة عدمه[٣].

(مسألة ٢) : يـستحبّ التبـرّع بـالحجّ عـن الأقـارب وغيـرهم أحيـاءً وأمواتاً[٤]،

---

[١] ففي رواية ذريح، عن أبي عبـدالله عليه السلام : «**من مضت له خمس سنين فلـم يفد إلى ربّه وهو موسر، إنّه لمحروم**»[١].

[٢] ففي رواية عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقـول: «**من رجـع من مكّة وهو ينوي الحجّ من قابل زيد في عمره**»[٢].

[٣] كما في مرسل «الفقيـه»: «**ومن خرج من مكّة وهو لا ينوي العـود إليهـا فقد قرب أجله ودنا عذابه**»[٣].

استحباب الحجّ التبرّعي عن الأقارب مطلقاً

[٤] كما يدلّ عليه أخبار كثيرة جمعها صاحب «الوسائل» في باب بهـذا العنـوان[٤] منها: معتبرة أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : «**من حجّ فجعل حجّته عـن ذي قرابته يصله بها كانت حجّته كاملة، وكـان للذي حـجّ عـنه مثل أجره إنّ الله**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٣٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٩، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٥٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٧، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٥١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٧، الحديث ٣.
٤. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٩٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥.

وكذا عن المعصومين عليهم السلام أحياءً وأمواتاً[١]، والطواف عنهم عليهم السلام[٢]

عزّ وجلّ واسع لذلك»[١].

ومنها: ما عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وصل قريباً بحجّة أو عمرة كتب الله له حجّتين وعمرتين وكذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأمر ضعفين**»[٢].

وإطلاقهما يشمل الحيّ والميّت، بل في رواية صفوان الجمّال، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه الحارث بن المغيرة، فقال: بأبي أنت وأُمّي لي ابنة قيّمة لي على كلّ شيء وهي عاتق فأجعل لها حجّتي؟ فقال: «**أما إنّه يكون لها أجرها ويكون لك مثل ذلك ولا ينقص من أجرها شيء**»[٣]. وموردها الحيّ كما لا يخفى.

[١] ويدلّ عليه مضافاً إلى إطلاق الروايات المشار إليها خصوص ما رواه موسى بن القاسم البجلي، قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام وفيه: ... وربما حججت عن أبيك وربما حججت عن أبي...، فقال: «**تمتّع...**»[٤].

[٢] كما يشهد له مضافاً إلى العمومات التي تأتي خصوص رواية موسى بن القاسم، قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قد أردت أن أطوف عنك وعن أبيك،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٨، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٦.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ١٩٦، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٥، الحديث ١.

وعن غيرهم أمواتاً وأحياءً[١]؛ مع عدم حضورهم في مكّة أو كونهم معذورين[٢]. ويستحبّ إحجاج الغير استطاع أم لا[٣]،

فقيل لي: إنّ الأوصياء لا يطاف عنهم، فقال عليه السلام: «**بلى طف ما أمكنك فإنّ ذلك جائز...**»[١]، والرواية طويلة الذيل وصريحة في المقصود، فراجع.

[١] كما يشهد له رواية أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له أجره كاملاً، وللذي طاف عنه مثل أجره ويفضل هو بصلته إيّاه بطواف آخر...**»[٢].

وفي رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا أردت أن تطوف بالبيت عن أحد من إخوانك فأت الحجر الأسود، وقل: بسم الله، اللهمّ تقبّل من فلان**»[٣]. وغيرهما من الروايات.

[٢] بل ولو كانوا حاضرين وغير معذورين، كما يقتضيه إطلاق الروايات المشار إليها وإنّ الروايتين اللتين يلوح منهما الخلاف والمنع غير ظاهر في الطواف المندوب، بل موردهما ولا أقلّ أنّ المتيقّن منهما النيابة عن الطواف الواجب في غير المعذور، راجع مسألة ١٤ من الفصل السابق[٤].

[٣] فعن الرضا عليه السلام: «**من حجّ بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٠، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٦، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٩٠، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١٨، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٥١، الحديث ٤.
٤. راجع: الصفحة ٤٧٥.

الله عزّوجلّ بالثمن...»[١].

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّته...**»[٢].

وفي رواية معاوية بن عمّار، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي قد وطنت نفسي على لزوم الحجّ كلّ عام بنفسي أو برجل من أهل بيتي بمالي؟ قال عليه السلام: «**وقد عزمت على ذلك؟**» قال: فقلت: نعم، قال: «**فإن فعلت فايقن بكثرة المال، أو أبشر بكثرة المال والبنين**»[٣].

وقد تقدّم في مسألة ٣ من مسائل الحجّ بالنذر رواية مسمع، وفيها: ... فنذرت لله عزّ وجلّ إن ولدت غلاماً أن أحجّه أو أحجّ به[٤]. ورواية ضريس الكناني وفيها: عن رجل عليه حجّة الإسلام ونذر نذراً في شكر ليحجّن رجلاً إلى مكّة...[٥] وصحيحة ابن أبي يعفور: رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجّنه إلى بيت الله الحرام[٦]، إلى غير ذلك من الروايات.

بل ويدلّ على المطلوب أيضاً الروايات الواردة في بذل الحجّ[٧]، وأنّه يوجب الاستطاعة، وقد تقدّم وما ورد في إحجاج الصبيّ والمملوك، فراجع.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٠٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٩، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٥٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٥.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٣٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٦، الحديث ١.
٤. وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٦، كتاب النذر، الباب ١٦، الحديث ١.
٥. وسائل الشيعة ١١ : ٧٤ ، كتاب الحجّ ، أبواب وجوب الحجّ ، الباب ٢٩ ، الحديث ١ .
٦. وسائل الشيعة ١١: ٧٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ٣.
٧. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٠.

ويجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحجّ ليحجّ بها[١].

(مسألة ٣) : يستحبّ لمن ليس له زاد وراحلة أن يستقرض ويحجّ إذا كان واثقاً بالوفاء[٢].

وإطلاق هذه الروايات يعمّ إحجاج المعسر والموسر، فالتقييد بمن لا استطاعة له كما في «العروة» في غير محلّه[١].

[١] لأنّه سبيل الله وهو أحد مصارف الزكاة، بل قد يجب كما في رواية معاوية بن عمّار وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام: «... **فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين**»[٢].

استحباب الاستقراض ليحجّ بها

[٢] في «المستمسك»[٣]: في رواية موسى بن بكر الواسطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض ويحجّ، فقال: «**إن كان خلف ظهره مال فإن حدث به حدث أدّى عنه فلا بأس**»[٤].

أقول: وبسند آخر عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: قلت له: هل يستقرض الرجل ويحجّ إذا كان خلف ظهره ما يؤدّي به عنه إذا حدث

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٩٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥، الحديث ٢.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٢٩.

٤. وسائل الشيعة ١١: ١٤١، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٠، الحديث ٧.

(مسألة ٤) : يُستحبّ كثرة الإنفاق في الحجّ[١]،

به حدث؟ قال: «**نعم**»[١].

وفي دلالتهما على استحباب الاستقراض للحجّ الندبي إشكال واضح، فإنّ عدم البأس لا يدلّ على الاستحباب، وكذا الجواب بـ«**نعم**» عند السؤال عن الجواز وإن كان لا إشكال في استحباب الحجّ ولو على هذا الوجه.

نعم، هناك روايات كثيرة متعدّدة دالّة على البعث إلى الاستقراض واستحبابه، ففي الخبر... جائني سدير الصيرفي، فقال: إنّ أبا عبدالله عليه السلام يقرأ عليك السلام ويقول لك: «**ما لَكَ لا تحجّ؟ استقرض وحجّ**»[٢] وهو إن كان مطلقاً يقيّد بالروايتين ـ ومثلهما غيرهما ـ بما إذا كان واثقاً بالأداء، بل لا إطلاق فيه لكونه في قضية شخصية، ولعلّ الإمام عليه السلام كان يعرف إمكان أدائه له.

استحباب كثرة الإنفاق في الحجّ

[١] ففي ما رواه الصدوق عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما من نفقة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من نفقة قصد ويبغض الإسراف إلا في الحجّ والعمرة...**»[٣]. وفي رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن المشي أفضل أو الركوب؟ فقال عليه السلام: «**إذا كان الرجل موسراً فمشى**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٤٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٠، الحديث ٩.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٤٠، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٠، الحديث ٣.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٤٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٥، الحديث ١.

والحجّ أفضل من الصدقة بنفقته[١].

ليكون أفضل للنفقته فالركوب أفضل»[١].

[١] وتدلّ عليه روايات كثيرة رواها صاحب «الوسائل» في باب ٤٢ من أبواب وجوب الحجّ وعنونها باستحباب اختيار الحجّ المندوب على الصدقة بنفقته وأضعافها، وفي بعضها أنّه لا يعاد شيء من الصدقة ولو كانت بأضعاف نفقة الحجّ، بل يستفاد من بعضها التأكيد على ذلك ولو كان الناس في جهد.

ففي معتبرة سعيد السمّان أنّه، قال: كنت أحجّ في كلّ سنة فلمّا كان في سنة شديدة أصاب الناس فيها جهد، فقال لي أصحابي: لو نظرت إلى ما تريد أن تحجّ العام به فتصدّقت به كان أفضل، قال: فقلت لهم: وترون ذلك؟ قالوا: نعم. قال: فتصدّقت تلك السنة بما أُريد أن أحجّ به وأقمت. قال: فرأيت رؤيا ليلة عرفة وقلت: والله لا أعود لا أدع الحجّ، قال: فلمّا كان من قابل حججت فلمّا أتيت منى رأيت أبا عبدالله عليه السلام وعنده الناس مجتمعون فأتيته فقلت: أخبرني عن الرجل... وقصصت عليه قصّتي وقلت: أيّهما أفضل الحجّ أو الصدقة؟

فقال: «**ما أحسن الصدقة ـ ثلاث مرّات ـ**»، قال: قلت: أجل فأيّهما أفضل؟ قال: «**ما يمنع أحدكم من أن يحجّ ويتصدّق؟**» قال: قلت: ما يبلغ ماله ذلك ولا يتّسع، قال: «**إذا أراد أن ينفق عشرة دراهم في شيء من سبب الحجّ أنفق خمسة وتصدّق بخمسة أو قصّر في شيء من نفقته في الحجّ فيجعل ما يحبس في**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٨٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٣٣، الحديث ١٠.

الصدقة فإنّ له في ذلك أجراً» قال: قلت: هذا لو فعلناه لاستقام. قال: ثمّ قال: «**وأنّى له مثل الحجّ؟** ـ فقالها ثلاث مرّات ـ **إنّ العبد ليخرج من بيته فيعطى قسماً حتّى إذا أتى مسجد الحرام طاف طواف الفريضة ثمّ عدل إلى مقام إبراهيم**عليه السلام **فصلّى ركعتين فيأتيه ملك فيقف عن يساره فإذا انصرف ضرب بيده على كتفه فيقول: يا هذا أمّا ما مضى فقد غفر لك وأمّا ما يستقبل فخذ** (فجدّ)[1].

إن قلت: لعلّه كان كذلك في زمان صدور الروايات، حيث كان الحجّ صعباً والبيت خالياً عن الزوّار أو فاقداً للكثرة والزحام لا في زماننا هذا كما يرى.

قلت: يأبى ذلك التعليلات المذكورة في الروايات، حيث علّل ذلك بما يكون للحاجّ من التوجّه والتقرّب، وذلك لما فيه من الأفعال الشاقّة غير المتعارفة للناس من الطواف والسعي والرمي والوقوف وأمثالها.

ففي رواية إبراهيم بن ميمون عن أبي عبدالله عليه السلام بعد ما بيّن أفضلية الحجّ عن الصدقة بخمسمأة دينار مكان ذلك، وبل بألف، بل بألف وخمسمأة، بل بألفين... قال: «**في ألفيك طواف البيت؟**»، قلت: لا، قال: «**أفي ألفيك سعي بين الصفا والمروة؟**»، قلت: لا، قال: «**أفي ألفيك وقوف بعرفة؟**»، قلت: لا، قال: «**أفي ألفيك رمي الجمار؟**»، قلت: لا، قال: «**أفي ألفيك المناسك؟**»، قلت: لا، قال: «**الحجّ أفضل**»[2].

ومفاده أنّ الحجّ من حيث التأثير على نفس الناسك بما أنّه ذاسك تطول طوال أيّام وكثيراً يوجب علوّ معرفته لا يخلف عنه شيء، ولذلك نرى أنّه يوجب

---

١. الكافي ٤: ٢٣/٢٥٧؛ وسائل الشيعة ١١: ١١٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٢، الحديث ٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١١٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٢، الحديث ٨.

انقلاب حالة الحاجّ كثيراً كما لا يخفى، بل فيه بركات كثيرة متنوّعة على الحاجّ وعلى الأُمّة. وهذا بخلاف الصدقة بأيّ مبلغ كان.

ومع ذلك كلّه لابدّ من استثناء الصدقة التي يتوقّف عليها حفظ نفوس المؤمنين فإنّها واجبة تقدّم على الحجّ الاستحبابي.

نعم، هناك بعض الروايات يفيد ترجيح الصدقة على الحجّ كما عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لأن أحجّ حجّة أحبّ إليّ من أن أعتق رقبة ورقبة حتّى انتهى إلى عشر ومثلها ومثلها حتّى انتهى إلى سبعين، ولأن أعول أهل بيت من المسلمين، أشبع جوعتهم وأكسو عورتهم وأكفّ وجوههم عن الناس أحبّ إليّ من أن أحجّ حجّة وحجّة حتّى انتهى إلى عشر وعشر ومثلها حتّى انتهى إلى سبعين**»[١].

وفي صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة أوصت أن ينظر قدر ما يحجّ به فيسأل فإن كان الفضل أن يوضع في فقراء ولد فاطمة عليها السلام وضع فيهم وإن كان الحجّ أفضل حجّ به عنها فقال عليه السلام: «**إن كان عليها حجّة مفروضة فليجعل ما أوصت به في حجّها أحبّ إليّ من أن يقسّم في فقراء ولد فاطمة عليها السلام**»[٢].

ومفهومها كما ترى تدلّ على أفضلية الصدقة حينئذٍ من الحجّ المندوب، ولا أقلّ من عدم أفضلية الحجّ حينئذٍ، ولو كان الأحبية بمعنى تعيّنه لا يكون كذلك في المندوب.

---

١. وسائل الشيعة ٩: ٣٧٣، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ٢، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١١٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٤٢، الحديث ٤.

(مسألة ٥) : لا يجوز الحجّ بالمال الحرام[١]، ويجوز بالمشتبه كجوائز الظلمة مع عدم العلم بحرمتها[٢].

ويمكن أن يقال: إنّ الأخيرة إنّما تدلّ على تقدّم الصدقة على الإحجاج المندوب لا الحجّ فإنّ ما تقدّم من الفضائل بمناسبة التعليلات إنّما يأتي للحاجّ دون المنوب عنه وبينهما بون بعيد، وأمّا الأُولى فالمفروض هو الصدقة بالاحتياجات الأوّلية التي هي قريبة إلى حفظ النفس والعائلة التي هي كالواجب، وليس كذلك في الصدقات المندوبة قطعاً حتّى فيما إذا كان الناس في جهد، فتدبّر.

حكم الحجّ بالمال الحرام والمشتبه

[١] كما هو واضح، فإنّ التصرّف في مال الحرام معصية عظيمة، وقد ورد روايات متعدّدة في عدم قبول الحجّ بذلك، راجع باب ٥٢ من أبواب وجوب الحجّ[١]، لكن لا يبطل الحجّ به إذا كان لباس إحرامه وطوافه وثمن هديه بل ولباس سعيه وحصاة رميه من حلال على الأحوط كما مرّ في مسألة ٤٧ من مسائل شرائط وجوب الحجّ[٢] ويأتي في مسألة ٢٠ من الإحرام والشرط الخامس من شرائط الطواف.

[٢] كما في رواية أبي أيّواب عن زرعة (سماعة)، قال: سأل أبا عبدالله عليه السلام

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ١٤٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٥٢.
٢. تقدّم في الصفحة ١٦٧.

(مسألة ٦) : يجوز إهداء ثواب الحجّ إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن يكون ذلك من نيّته قبل الشروع فيه[١].

رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان فهو يصدّق منه ويصل قرابته أو يحجّ ليغفر له ما اكتسب، وهو يقول: ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾[١] قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام : «**إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة ولكنّ الحسنة تحطّ الخطيئة**»، ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : «**إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس**»[٢] وعليه يحمل ما رواه الصدوق عن الرضا عليه السلام يقول: «**من حجّ بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من الله عزّ وجلّ بالثمن ولم يسأله من أين ما اكتسب ماله من حلال أو حرام**»[٣]. قال الصدوق: يعني لم يسأل عمّا وقع في ماله من الشبهة ويرضى عن خصمائه بالعوض[٤].

[١] وحين اشتغاله أيضاً في أيّ جزء كان، ويشهد له ما رواه حارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام وأنا بالمدينة بعد ما رجعت من مكّة: إنّي أردت أن أُحجّ عن ابنتي، قال عليه السلام : «**فاجعل ذلك لها الآن فأشركها**»[٥].

---

١. هود (١١): ١١٤.

٢. وسائل الشيعة ١١: ١٤٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه، الباب ٥٢، الحديث ٩.

٣. وسائل الشيعة ١١: ١٠٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه، الباب ٣٩، الحديث ١.

٤. وسائل الشيعة ١١: ١٠٩، ذيل الحديث ١.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ١.

(مسألة ٧) : يستحبّ لمن لا مال له يحجّ به أن يأتي بـه ولـو بإجـارة نفسه عن غيره[١].

وكذا مرسلة الصدوق قدس سره قال: قال رجل للصادق عليه السلام : «جعلت فداك إنّي كنت نويت أن أُدخل في حجّتي العام أبـي (أُمّـي) أو بعـض أهلـي فنـسيت، فقـال عليه السلام : «**الآن فاشركها**»[١].

فإذا جاز ذلك بعد العمل فيجوز حين العمل وقبله بطريق أولى.

استحباب إجارة نفسه عن الغير

[١] كما يشهد عليه روايات متظافرة. منها: مـا يـدلّ علـى أنّ للأجيـر مـن الثـواب تسعاً وللمنوب عنه واحداً، كما فـي روايـة عبـدالله بـن سـنان فـي قـضية اسـتئجار الصادق عليه السلام عن ابنه إسماعيل رجلاً، ثمّ قال عليه السلام لـه: «**يا هذا إذا أنت فعلت هـذا كان لإسماعيل حجّة بما أنفق من ماله وكان لك تسع حجج بمـا أتعبـت مـن بدنك**»[٢].

وبمضمونها مرسلة الصدوق قدس سره عن الصادق عليه السلام : «**حجّ عن إسـماعيل وافعـل ولك تسع وله واحدة**»[٣].

بل لا يختصّ ذلك بمن لا مال له، فإنّ ذا المـال أيـضاً يـستحبّ لـه الحـجّ ولـو

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٠٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٩، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٣، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ٨.

أُجرة ونيابة وإنّ له من الأجر ما وعد كما يدلّ عليه إطلاقات استحباب النيابة وأجرها مثل صحيحة يحيى الأزرق: «**من حجّ عن إنسان اشتركا حتّى إذا قضى طواف الفريضة...**»[١].

ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحجّ عن آخر له من الأجر والثواب شيء؟ فقال عليه السلام: «**للذي يحجّ عن الرجل أجر وثواب عشر حجج ويغفر له ولأبيه ولأُمّه...**»[٢].

وما عن ابن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحجّ عن آخر ما له من الثواب؟ قال: «**للذي يحجّ عن رجل أجر وثواب عشر حجج**»[٣].

ولا وجه لما قال صاحب «الوسائل» من أنّ: هذا محمول على من تبرّع بالحجّ عن الغير ولم يأخذ أُجرة لما تقدّم[٤].

بل إنّما هما كالنص في النيابة بالأجر وإلا لم يكن للسؤال عن الأجر وجه، كما لا يخفى، وليس في ما تقدّم ما ينافي ذلك حتّى يحمل على التبرّع ولا ينافي كون ثواب التبرّع أزيد منه، فتدبّر.

نعم، لا دلالة على مقصودنا هذا ما نقدّم من ما ورد في الاستئجار عن العمل ـ كما قد يستدلّ بها ـ فإنّها قضية في واقعة لا يعرف الرجل فلعلّه لخصوصية فيه، فتأمّل.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ١٦٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ٧.
٢. وسائل الشيعة ١١: ١٦٥، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ٦.
٣. وسائل الشيعة ١١: ١٦٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ١٦٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ١، ذيل الحديث ٣.

القول: في أقسام العمرة

(مسألة ١) : تنقسم العمرة كالحجّ إلى واجب أصلي وعرضي ومندوب[١]، فتجب بأصل الشرع على كلّ مكلّف بالشرائط المعتبرة في الحجّ[٢]

أقسام العمرة ووجوبها

[١] نعم، تمتاز الحجّ عن العمرة بأنّ الحجّ لا يتصوّر فيه عدم المشروعية وإن كان لا يتصوّر إلا في أيّامه، بخلاف العمرة فإنّما ربما لا تكون مشروعة كما في العمرة المفردة بين العمرة المتمتّع بها والحجّ، وكذا العمرة قبل الفصل المعتبر على القول به.

[٢] بالكتاب والسنّة والإجماع، أمّا الإجماع، ففي «الجواهر» أنّه بقسميه عليه[١]،

---

١. جواهر الكلام ٢٠: ٤٤١.

وفي «المستند»: بالإجماع المحقّق والمنقول مستفيضاً[١]. وعن غيرهما أيضاً مثله[٢]، وإن كان المنسوب إلى العامّة استحبابهما[٣].

وأمّا الكتاب فالعمدة هي قوله تعالى: ﴿**وَلله عَلَى النَّاسِ...**﴾[٤] فإنّ الحجّ بظهوره أعمّ منهما ويشملهما، وقد ورد في تفسيرها صحيحة عمر بن أُذينة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلله...﴾ يعني به الحجّ دون العمرة؟ قال: «**لا ولكنّه يعني الحجّ والعمرة جميعاً لأنّهما مفروضان**»[٥].

وقد استدلّ[٦] أيضاً بقوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله**﴾[٧]، وناقش في دلالتها في «المستمسك» بأنّ مدلولها وجوب الإتمام لا وجوب ابتداء العمرة والحجّ كما أنّه لا تدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[٨] كما هو واضح[٩].

ويمكن أن يقال: إنّ المراد من الإتمام فيها هو الأداء والإتيان فكما أنّ قوله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصلاةَ**﴾[١٠] ليس المراد منه إلا مجرّد الإتيان بالصلاة لا ما قد يقال

---

١. مستند الشيعة ١١: ١٥٩.
٢. منتهى المطلب ١٣: ١٩٣؛ تذكرة الفقهاء ٧: ١١، المسألة ٤.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٣٣.
٤. آل عمران (٣): ٩٧.
٥. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ١، الحديث ٧.
٦. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٥٧.
٧. البقرة (٢): ١٩٦.
٨. البقرة (٢): ١٥٨.
٩. راجع: مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٣٣.
١٠. البقرة (٢): ٤٣ و ١١٠.

من كون المراد شيئاً زائداً على أصل الإتيان وكما أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾[1]، هو الشروع في الصيام والإتيان به من البدو إلى الختم بلا إشكال فكذلك هاهنا. ولعلّ مثله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...﴾[2] وقد نصّ بذلك في المقام الصادق عليه السلام في ما رواه عمر بن أُذينة كما يأتي[3].

ويدلّ على هذا التفسير صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما الذي يلي الحجّ في الفضل؟ قال: «**العمرة المفردة ثمّ يذهب حيث شاء**»[4] وقال: «**العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ...﴾ وإنّما نزلت العمرة بالمدينة**»[5].

ومثله حسنة معاوية بن عمّار (بابن هاشم) عن أبي عبدالله عليه السلام: «**العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾ وإنّما نزلت العمرة بالمدينة**»[6].

وصحيحة فضل أبي العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ**

---

١. البقرة (٢): ١٨٧.

٢. البقرة (٢): ١٢٤.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١، الحديث ٢.

٤. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ١.

٥. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ١، الحديث ٢.

٦. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٦، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ١، الحديث ٣.

مرّة في العمر[١]. **وهي واجبة فوراً كالحجّ**[٢].

وَالْعُمْرَةَ لله﴾ قال: «**هما مفروضان**»[١]. بل يدلّ على ذلك صريحاً ذيل صحيحة عمر بن أُذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع أبي العبّاس فجاء الجواب بإملائه: «**سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ...﴾ يعني به الحجّ والعمرة جميعاً لأنّهما مفروضان وسألته عن قول الله عزّ وجلّ:﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾ قال: يعني بتمامهما أدائهما واتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما. وسألته عن قوله تعالى: ﴿الحجُّ الأَكْبَر﴾ ما يعني به الحجّ الأكبر؟ فقال: «الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحجّ الأصغر العمرة**»[٢].

فإنّ المستفاد من الروايات المذكورة ليس مجرّد وجوب العمرة بدلالة الصحاح المذكورة، بل المستفاد منها ظهور الآيات في ذلك وإلا لم يكن لاستدلال الإمام عليه السلام بها وجه.

وأمّا السنّة فيكفي لذلك ما مضى من الروايات الصحاح، ومثلها روايات أُخرى لا حاجة إلى نقلها، فراجع «الوسائل» باب وجوب العمرة[٣].

[١] لتحقّق الطبيعة المأمور بها بالمرّة الواحدة بمصداق واحد، ولا دليل على لزوم التعدّد والتكرار.

[٢] في «الجواهر» بلا خلاف أجده، كما حكي عن «السرائر» نفي الخلاف

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١، الحديث ٢.
٣. راجع: وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ١.

ولا يشترط في وجوبها استطاعة الحجّ، بل تكفي استطاعتها فيه وإن لم يتحقّق استطاعته، كما أنّ العكس كذلك، فلو استطاع للحجّ دونها وجب دونها[١].

فيه، وعن «التذكرة» الإجماع عليه[١].

لكن عن «كشف اللثام» بعد حكايته عن «المبسوط» و«السرائر» قال: لم أظفر بموافق لهم ولا دليل إلا على القول بظهور الأمر فيه...[٢].

لكن يمكن أن يستدلّ على ذلك بما ورد من النهي عن التسويف في الحجّ ووجوب الفورية فيه[٣] بعد ما مضى من تفسير الحجّ بالحجّ والعمرة، أي الأكبر والأصغر، فيشمل العمرة بعمومه.

مضافاً إلى ما مرّ منّا من الإتكال على ما بيّنّاه في الأُصول من القاعدة الكلّية وهي حجّية الأمر على الفور.

وعلى فرض عدم تسلّمه وتردّده بين الفور والتراخي فإنّما هو مع الاطمينان بإمكان إتيانه مراخياً، دون مثل الحجّ والعمرة المعرض للموانع دائماً فلا يجيز العقل ذلك بوجه ومعه لا حاجة إلى دليل آخر.

[١] والدليل عليه ظهور الأدلّة المتقدّمة من الآيات والروايات في أنّهما فرضان وواجبان من دون دلالة على الارتباط بينهما، فالقول باعتبار الاستطاعتين

---

١. جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

٢. كشف اللثام ٦: ٢٩٠.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ٦.

في وجوب كلّ منهما وأنّهما مرتبطان ضعيف، نعم قد يقال باستقلال الحجّ دون العمرة كما حكي عن الشهيد في «الدروس»[١]. واستدلّ له كما في «كشف اللثام» بوجوه[٢]:

الف ـ الأصل واُجيب بمنعه بعد ما دلّ من الأدلّة المتقدّمة على استقلالها[٣].

ب ـ ظهور حجّ البيت في الآية المعروفة في الحجّ فقط، وردّ أيضاً بما سبق من الظهور ورواية ابن أُذينة[٤].

ج ـ منع دلالة ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ على وجوب إنشائهما، واُجيب بكفاية الأدلّة كما سبق[٥].

د ـ لو كان العمرة واجباً لكان يجب على التارك أن يخرج من أصل تركته ولم يذكر ذلك في كتاب ولا خبر. واُجيب كما في «الجواهر» بالالتزام بذلك وأنّه ينوي عمرة الإسلام إلا في النائي لما يأتي من كون وظيفته التمتّع[٦].

هـ ـ إنّ اللازم على المستطيع لها وللحجّ إذا أتى الحرم قبل أشهر الحجّ أن ينوي بعمرته عمرة الإسلام لاحتمال أن يموت أو لا تبقى استطاعته للحجّ إلى وقته.

وأجاب عنه كاشف اللثام بأنّ المستطيع لها فرضه عمرة التمتّع أو قسيميه (أي

---

١. الدروس الشرعية ١: ٣٣٨.
٢. كشف اللثام ٦: ٢٩٢.
٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٦٣.
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٦٣.
٥. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٦٣.
٦. جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

(مسألة ٢) : تُجزي العمرة المتمتّع بها عن العمرة المفردة[١]، وهل تجب على من وظيفته حجّ التمتّع إذا استطاع لها ولم يكن مستطيعاً للحجّ؟

عمرة حجّ الإفراد وعمرة حجّ القران) وليس له الإتيان بعمرة الإسلام إلا عند الحجّ فما قبله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلاً واحتمال الموت أو فوت الاستطاعة غير ملتفت إليه[١].

والظاهر أنّ الجواب هو الجملة الأخيرة بعد البناء على أنّ فرض المستطيع لهما هو الجمع بين العمرة والحجّ، وإنّما يجب العمرة المفردة على من استطاع لها فقط دون الحجّ، ولعلّه في محلّه بالنظر إلى استصحاب بقاء الاستطاعة والحياة ولو كان زمان المشكوك هو المستقبل.

ولكنّه إنّما يتمّ في النائي المشتمل حجّه على العمرة، وأمّا غيره ممّن وظيفته حجّ القران والإفراد فالظاهر عدم لزوم العمرة فيهما فيكون الاستطاعة لها مستقلّة عن الاستطاعة للحجّ فتدبّر فإنّ كلمات الأعلام في المقام لا يخلو عن تشويش.

إجزاء عمرة التمتّع عن المفردة

[١] ويدلّ عليه قبل الإجماع، الروايات الكثيرة المستفيضة كصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة**»[٢].

---

١. كشف اللثام ٦: ٢٩٢.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٥، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥، الحديث ١.

المشهور عدمه، وهو الأقوى[١]،

وفي صحيحة معاوية بن عمّار قلت: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إلى الحَجّ**﴾ أيجزي عنه ذلك؟ قال: «**نعم**»[١].

وفي رواية البزنطي سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «**نعم**»، قلت: فمن تمتّع تجزي عنه؟ قال: «**نعم**»[٢].

وصحيحة يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله**﴾ يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «**كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه**»[٣].

ورواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**العمرة مفروضة مثل الحجّ فإذا أدّى المتعة فقد أدّى العمرة المفروضة**»[٤].

وبالجملة فكفاية العمرة المتمتّع بها ممّا لا كلام فيه وإنّما الكلام فيما إذا استطاع النائي لها دون الحجّ كما يأتي.

إذا استطاع للعمرة دون الحجّ

[١] بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات كما في «العروة»[٥]. وفي «الجواهر» أنّه لم

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٥، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٥، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥، الحديث ٣.
٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٦، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥، الحديث ٤.
٤. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٦، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥، الحديث ٦.
٥. العروة الوثقى ٤: ٥٩٨.

يعرف خلاف بينهم وإن كان عبائرهم لا تخلو عن تشويش[١]، فإنّهم أفتوا بوجوب العمرة لمن استطاع لها وإن لم يستطع للحجّ فهي مستقلّة في الوجوب، وليس مدلول الأخبار الماضية أخيراً إلا الاجتزاء بالعمرة المتمتّع بها ولا دلالة فيها على عدم وجوبها مستقلاً على النائي، بل قد يستدلّ على وجوبها بصحيحة يعقوب بن شعيب المتقدّمة فإن ظاهرها ارتكاز السائل وجوب العمرة المفردة بما هي هي أوّلاً وبالذات على عموم المسلمين ولو كانوا نائين، وإنّما سئل عن إجزاء العمرة المتمتّع بها التي هي جزء من حجّ التمتّع عنها؟ وقد قرّر الإمام عليه السلام السائل على ارتكازه.

وقد أشكل على ذلك أوّلاً: باحتمال أن يكون ذلك الارتكاز ناشياً عن وجوبه بأصل الشرع في الابتداء وقبل تشريع عمرة التمتّع ونزول آيتها فصار الحكم هي عمرة التمتّع وهي أخفّ من المفردة بفقدانها لطواف النساء ومع ذلك يجزي عنها.

وثانياً: باحتمال أن يكون هذا السؤال ناشئاً عن التحريم الذي وقع عن الثاني ولا محالة يوجب الترديد في كفاية العمرة المتمتّع بها والسؤال عن إجزائه عن العمرة المفردة، ويؤيّده لحن جواب الإمام عليه السلام المشير إلى كون ذلك مخالفاً لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه.

وثالثاً: إنّه على فرض تسليم المدّعى وفرض تقرير الإمام ـ مع أنّه محلّ منع ـ لا يصلح للنهوض في مقابل صحيحة الحلبي المتقدّمة الظاهرة في عدم وجوب

---

١. جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

العمرة المفردة غير داخلة في الحجّ على النائي الذي وظيفته الحجّ التمتّع[١].

ويردّ الأوّلين أنّهما احتمالات لا ينفي الظهور، وأمّا صحيحة الحلبي فليست ظاهرة في الدلالة على عدم وجوب المفردة حتّى يعارض هذه، فإنّه ليس فيها إلا أنّه قضى بها ما عليه من فريضة العمرة، وذلك لا يستلزم انحصار الواجب فيها فإنّها أيضاً مصداق لها فيصدق على إتيانه أنّه قضى ما عليه ولا ينافي وجوبها لغير من هو كذلك أيضاً، فتدبّر.

وبالجملة: فمقتضى العمومات الأوّلية وظاهر صحيحة شعيب هو وجوبها على من استطاع لها بنفسها.

وأقصى ما استدلّ به في المقام للمشهور ـ على ما لخّصه بعض أعلام العصر[٢] ـ اُمور:

١ ـ أنّه ليس في شيء من الأدلّة المتقدّمة وجوب العمرة المفردة بوصف كونها مفردة، بل قوله تعالى: ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**﴾ بعد قوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله...**﴾ ظاهر في أنّ المراد من العمرة المأمور بها ليس هي خصوص المفردة بل هي قسم ممّا أمر به في أوّل الآية ونوع منه وما في صحيحة ابن اُذينة من أنّهما مفروضان أيضاً لا يدلّ على كون المراد هي المفردة فقط، لأنّ المتمتّع بها أيضاً مفروضة، فالواجب هو طبيعي العمرة الصادق على عمرة التمتّع أيضاً.

وفيه: أنّ ما قرّر واضح غير قابل للإنكار، ولكنّه لا يقتضي إلا الاجتزاء

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٦٨ ـ ٢٧١.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٦٨.

بالمتمتّع بها ولا تدلّ على عدم وجوب المفردة عند عدم الإتيان بها الذي هو المدّعى، فهذا البيان لا يعطي شيئاً إلا أن يكون مراده ما يأتي من الأمر الثاني.

٢ ـ ما في «المستمسك» من أنّه بعد كونها قسمين لا تجدي العمومات، لإثبات وجوب المفردة بالاستطاعة إليها حتّى يثبت إطلاق لدليل المشروعية يقتضي أنّ كلّ من استطاع إلى أيّ نوع من العمرة وجبت عليه.

والإطلاق المذكور مفقود، لأنّ أدلّة التشريع التي يكون موضوعها الماهيات المخترعة إنّما تدلّ على وجوب المشروع لا غير، وحينئذٍ لا يرجع إليها إلا بعد ثبوت حدود المشروع وقيوده عند الشارع، وهذا بخلاف أدلّة التشريع المتعلّقة بالمفاهيم العرفية فإنّ مفادها وإن كان ثبوت الحكم على المفهوم إلا أنّ الإطلاق المقامي يقتضي الرجوع إلى العرف في ثبوت الانطباق ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الشارع فيه.

فالدليل المتضمّن وجوب العمرة أو الحجّ لا يرجع إليه إلا بعد بيان المراد من الحجّ والعمرة، وكذلك الخطاب بوجوب الصلاة والصيام.

وبالجملة: فإذا تردّد العمرة الواجبة على النائي بين الإفراد والتمتّع ولا يجب الثاني إلا بالاستطاعة للحجّ أيضاً ولم يكن مستطيعاً له فقد شكّ في وجوب العمرة عليه، والمرجع حينئذٍ أصالة البراءة، انتهى ملخّصاً[1].

وأنت خبير، بأنّ المخترعات الشرعية إنّما سمّيت بعناوين خاصّة إمّا بمالها من معناها العرفي وأن تصرّف الشرع فيها من حيث شرائطها وأجزائها، وإمّا بالمعنى الخاصّ المجعول شرعاً بالحقيقة الشرعية، وقد قرّر في محلّه عدم ثبوت الحقيقة

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٣٨ ـ ١٣٩.

الشرعية في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أيّ حال، فالعمرة لها معنى معلوم عرفاً وشرعاً، وإنّما يدور الأمر بين تقيّدها بتعقّب الحجّ وعدمه، إذ لا فرق بين المفردة والمتمتّع بها إلا ذلك، والأصل عدم تقيّدها به ولا دليل على مشروعية عمل إلا ما ورد من الأمر به فما في كلامه قدس سره من لزوم ثبوت مشروعيته قبل تعلّق الوجوب لا يخلو عن استغراب كما لا يخفى.

٣ ـ دلالة بعض الروايات على دخول العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة، ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾**[1] **فليس لأحد إلا أن يتمتّع، لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله**»[2].

وقد استدلّ بها صاحب «المستند» بتقريب أنّ مقتضاها عدم مشروعية العمرة بدون الحجّ أصلاً لا الواجبة ولا المستحبّة وأنّها دخلت في الحجّ فلا يكون مشروعة إلا في الحجّ، وقد خرج منه العمرة المندوبة والواجبة على غير النائي وبقي ما بقي[3].

بل قد يقال: إنّها بقرينة قوله تعالى في الذيل: **﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[4] مختصّ بالنائي الذي هو محلّ الكلام فلا يكون

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٢.

٣. أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٣٨؛ تفصيل الشريعة ١٢: ٢٦٩.

٤. البقرة (٢): ١٩٦.

مشروعة للنائي إلا العمرة المتمتّع بها، فلا يشمل الحاضر حتّى يكون منافياً لوجوب العمرة المفردة عليه، والظاهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: «**إلى يوم القيامة**» هي الإشارة إلى عدم محدودية دخول العمرة في الحجّ بزمان خاصّ كما ادّعاه الثاني، وإنّ ما أتى به الكتاب والسنّة ثابت إلى يوم القيامة ولا مساغ لتحديده بزمان خاصّ.

ومثلها في الدلالة ـ لكن لا بهذه المرتبة من الظهور ـ صحيحته الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة المتعة**»، وقال ابن عبّاس: دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة[1]، انتهى ملخّصه[2] ومثلهما صحيحة معاوية بن عمّار[3].

ويرد عليه ـ مضافاً إلى أنّ الرواية الأخيرة ليست صحيحة أُخرى للحلبي، بل هي ذيل نفس الرواية السابقة، فراجع المصادر، وإلى أنّ هذا البيان لا ينفي لزوم التخصيص الكثير حينئذٍ بالنسبة إلى المفردة المندوبة ولو للنائي ـ إنّه ليس المراد من الروايات المذكورة والتعبير الخاصّ الذي وقع فيها دخول طبيعة العمرة للنائي في الحجّ حتّى يكون دليلاً على عدم مشروعية غيرها في حقّه، ومقيّداً لما دلّ على وجوب العمرة على من استطاع لها كما ادّعى، بل الظاهر أنّ المراد من هذا التعبير عدم كفاية الحجّ بدونها. وهذا هو محلّ الخلاف بين العامّة والخاصّة ومورد نهي الثاني، ولا ينافي ذلك كفايتها عن المفردة بل كونها إتياناً للعمرة

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٦، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥، الحديث ٧.
٢. تفصيل الشريعة ١٢ : ٢٦٩ ـ ٢٧٠ .
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢١٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٤.

المفروضة عليه؛ لأنّها أيضاً أحد مصاديق العمرة وإن كانت في ضمن الحجّ كما تقدّم الإشارة إليه ويأتي بيانها ضمن بعض الفصول الآتية.

ويزيد ذلك ظهوراً ووضوحاً ما يستفاد من التواريخ والروايات من أنّ الحجّ قبل الإسلام كان بنحو الإفراد بأن يحرم من الميقات ويفيض إلى عرفات والمشعر ومنى، ثمّ يزور البيت ويطوف ويسعى.

أمّا موقف الجاهليّين بالنسبة لطواف العمرة هو نفس موقفهم بالنسبة للطواف بالبيت في أثناء الحجّ، والفرق بين الحجّ والعمرة أنّ الحجّ هو الإحرام ثمّ الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وقضاء مناسك عرفة والمزدلفة والوقوف بالمواضع التي أمر بالوقوف بها بينما أنّ العمرة الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فلا يكون موقف عرفة من العمرة وكان الجاهليّون يحلقون رؤوسهم للعمرة ويكون حلق الرأس علامة لها، فإذا وجدوا رجلاً وقد حلق رأسه علموا أنّه من العمّار، فلا يمسّونه بسوء ـ إلا إذا مسّ أحداً بسوء ـ احتراماً للعمرة... .

وهل كان عليهم العمرة بعد الحجّ بالإحرام من أدنى الحلّ كما عليه فتوى أصحابنا[1] والعامّة أم لا؟

لم يظهر لنا ذلك بل يظهر من الأخبار أنّهم كانوا يأتون بالعمرة قبل الحجّ بإحرام واحد كالذي يسمّونه بالقران.

وعلى أيّ حال، لم يكن لهم الخروج من الإحرام ـ بعد إحرامهم من الميقات ـ إلا بإتمام أعمال الحجّ من الوقوفين وأعمال المنى وكان ذلك مستلزماً

---

١. سيأتي إن شاء اللّه أنّ العمرة بعد الإفراد ليست من متمّمات الحجّ، بل واجب مستقلّ لمن لم يأت بالعمرة بما أنّه مستطيع لها ولذلك لا يجب في الإفراد المستحبّ أو المنذور. [منه غفر الله له]

لمشقّة كثيرة بما كان من استلزام أن يكون مدّة كثيرة ـ من الميقات إلى ثالث عشر ذي الحجّة ـ في الإحرام.

وقد منّ الله تعالى على المسلمين بالتمتّع بالعمرة إلى الحجّ بأن يخرج من الإحرام بعد العمرة ثمّ يحرم للحجّ وذلك للنائي دون الحاضر، ولعلّه لعدم استلزامه للمشقّة المشار إليها للحاضر لقرب منزله وقلّة مسافة إحرامه وزمانه بخلاف النائي الذي أكثر إحراماً زماناً ومكاناً، وإن كان خالف في ذلك الثاني اعتذاراً بما روى من استبعاد أن يخرجون للحجّ وشعورهم يقطر، والواقع أنّه كان يتعصّب لرسوم الجاهلية!! وقد قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّك لن تؤمن بذلك أبداً**».

وبالجملة: فقد نزلت آية التمتّع على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجّه، ومنعها الثاني في زمان خلافته ـ كما كان أخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ معتذراً بأنّه كان حكماً لزمان خاصّ.

فما في الروايات الماضية من دخول العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة فالظاهر أنّها متعرّضة لبدعة الثاني وأنّه لم يكن حكماً محدوداً بزمان خاصّ وأنّه دخل العمرة في الحجّ للنائي بمعنى عدم صحّة حجّه إلا بها إلى يوم القيامة، أو أنّها دخلت في الحجّ إجمالاً، أي في نوع منه إلى يوم القيامة وأنّه بهذا النحو مشروع أبداً، لا عدم وجوب العمرة إلا في ضمن الحجّ حتّى يستلزم التخصيص الكثير بالنسبة إلى العمرة المندوبة وإن اختصّ موردها بالنائي، فتدبّر.

٤ ـ إنّه مع كون العمرة المفردة مبتلى بها والاستطاعة بالنسبة إليها كثيرة جدّاً، خصوصاً مع عدم تقيّدها بوقت خاصّ، فلو كانت واجبة على النائي المستطيع لها لكان اللازم بلوغه من الوضوح والظهور مثل ظهور وجوب الحجّ خصوصاً مع شمول آية الحجّ التي وقع التعبير فيها بكفر تاركه للعمرة أيضاً كما عرفت

فالشكّ في الوجوب دليل على عدمه كما هو ظاهر[١].

وفيه: منع كثرة الابتلاء وكثرة الاستطاعة إليه من دون الاستطاعة للحجّ فإنّ التفارق بينهما وإن كان كثيراً في زماننا هذا لمحدودية إمكان الحجّ دون العمرة إلا أنّه لم يكن كذلك في زمان ورود الروايات ولم يكن مانع للحجّ لمن استطاع وحينئذٍ فالاستطاعة للعمرة دون الحجّ لم يكن يتّفق معمولاً إلا من حيث إمكانها في طوال أيّام السنة دون الحجّ لاختصاصه بزمان خاصّ، وذلك لا يوجب إلا تأخير العمرة بعد الاستطاعة لها بأقلّ من سنة فلو كان السكوت عن العمرة الواجبة بخصوصها كاشفاً عن شيء فغايته أن يكون كاشفاً عن عدم فورية وجوبها بهذا المقدار لا عدم وجوبها عند فرض الاستطاعة لها باستقلالها، بل حيث إنّ السفر للعمرة كان يشغل مدّة كثيرة معمولاً في تلك الأزمنة كان يتّصل بزمان الحجّ أو يقرب منه فتتّحد مع استطاعة الحجّ غالباً.

نعم، لعلّه يشهد للمدّعى المذكور خلوّ الروايات الواردة في النيابة على كثرتها عن التنبيه على وجوبها على النائب غير المستطيع للحجّ لنفسه المستطيع للعمرة بعد الفراغ عن الحجّ النيابي، واحتمال إيكال ذلك إلى ظهوره بالعمومات لا يخلو عن بعد.

إن قلت: قلّما يتّفق نيابة الصرورة، حيث إنّه يستناب من حجّ قبل حتّى يكون على عرفان من أحكامه.

قلت: هذا إنّما هو في زماننا هذا الذي يرغب المؤمنون في تكرار الحجّ وأمّا

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٧١.

في زمان صدور الروايات حيث كان سفر الحجّ مشحوناً بالمشقّات والمشكلات لم تكن تقبل النيابة من حجّ لنفسه وإنّما كان ذلك لمن لم يقدر بنفسه على الحجّ وكان مشتاقاً إليه.

٥ ـ الرجوع عمّا سبق، والإشكال في إطلاق أخبار الوجوب لإمكان كونها في مقام بيان أصل وجوب العمرة في مقابل جماعة من العامّة الذين حكموا بأنّه سنّة مؤكّدة كالشافعي في القديم ومالك وأبي حنيفة وأصحابه وابن مسعود والشعبي على ما حكاه في «الخلاف» في كتاب الحجّ[١].

فما ورد في أخبارنا ناظراً إلى نفي هذا القول، وليس في مقام البيان من جهة الوجوب إذا استطاع لخصوص العمرة دون الحجّ.

بل لنا أن نقول: إنّ الروايات المذكورة كلّها تؤكّد على وجوب العمرة المتمتّع بها في الحجّ وإنّهما مفروضان وإنّهما مصداق الحجّ في قوله تعالى: ﴿**وَلله عَلَى الناس...**﴾ لا الحجّ الأكبر فقط، وإنّه يجب إتمامهما. فالروايات كلّها ناظرة إلى العمرة المتمتّع بها أو الأعمّ منها ومن العمرة المفردة التي يؤتى بها مع الحجّ الإفراد والقران، فلا يشمل العمرة المفردة أصلاً. نعم، ورد في استحبابها أخبار أُخرى، فراجع[٢].

ويتّضح ذلك كلّه بالرجوع إلى الروايات الماضية والتدبّر فيها خصوصاً مثل رواية عمر بن أُذينة: «**إنّهما واجبان**» أو «**مفروضان جميعاً**» أو «**جمعاً**»، وغيرها ممّا فيها من القرائن، فتدبّر.

---

١. الخلاف ٢: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦.

وعلى هذا لا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة؛ وإن كان مستطيعاً لها، وهو في مكّة، وكذا لا تجب على من تمكّن منها ولم يتمكّن من الحجّ لمانع، لكن الأحوط الإتيان بها.

(مسألة ٣) : قد تجب العمرة بالنذر والحلف والعهد والشرط في ضمن العقد والإجارة والإفساد؛ وإن كان إطلاق الوجوب عليها في غير الأخير مسامحة على ما هو التحقيق. وتجب أيضاً لدخول مكّة بمعنى حرمته بدونها، فإنّه لا يجوز دخولها إلا محرماً[١] إلا في بعض الموارد:

وجوب العمرة بالنذر وشبهه

[١] إجماعاً ونصوصاً كصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكّة بلا إحرام؟ قال: «**لا، إلا أن يكون مريضاً أو به بطن**»[١]، ومثله روايات متعدّدة أُخرى.

ومن المعلوم أنّ الإحرام لا يتحقّق بدون العمرة، لأنّه لا استقلال للإحرام، بل لابدّ وأن يتحقّق في ضمن الحجّ أو العمرة ولا يخرج عنه إلا بتمام أعمالها، وذلك لأنّ الإحرام لا يتحقّق إلا بالتلبية بقصد الحجّ أو العمرة. أو ما في حكم التلبية. ويشهد له استثناء المريض أو المبطون بتناسب الحكم والموضوع فإنّه لو كان المراد من الإحرام مجرّد نيّة ترك المحرّمات ملبّياً لابساً لثوبه ـ كما قد يقال ـ لم يكن بين المبطون وغيره فرق.

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ٢.

ومن المعلوم أنّ الوجوب هاهنا شرطي بمعنى اشتراط جواز الدخول به، فالمقصود من الاشتراط هو اشتراط التخلّص عن الحرام بذلك، كما في المتن، لا أنّه بدونه يصير الفعل باطلاً.

والذي ينبغي أن ينبّه عليه أنّ صحيحة محمّد بن مسلم مرويّة تارة برواية عبدالرحمان بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد. واُخرى برواية النضر بن سويد عنه عن محمّد بن مسلم[1] وكليهما عن أبي جعفر عليه السلام فالظاهر اتّحاد الروايتين وإن رواهما في «الوسائل» تحت رقمين، إلا أن السؤال في أحدهما عن دخول الحرم، وفي الأُخرى عن دخول مكّة فيطمئنّ بوقوع اشتباه في أحدهما، ولكن يكفي لاشتراط دخول مكّة بالإحرام الروايات الكثيرة الدالّة على ذلك يبلغ عشرة روايات الدالّة على منع دخول مكّة إلا بإحرام.

ومع ذلك فقد وقع السؤال عن دخول الحرم أيضاً في ما رواه البزنطي، عن عاصم بن حميد بنفسه، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال عليه السلام: «**لا، إلا مريض أو مبطون**»[2].

والسند معتبرة جدّاً، ولا وجه لرفع اليد عنه، ولا تنافي بين الأخبار كما أنّه سيأتي عدم جواز العبور من الميقات لمن أراد الحجّ أو العمرة أو دخول مكّة.

إن قلت: ـ كما قال بعض الأعلام على ما حكي ـ إنّ جعل الحكمين معاً يوجب اللغوية، لأنّ الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصّاً بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معاً في حقّه، إلا أنّ مقتضى الروايات ثبوت هذا

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٥٠، الحديث ١.

الحكم لعامّة المسلمين وعدم اختصاصه بطائفة دون أُخرى، فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم، وعليه فجعل الحكمين معاً يصبح لغواً لأنّه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنّما هو لأداء المناسك، ومن الواضح أنّ مكّة المكرّمة محاطة بالحرم فإذا دخل الحرم محرماً لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثاني لدخول مكّة لغو لا أثر له.

قلت: إنّ الثمرة وإن كانت لا تظهر فيمن هو خارج الحرم ويريد دخول مكّة إلا أنّه تظهر الثمرة تارة: فيمن يريد دخول الحرم ولا يريد دخول مكّة في نفسه فإنّه يجب عليه الإحرام وإن كان يستلزم حينئذٍ دخول مكّة أيضاً لأداء المناسك وإن لم يكن مقصوداً له بنفسه.

وأُخرى: فيمن هو داخل الحرم خارجاً عن مكّة ويريد دخول مكّة فيجب عليه الإحرام بمقتضى الحكم الثاني. ولا مانع من تصادقهما فيمن هو خارج الحرم ومريد دخول مكّة.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ لزوم الإحرام عند دخول الحرم إنّما هو لأجل حرمة مكّة وإنّ حرمة الحرم لحرمة مكّة. نعم إذا وجب الإحرام يجب من الميقات، وأقرب المواقيت هو أدنى الحلّ أي حدّ الحرم فلا يجوز لمن يريد مكّة أن يدخل الحرم إلا محرماً، كما لا يجوز له أن يمرّ بالميقات إلا محرماً، وآخر المواقيت أدنى الحلّ فكما يجوز العبور من الميقات لمن لا يريد مكّة، فكذلك يجوز العبور من حدّ الحرم عند عدم إرادة دخول مكّة فما في الروايتين من عدم جواز دخول الحرم إلا محرماً محمول بتناسب الحكم والموضوع على من يريد مكّة دون غيره. وبالجملة فإطلاق رواية الحرم بالقرينة المذكورة منصرف إلى

منها: من يكون مقتضى شغله الدخول والخروج كراراً، كالحطّاب والحشّاش[١]**، وأمّا استثناء مطلق من يتكرّر منه فمشكل**[٢].

مريد دخول مكّة ويبقى من لا يريد ذلك على الأصل وهو البراءة.

[١] لصحيحة رفاعة بن موسى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكّة حلالاً؟ قال: «**لا يدخلها إلا محرماً**»، قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: «**إن الحطّابة والمجتلبة أتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً**»[١].

والمراد بالمجتلبة هي من تجلب ما يحتاج إليه الناس من الأرزاق إلى البلد، والظاهر كثرة هذه الطائفة لكثرة احتياج بلد مكّة إلى ذلك وإن كان الحطّابة مختصّة بمن كان شغله ذلك.

[٢] فإنّ ذلك مبني على أنّ المنصرف إلى الذهن من الرواية أنّ ذكرهما من باب المثال لكلّ من يتكرّر منه ذلك كالحجّارة والجصّاصة وغيرهم كما في «المستمسك»[٢]. لكنّ الظاهر أنّ هذا البيان مخدوش بأنّه ليس متن الرواية جواز الدخول للحطّابة والمجتلبة حتّى يحمل على المثال بل نقل قضية خارجية، وهي أنّ الحطّابة والمجتلبة أتوا النبي صلى الله عليه وآله... فلا معنى للحمل على المثال.

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ٣ و: ٤٠٧، الباب ٥١، الحديث ٢.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٤٢.

نعم، يمكن أن يقال: بأنّ العرف مع رعاية التناسب بين الحكم والموضوع ووضوح الملاك لهم في الجملة لا يرون للعنوانين خصوصية، فيلزم تعدّي الحكم إلى العناوين المماثل لما ذكر من باب تنقيح المناط والملاك.

لكنّ الظاهر أنّ المراد من الحطّابة والمجتلبة من كان مهنته ذلك فلو بنى على التعدّي فالمتيقّن منه من كان مهنته تقتضي التكرار لا مجرّد كون مبنائه على التكرار في الخروج منه والدخول.

نعم، قد يمثل لذلك بمن يتكرّر منه ذلك لعلاج مرضه أو كان طالباً في مكّة ويتكرّر منه الخروج والدخول للتبليغ والإرشاد أو لزيارة قبر ابنه مثلاً أو كان له زرع يتكرّر منه الخروج والدخول إلى غير ذلك، وفي بعض الأمثلة نظر، فإنّ من كان له زرع خارج مكّة ولابدّ له ذلك للسياقة والزراعة فلا يقصر عن الحطّابة والمجتلبة فلابدّ من الدقّة في تطبيق هذه الكبرى على الصغريات.

وفي صورة الشكّ يرجع إلى العموم، إذ ليس هنا عنوان خاصّ للمخصّص بل التعدّي مردّد بين الأقلّ والأكثر والعموم فيه حجّة حتّى يثبت التخصيص.

ثمّ إنّ في المقام طوائف أُخرى من الروايات الدالّة على جواز دخول مكّة أو الحرم بغير إحرام:

منها: صحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة قال: «**يدخل مكّة بغير إحرام**»[1].

ومثله ما في آخر «السرائر» عن جميل، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ٣.

في الرجل يخرج من الحرم إلى بعض حاجته ثمّ يرجع من يومه، قال: «**لا بأس بأن يدخل مكّة بغير إحرام**»[١].

ومنها: ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري وأبان بن عثمان، عن رجل، عن أبي عبدالله في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم، قال: «**إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل لغير إحرام فإن دخل في غيره دخل بإحرام**»[٢].

ومنها: ما ورد في المتمتّع بالعمرة بأنّه مرتهن بالحجّ ولا يجوز له الخروج من مكّة إلا بإحرام الحجّ[٣] فإن خرج حلالاً إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً كما في معتبرة حمّاد بن عيسى[٤].

وفي صحيحة معاوية بن عمّار: «**يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه لأنّ لكلّ شهر عمرة وهو مرتهن بالحجّ...**»[٥].

ومثلها مرسلة الصدوق: «**وإن علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكّة محلاً، وإن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً**»[٦].

ومنها: ما يحتوي على نقل فعل لا يخلو عن إجمال كمعتبر بن القدّاح عن أبي عبدالله وعن أبيه ميمون، قال: خرجنا مع أبي جعفر إلى أرض بطيّبة ومعه

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ١١.
٢. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٨.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١٠.

عمر بن دينار وأُناس من أصحابه فأقمنا بطيبة ما شاء الله... ثمّ دخل مكّة ودخلنا معه بغير إحرام[١].

وما رواه ابن بكير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه خرج إلى الربذة يشيّع أبا جعفر عليه السلام ثمّ دخل مكّة حلالاً[٢].

فهل هناك استثنائات متعدّدة بعناونين مختلفة: الحطّابة والمجتلبة ومشابهما، من يخرج لحاجة، من يخرج ويرجع في الشهر الذي خرج فيه، من اعتمر وخرج ورجع في الشهر أو في الشهر الذي تمتّع فيه وغير تلك من العناوين كما في الأخيرتين؟ أو كلّ ذلك يرجع إلى عنوان واحد؟

ظاهر كلمات الأعلام هو الأوّل، ولذلك تراهم يقولون تارة باستثناء الحطّاب والحشّاش وأمثالهم مع البحث عن مقدار التكرّر هل هو في الشهر مرّة أو أكثر؟ وأُخرى باستثناء من أتى بعمرة وخرج ثمّ رجع قبل انقضاء الشهر، وأنّ ذلك قرينة على أنّ المراد من الأُولى المتكرّر ولو مع فصل أزيد من شهر، أو أنّ الفرق بينهما أنّ المراد من الطائفة الأولى من يتكرّر منه ذلك في الشهر مرّات، ولكن لا يشترط فيه سبق عمرة، وأمّا الثانية فيشترط فيه وهما كما ترى في طرفي التباين.

وفي كلّ ذلك لم يتذكّروا الأخبار الطائفة الثانية والثالثة.

والذي يقتضيه القاعدة في الجمع بين هذه الأخبار هو جواز دخول من خرج لحاجة ورجع إلى مكّة قبل شهر ـ من الإحرام أو من الإحلال على اختلاف يأتي ـ بلا إحرام بتقييد إطلاق صحيحة جميل بمرسلة أبان التي لا يضرّها

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٦، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ٥.

الإرسال لنقل أبان ويساعده مرسلة جميل المفروض فيها رجوعه من يومه.

فمدلولها من حيث المجموع أنّ من خرج من مكّة لحاجة يجوز له الرجوع بلا إحرام إن رجع في شهر خروجه.

وأمّا ما سبق من رواية رفاعة الواردة في الحطّابة والمجتلبة فلا يوجب تقييد الروايات الثلاثة المتقدّمة فإنّ العنوانين المذكورين لم يذكرا في كلام الإمام عليه السلام، وإنّما ذلك قضية في واقعة اتّفقت كذلك فهما من مصاديق تلك العنوان العام فإنّ المتعارف فيهما هو الرجوع في يوم الخروج ولا أقلّ قبل خروج الشهر قطعاً، ولا مفهوم لهما يوجب التخصيص بهما، وحينئذٍ لا يبقى للبحث عن كيفية التعميم والتعدّي محلّ.

وحينئذٍ يبقى الكلام في الطائفة الثالثة الواردة في ارتهان المتمتع بالعمرة بالحجّ وأنّه إن خرج ورجع في غير الشهر الذي خرج لابدّ له من الإحرام كما في بعضها والعمرة كما في بعضها الآخر فهي وإن كانت محتوية على حكم جديد وهو عدم جواز الخروج إلا أنّه من حيث الحكم المبحوث عنه ليس حكماً جديداً، بل هو مصداق آخر للعامّ المصطاد سابقاً، ويساعده من دون سبق العمرة في هذا الحكم. نعم، توسّط هذه العمرة ـ لعدم جواز الدخول بلا إحرام ـ يوجب طرح سؤال من حيث إنّ عمرة تمتّعه هو هذه أو الأُولى؟ وعلى أيّ حالٍ، فهي واجبة شرطياً.

نعم، في صحيحة معاوية بن عمّار: «**يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه لأنّ لكلّ شهر عمرة**»[1].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٨.

والجمع بينها وبين ما سبق يوجب حملها على الاستحباب.

وبالجملة: فالملاك لوجوب الإحرام لدخول مكّة هو الرجوع في غير شهر الخروج، وأمّا فيما يرجع في غير الشهر الذي تمتّع فيه الذي يتّفق كثيراً قبل تغاير شهر الخروج فيستحبّ العمرة بملاك استحباب العمرة لكلّ شهر، وسيأتي الكلام في ذلك في مسائل صورة حجّ التمتّع إن شاء الله تعالى.

لكنّ الذي يشكل الأمر أنّه لو جاز الدخول بغير إحرام إذا كان قبل مضيّ الشهر من الخروج بنحو مطلق لما وقعت الحطّابة ونحوهم في ضيق حتّى يحتاجوا إلى الاستئذان، إذ الغالب عدم اللبث في خارج البلد شهراً، وقلّما يتّفق لهم الفصل بشهر إذ أُريد منه الهلالي. وفرض خروجهم في السلخ ودخولهم في غرة الشهر الآخر نادر أيضاً.

إن قلت: لعلّه لعدم علمهم بذلك أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسألوه وأذن لهم أن يدخلوا حلالاً.

قلت: يلزم حينئذٍ أن يكون الجواب بنحو الكلّية حتّى يدلّ على التسوية بينهم وبين غيرهم ممّن لا يتكرّر منهم الخروج والدخول. مع أنّ نقل أبي عبدالله عليه السلام وتعبيره بالاستئذان والإذن يشعر بالاختصاص لإشعاره بالإذن الخاصّ لا الحكم الشرعي العامّ.

مع أنّ لازمه عدم وجوب الإحرام لدخول مكّة على مثل هذا الصنف أبداً، لفرض تكرّرهم بنحو لا يفصل الشهر بين خروجهم ودخولهم وهما كما ترى.

والذي يمكن أن يقال: إنّ هذه الرواية ناظرة إلى غير القاطن بمكّة ومن ليس من أهلها ويتعيّش في خارجها من القرى ولكن يحتطب ويدخل مكّة لبيعها ثمّ يخرج إلى منزله فيجوز دخولها بغير إحرام مادام دخوله لشغله. وأمّا إذا دخلها لا

لمهنته يجب عليه الإحرام. وأمّا الطائفتان الأُخريان فهما ناظرتان إلى من كان بمكّة ممّن دخلها بعمرة من الخارج فلا يجب عليه الإحرام مادام لم يمض شهر من عمرته بل من خروجه. وكذا من كان قاطناً بمكّة لو رجع قبل مضيّ الشهر وإنّما يأتي بالعمرة إذا أراد ذلك أو خرج ورجع بعد مضيّ الشهر.

ولعلّ لذلك عبّر الماتن ـ وفاقاً للسيّد في «العروة»[١] ـ عن الصنفين أي الحطّاب والحشّاش بمن يتكرّر دخوله وخروجه بتقديم الدخول على الخروج، بخلاف سائر موارد الاستثناء فإنّ المذكور في الروايات الواردة فيها هو تقديم الخروج على الدخول المعبّر عنه بالرجوع، فتدبّر.

ثمّ إنّه وقع الاستثناء بالمريض والمبطون في روايتي محمّد بن مسلم[٢]، وكذا ما رواه عاصم بن حميد[٣]، ويعارضها صحيحة رفاعة بن موسى المتقدّمة[٤]، وروايته الأُخرى: رواها في «الكافي» عن العدّة، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد، عن رفاعة بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل أن يدخل بمكّة قال: «**لا يدخلها إلا بإحرام**»[٥].

وقد حملها الشيخ على الاستحباب وتبعه صاحب «الوسائل»[٦]، والظاهر تسلّم الأعلام له.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٩٨ ـ ٥٩٩.
٢. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ١.
٤. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ٣.
٥. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ٨.
٦. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣ و٤٠٥.

ومنها: غير ذلك كالمريض والمبطون ممّا ذُكر في محلّه، وما عدا ذلك مندوب. ويستحبّ تكرارها كالحجّ[١]، واختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين[٢]، والأحوط فيما دون الشهر الإتيان بها رجاءً.

والأصح هو التعبير بكراهة الدخول بلا إحرام حينئذٍ.

ويمكن الجمع أيضاً بينهما بالحرمة إلا فيما إذا كان حرجياً بحيث يكون الإحرام أو الامتناع عن الدخول والصبر إلى زوال العلّة حرجياً وهو المناسب للملاك ويقتضيه تناسب الحكم والموضوع، فتدبّر.

[١] والنصّ والفتوى متطابقان عليه، ويدلّ عليه الروايات الآتية.

[٢] فقيل بعدم اعتبار فصل كما اختاره السيّد في «العروة»[١] فيجوز إتيانها كلّ يوم. وقيل: يعتبر شهر، وقيل: يعتبر عشرة أيّام، وقيل: يعتبر السنة كما نسب إلى العمّاني[٢] استناداً إلى ما يأتي من رواية زرارة، فالأقوال في المسألة أربعة ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار.

فاستدلّ على اعتبار الشهر بروايات:

منها: صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**في كتاب علي عليه السلام في كلّ شهر عمرة**»[٣].

ومنها: صحيحة يونس بن يعقوب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إنّ**

---

١. العروة الوثقى ٤: ٥٩٩.

٢. مختلف الشيعة ٤: ٣٦٨ و٣٦٩.

٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ١.

علياً عليه السلام كان يقول في كلّ شهر عمرة»[١].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**كان علي عليه السلام يقول: لكلّ شهر عمرة**»[٢].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام «**السنة إثنى عشر شهراً يعتمر لكلّ شهر عمرة**»[٣].

ومنها: ما رواه في «قرب الإسناد» عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «**لكلّ شهر عمرة**»[٤]، إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على هذا القول.

ويدلّ على اعتبار عشرة أيّام ما رواه الشيخ عن الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكّة في السنة المرّة والمرّتين والأربعة كيف يصنع؟ قال: «**إذا دخل فليدخل ملبّياً وإذا خرج فليخرج محلاً**»، قال: «**ولكلّ شهر عمرة**»، فقلت: يكون أقلّ؟ فقال: «**في كلّ عشرة أيّام عمرة**»، ثمّ قال: «**وحقّك لقد كان في عاميّ هذه السنة ستّ عمر**»، قلت: ولم ذاك؟ قال: كنت مع محمّد بن إبراهيم بالطائف وكان كلّما دخل دخلت معه[٥].

ورواه الصدوق بإسناده عن القاسم بن محمّد، عن علي بن أبي حمزة، إلا أنّه

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٨.
٤. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ١١.
٥. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٣.

بهذا السند لم ينقل إلا صدر الرواية إلى قوله: «**محلاً**»[١] دون ذيلها المبحوث عنه. وإنّما نقل ذيله بإسناده عن علي بن أبي حمزة[٢] ورواه في «الوسائل» تحت رقم[٣].

وأورد عليه: بضعف السند لاشتراك علي بن أبي حمزة بين الثمالي والبطائني المنحرف الكذّاب ولا يكفي في اعتباره نقل يونس الذي هو من أصحاب الإجماع فإنّه لا يستلزم عدم نقله إلا عن الثقة كما قرّر في محلّه[٤].

وفيه: أنّ نقل يونس والبزنطي إن لم يدلّ على شيء، فإنّما يدلّ على أنّه من الثمالي أو من البطائني قبل انحرافه تحمّلاً ورواية، إذ من البعيد جدّاً غاية البعد نقلهما عنه حال انحرافه فتكون الرواية معتبرة.

ويظهر من «الجواهر» وجود موثّق آخر عن الصادق عليه السلام: «**السنة إثنا عشر شهراً يعتمر بكلّ شهر عمرة**» قال: فقلت له: أيكون أقلّ من ذلك؟ قال: «**لكلّ عشرة أيّام عمرة**»[٥].

وفي «المستمسك» وغيره أنّه لم نجدها بهذه الصورة[٦] لا في «الوسائل» ولا في غيرها من الجوامع[٧]. والظاهر أنّ منشأ الاشتباه أنّ في «الوسائل» روى أوّلاً رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة، ثمّ روى رواية علي بن أبي حمزة من قوله: «**لكلّ**

---

١. الفقيه ٢: ٢٣٩ / ١١٤١.
٢. الفقيه ٢: ٢٧٨ / ١٣٦٣.
٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٩.
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٢٨٣.
٥. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٣.
٦. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٤٥.
٧. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٤٠.

شهر عمرة...» فاشتبه على صاحب «الجواهر» ورواها جزءاً من الروايه الأُولى[١].

ويدلّ على قول العمّاني صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**العمرة في كلّ سنة مرّة**»[٢].

وصحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**لا تكون عمرتان في سنة**»[٣].

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام مثلها[٤].

وفي قبال ذلك كلّه الإطلاقات الدالّة على الحثّ عليها والترغيب إليها الظاهرة في استحبابها مطلقاً، ومقتضاها الاستحباب والمشروعية في كلّ يوم على ما في «المستمسك»[٥]. هذا وإنّما الكلام في الجمع بين هذه الطوائف.

أمّا الطائفة الثالثة الدالّة على اعتبار السنة وإن كان لا مجال في المناقشة فيها سنداً ولا دلالة، لكنّه حيث يكون النصّ والفتوى على خلافها بل السيرة العملية المستمرّة بين المسلمين عليه لا محيص عن طرحها أو توجيهها بعمرة التمتّع كما حملها الشيخ على ذلك[٦]. ولعلّه كان ذلك القول معروفاً بين العامّة كما قال به مالك وسعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين[٧]. ويستفاد من بعض الروايات أنّه كان مشهوراً بين العامّة في صدر الإسلام كما يظهر ممّا رواه القاسم بن محمّد أنّ

---

١. تفصيل الشرعية ١٢: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٦.

٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٧.

٤. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، ذيل الحديث ٧.

٥. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٤٦.

٦. تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٥، ذيل الحديث ١٥١٢.

٧. نقل عنهم في الخلاف ٢: ٢٦٠.

عائشة اعتمرت في شهر واحد عمرتين، فقال رجل للقاسم: فما أنكرتم عليها؟ فقال القاسم: أُمّ المؤمنين كيف ينكر عليها؟ فاستحى الرجل[١]. نعم هل الاستنكار لعدم الفصل بالسنة أو بالشهر؟ فيه تردّد.

وأمّا الطوائف الثلاثة الأُخر فقد يقال: إنّ الطائفة الأُولى ـ وهو روايات الشهر ـ يقيّد الإطلاقات لو كانت.

إن قلت: يجري في روايات الشهر احتمالان من كون المراد عدم جواز التكرّر فيها أو عدم خلوّ الشهر عنها فلا مجال للاستدلال بها بل قد يستظهر الثاني كما في «المستمسك» حيث قال: بل ظاهر قولهم: «**لكلّ شهر عمرة**» كما في جملة منها أنّ ذلك من وظائف الشهر[٢].

قلت: الظاهر أنّ المتفاهم عند العرف من هذه العبارة هو المعنى الأوّل الراجع إلى بيان الشرطية وعدم صلوحية شهر واحد لأكثر من عمرة واحدة فيه. ويؤيّده فهم علي بن أبي حمزة في رواية المتقدّمة هذا المعنى من تعبير الإمام عليه السلام وسؤاله أنّه هل يكون أقلّ من ذلك؟ والجواب أيضاً تقرير له على هذا الفهم. غاية الأمر، أنّ التنزّل إلى العشر لا يجتمع مع الضابطة الأُولى كما ناقشنا في دلالتها.

ويؤيّده بل يدلّ عليه أيضاً أنّه وقع في روايات السنّة المتقدّمة تعبيران: أحدهما: أنّ العمرة في كلّ سنة مرّة. وثانيهما: لا يكون عمرتان في سنة[٣]. ومن الواضح اتّحاد المراد منهما فيكون المراد من التعبير الأوّل أيضاً عدم جواز التعدّد

---

١. الخلاف ٢: ٢٦١.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٤٦.

٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٦ و٧.

وكذلك وقع في روايات الشهر فإنّ تنوين عمرة هو التنوين التنكير الدالّة على الوحدة، فالمراد أنّه لكلّ شهر عمرة واحدة.

وأقوى من هذه العبارة الرواية المتقدّمة الدالّة على: أنّ السنة إثنى عشر شهراً يعتمر لكلّ شهر عمرة.

ثمّ إنّه يؤيّد ما ذكر ما ورد في موردين: أحدهما: ما ورد في من أفسد عمرته المفردة مثل صحيحة بريد بن معاوية العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه السلام: «... **عليه بدنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة**»[1].

ويمكن أن يقال: بأولوية المقام من مورد الرواية لأنّه إذا لم يمكن الجمع بين عمرتين كانت الأُولى منهما فاسدة في شهر واحد، فعدم إمكان الجمع بين الصحيحتين إنّما هو بطريق أولى.

ثانيهما: ما ورد في المتمتّع الذي خرج من مكّة بعد إتمام عمرة التمتّع مثل صحيحة حمّاد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكّة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه وإن شاء وجهه ذلك إلى منى**».

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب الكفّارات الاستمتاع، الباب ١٢، الحديث ١.

قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو نحوها بغير إحرام ثمّ رجع في أبّان الحجّ في أشهر الحجّ يريد الحجّ فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: «**إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً**»، قلت: فأيّ الإحرامين والمتعتين متعة، الأُولى أو الأخيرة؟ قال: «**الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته...**»[1].

لدلالتها على أنّه مع اتّحاد الشهر لا يلزم التكرار.

ويبقى الكلام في الطائفة الثانية وهو رواية العشر، وليست هذه إلا ما تقدّم من رواية علي بن أبي حمزة المتقدّمة وهي غير قابلة للاعتماد سنداً كما تقدّم، ولا دلالة أيضاً لوجود التهافت فيها، فإن كان المراد من قوله: «**لكلّ شهر عمرة**» في بدو كلامه عليه السلام أنّه لا ينبغي خلوّ الشهر عن العمرة فلا ينافي الإتيان بها في كلّ يوم فضلاً عن عشرة أيّام حتّى يسئل عنه ثانياً، وإن كان المراد عدم جواز الأكثر من مرّة فيلزم التهافت فيها بالحكم بإتيانه كلّ عشرة أيّام ويلزم لغوية الضابطة الأُولى فينحصر الحجّة في روايات الشهر.

وفيه: أنّه لا ريب أنّ العمرة بما هي العمرة مندوبة، والكلام في كلّ هذه الروايات في العمرة المندوبة فقوله عليه السلام: «**لكلّ شهر عمرة**» هل هو في مقام الحثّ على العمرة في كلّ شهر أو في مقام المنع عن الزائد عن مرّة فيها؟ الظاهر هو الأوّل، وقد ورد في روايات كثيرة التعبير بعمرة رجب أو رمضان أو كذا وكذا من الشهور وأنّ ذلك مستحبّ كما استظهره في «المستمسك»[2].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٤٦.

والظاهر أنّ التأكيد على ذلك إنّما هو للردع عمّا كان هو المشهور بين العامّة من عدم جوازه في السنة إلا مرّة كما مرّ.

وفهم ابن أبي حمزة دليل على ذلك لا ما ادّعي فإنّه لو فهم منها عدم جواز وقوع الأكثر في شهر واحد لم يكن وجه للسؤال من الأكثر، بل يشهد على ذلك أيضاً ذيل الرواية حيث يحكي فعله العمرات المتعدّدة في سنة واحدة فإنّ المقصود بيان جواز الأكثر من واحدة في السنة لا عدم جواز التعدّد في الشهر، ولعلّه واضح إن شاء الله تعالى.

ومنه يظهر أنّه لا تهافت في الرواية أصلاً حيث إنّه بعد بيان استحباب العمرة لكلّ شهر قبالاً لمنعه إلا في السنة مرّة سئل عن الأكثر فإنّه وإن كان بيان استحبابه للشهر لا ينافي الاستحباب في كلّ يوم بل في يوم واحد متعدّدة إلا أنّ ذلك غير معلوم ويحتاج فيه إلى السؤال من الإمام عليه السلام بعد ما كان مفروضه عدم جوازه في السنة إلا واحدة.

ثمّ لا وجه لقياس المقام بما ورد في روايات السنة وهو أنّ العمرة في كلّ سنة مرّة فإنّ الفرق بينها وبين قوله: «**لكلّ شهر عمرة**» واضح، حيث لم يقل أنّه ليس لكلّ شهر إلا عمرة أو أنّ العمرة لكلّ شهر مرّة، والتنوين وإن كان يدلّ على الوحدة إلا أنّ مدلوله صرف الوجود لا المرّة الظاهرة في التمديد، وعمدة الفرق قوله: «**لكلّ شهر...**» الظاهر في أنّ حقّ كلّ شهر كذا غير المنافي لجوازها واستحبابها أكثر من ذلك بما هي عمرة.

وأمّا التحديد المذكور في من أفسد عمرته فلعلّه من باب المجازاة كالكفّارة لا لعدم جوازه قبل ذلك، ولكن يدخل مكّة بعد خروجه عن عمرة، فمفاد

الصحيحة سقوط العمرة المأتيّ بها عن صلاحية الجزئية لحجّ التمتّع بعد الخروج عن مكّة بشهر وعدم خروجه عن ذلك قبل هذا الفصل، ولذا يحكم بأن عمرته التمتّع هي الأخيرة فلا يدلّ ولا يؤيّد لزوم الفصل.

وبالجملة: فهذه الطائفة من الروايات ليست في مقام تحديد زمان العمرة وإلزام الفصل بين العمرتين، بل في مقام الحثّ على إتيانها ولا أقلّ في كلّ شهر مرّة بعنوان وظيفة من وظائف الشهور فهذه تأكيد على استحبابها في كلّ شهر ولا ينافي الإطلاقات أصلاً.

لكنّ الكلام في الإطلاقات المدّعاة وبعد الرجوع إلى الروايات لا نجد إطلاقات كذلك وإنّ ما يدّعي إطلاقها ليست في مقام البيان حتّى يتمّ الإطلاق، وإنّما هي في مقام الحثّ والترغيب عليها فقط وقد رواها في «الوسائل» في باب ٢ من أبواب العمرة تحت عنوان استحباب التطوّع بالعمرة وتكرارها خصوصاً ذو القعدة وذكر ميقاتها.

منها: ما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الذي يلي الحجّ في الفضل؟ قال: «**العمرة المفردة، ثمّ يذهب حيث شاء**»[1].

ومنها: ما عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث عمر متفرّقات: عمرة ذي القعدة أهلّ من عسفان وهي عمرة ذي الحديبية، وعمرة أهلّ من الجحفة وهي عمرة القضاء، وعمرة من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين**»[2]، وفي رواية الصدوق مرسلاً: ... «**ثلاث عمر**

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ٢.

متفرّقات كلّهنّ في ذي القعدة»[١].

ومنها: عن أبان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**اعتمر رسول الله عمرة الحديبية وقضى الحديبية من قابل ومن الجعرانة حين أقبل من الطائف ثلاث عمر كلّهنّ في ذي القعدة**»[٢].

ومنها: ما عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ذكر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اعتمر في ذي القعدة ثلاث عمر كلّ ذلك توافق عمرته ذاالقعدة**»[٣].

ومنها: مرسلة صدوق قال: «**اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله تسع عمر**»[٤].

ومنها: ما عن ابن عبّاس أنّ النبي صلى الله عليه وآله اعتمر أربع عمر: عمرة الحديبية وعمرة القضاء من قابل والثالثة من الجعرانة والرابع التي مع حجّته[٥].

إلى غير ذلك من الأخبار المؤكّدة على عمرة رجب وعمرة رمضان وأنت ترى أنّه ليس فيها ما يتوهّم منه الإطلاق فكيف بالإطلاقات؟

فالذي يثبت استحبابه هو العمرة لكلّ شهر فقط لا أكثر.

نعم، يبقى الكلام في رواية علي بن أبي حمزة، وقد عرفت جواز الاتّكال على سنده، وأمّا الدلالة فلا محذور فيه ولا تهافت بعد ما عرفت من أنّه في مقام بيان استحبابها لكلّ شهر ـ لا عدم جوازه قبل مضيّ شهر كما كان هو المدّعى فيما سبق ـ وحيث سئل عن بيان استحباب الأكثر أجاب عليه السلام باستحبابه لكلّ عشر

---

١. الفقيه ٢: ٢٧٥ / ١٣٤١.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ٣.

٣. وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ٤.

٤. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٠، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ٥.

٥. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٠، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٢، الحديث ٦.

أيّام، ولعلّه في الرتبة المتأخّرة فيكون في الشهر آكد.

والمستفاد منه عدم استحبابه في الأقلّ منه فإنّ السائل إنّما سئل عن أقلّ ما يمكن وأجابه الإمام عليه السلام بذلك فالأقوى عدم ثبوت مشروعية العمرة إلا لكلّ عشرة أيّام فلابدّ من الفصل بينهما بذلك والله العالم.

القول: في أقسام الحجّ

وهي ثلاثة: تمتّع وقران وإفراد[1]،

تقسيم الحجّ إلى أقسام ثلاثة

[١] بالإجماع والأخبار كما يأتي.

قال العلامة في «المنتهى»: الحجّ على ثلاثة أضرب: تمتّع وقران وإفراد بلا خلاف، لأنّ العمرة إن تقدّمت على الحجّ كان تمتّعاً وإن تأخّرت فإن انضمّ إليه سياق فهو قران وإلا فإفراد[1].

ولعلّ المستفاد من جميع الروايات ما نقله التاريخ بعد ضمّ بعضها إلى بعضها أنّ ما كان مرسوماً قبل الإسلام في عصر الجاهلية أو بعدها قبل نزول آية الحجّ، بل بعده قبل نزول آية التمتّع هو حجّ الإفراد، إمّا مع سياق الهدي أو لا معها

---

١. منتهى المطلب ١٠: ١١٨.

وكان معه الطواف والسعي إمّا متقدّمة على الحجّ أو متأخّرة عنه، ولكن من الطبيعي أنّ من يأتي مكّة قبل أيّام الحجّ يأتي بهما قبل الحجّ ويبقى على إحرامه حتّى يأتي بالحجّ، ومن كان في مكّة أو يأتيها في أيّام الحجّ ويروح إلى عرفات بلا دخول مكّة يهلّ بالحجّ ويأتي بهما بعد الحجّ، ولا يسمّى ذلك عمرة بل هما جزئان من الحجّ كما في حجّ التمتّع أيضاً.

قال المحقّق النائيني قدس سره في مناسكه ـ على ما نقله في «دليل الناسك» ـ .

وصورة حجّ الإفراد أن يحرم للحجّ من الميقات أو من منزله إن كان دون الميقات، ثمّ يمضي إلى عرفات فيقف بها، ثمّ إلى المشعر فيقف به، ثمّ إلى منى يوم النحر فيقضي مناسكه، ثمّ يأتي مكّة في ذلك اليوم أو بعده طول ذي الحجّة فيطوف بالبيت ويصلّي ركعتي الطواف ويسعى ثمّ يطوف طواف النساء ويصلّي ركعتيه فيحلّ من إحرامه.

وعليه عمرة مفردة يأتي بها من أدنى الحلّ أو أحد المواقيت وتصحّ تمام السنة وإن كان الأحوط الفورية ولو كان حجّه مندوباً أو منذوراً وحده لم تلزمه أصلاً... .

ثمّ قال: ولو دخلا مكّة قبل الوقوفين جاز لهما الطواف المندوب بل تقديم الواجب، وكذلك السعي أيضاً على كراهيّة في التقديم على الأشبه، لكنّهما يجدّدان التلبية عقيب الصلاة وقبلها عند كلّ طواف على الأحوط[1].

ومنه يعلم: أنّ العمرة ليست جزءاً من حجّ الإفراد وإنّما تجب بالاستطاعة لها بما هي.

---

١. دليل الناسك، النائيني: ٧٤.

ثمّ إنّه نزلت الآية الشريفة قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوْا الله وَاعْلَمُوا أَنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[1].

وقد دلّت على مشروعية التمتّع بعد تقسيم المكلّفين بالحاضر وغيره.

ولم تكن تلك العمرة معروفة بين الناس في أشهر الحجّ قبل الإسلام، فإنّهم كانوا ملتزمين بالإحرام للحجّ والبقاء عليه إلى أن يفرغوا من الأعمال ويتمّوا الحجّ، ثمّ الإتيان بعمرة مفردة إذا شاؤوا وما كانوا يعرفون عمرة التمتّع أصلاً.

فمنّ الله تعالى على أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله بتشريع تلك العمرة تسهيلاً للأمر عليهم ورفقاً ورحمة بهم كما في «العيون» و«العلل» بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «**وإنّما أُمروا بالتمتّع إلى الحجّ لأنّه تخفيف من ربّكم ورحمة ولأن يسلم الناس في إحرامهم ولا يطول ذلك عليهم فيدخل عليهم الفساد...**»[2].

ولكنّه تبارك وتعالى خصّ بتلك الرحمة النائي الذي لم يكن حاضر المسجد الحرام.

ولعلّ سرّه والحكمة فيه أنّ النائي لابدّ له من أن يحرم من أحد المواقيت فيطول عليه الزمان إلى إتمام الحجّ، فجعل له الله تعالى العمرة لأن يحلّ منها ويحرم بالحجّ من مكّة، بخلاف الحاضر فإنّ إحرامه من دويرة أهله أو من نفس

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٣٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٢٧.

والأوّل فرض من كان بعيداً عن مكّة[١]،

مكّة فلا يطول عليه الزمان كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال، فلا ريب في دلالة الآية الشريفة على مشروعية التمتّع لغير الحاضر ولا ريب أيضاً في بقاء مشروعية الإفراد والقران للحاضر، وإنّما الإشكال في أنّ هذه في كلّ من القسمين هل هي بنحو التعيين أو التخيير والأفضلية كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

[١] قال في «المنتهى»: قال علماؤنا أجمع: فرض الله على المكلّفين ممّن نأى عن المسجد الحرام ـ وليس من حاضريه ـ التمتّع مع الاختيار لا يجزيهم غيره، وهو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام. وأطبق الجمهور كافّة على جواز النسك بأيّ الأنواع الثلاثة شاء واختلفوا في الأفضل[١].

ولا يخفى لزوم ارتكابهم للتأويل فيما ادّعاه عمر من تحريم المتعتين المحلّلتين في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتحديده بالعقاب لمن اجترح شيئاً منهما كما قد يقال من أنّ مراده نفي القسمين لا الأعمّ منه، ومن أصل المشروعية. ولهذا أطبق الجمهور على مشروعية التمتّع للنائي وتخييره بينه وبين الإفراد والقران وأنّه لا يتعيّن ذلك بالنسبة إليه أو غيره من التأويلات الباردة كما يقال إنّ عمر لم ينه عن حجّ التمتّع ابتداءً وعمرته بأن ينوي حين الإحرام عمرة يتمتّع بها إلى الحجّ، وإنّما نهى عن العدول من حجّ الإفراد بعد الطواف والسعي إلى العمرة والإحلال

---

١. منتهى المطلب ١٠: ١٢٠.

منها بجواز التمتّع ومشروعيته مجمع عليه بين المسلمين.

ولعلّ التفاوت بين المتعتين بتصريح القرآن بمتعة الحجّ دون النساء كذلك ألجأهم إلى هذه التأويل في حكم عمر دون الثاني.

وعلى أيّ حال، يقع الكلام تارة في فرض النائي وأُخرى في الحاضر.

أمّا الأوّل فقد حكي الإجماع على تعيّن التمتّع على النائي من جملة كثيرة من الكتب الفقهية كما في محكيّ «كشف اللثام» و«المستند»[١].

واستدلّ له بالكتاب بقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...**﴾[٢].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة لأنّ الله تعالى يقول: فمن تمتّع... فليس لأحد إلا أن يتمتّع لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

بعد معلومية كون المراد من الأحد هو من النائين؛ لاستنادها إلى الآية الشريفة، ولذلك يدلّ على ظهور الآية أيضاً في ذلك وإلا لم يكن للاستشهاد بها وجه.

وصحيحته الأُخرى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحجّ فقال: «**تمتّع**»، ثمّ قال: «**إنّا إذا وقفنا بين يدي الله تعالى قلنا: يا ربّنا أخذنا بكتابك، وقال الناس: رأينا رأينا ويفعل الله بنا وبهم ما أراد**»[٤]. إلا أن يناقش في دلالتها بكون الأمر في مقام

---

١. كشف اللثام ٥: ١٥؛ مستند الشيعة ١١: ٢١٥.

٢. البقرة (٢): ١٩٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٢.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٣.

توهّم الحظر فلا يدلّ على التعيين.

ورواية ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ما نعلم حجّاً لله غير المتعة إنّا إذا لقينا ربّنا قلنا: يا ربّنا عملنا بكتابك وسنّة نبيّك ويقول القوم: عملنا برأينا فيجعلنا الله وإيّاهم حيث يشاء**»[١]. وظهورها في عدم مشروعية غير المتعة وعدم العلم بثبوت حجّ غيرها واضح.

ومثلها: رواية معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**ما نعلم حجّاً لله غير المتعة إنّا إذا لقينا ربّنا قلنا: ربّنا عملنا بكتابك وسنّة نبيّك ويقول القوم: عملنا برأينا فيجعلنا الله وإيّاهم حيث يشاء**»[٢].

ورواية أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**يا أبا محمّد، كان عندي رهط من أهل البصرة فسألوني عن الحجّ فأخبرتهم بما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبما أمر به، فقالوا لي: إنّ عمر قد أفرد الحجّ، فقلت لهم: إنّ هذا رأي رآه عمر وليس رأي عمر كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم...**»[٣].

إلى غير ذلك من الروايات التي يأتي بعضها في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

هذه غاية ما استدلّ بها الأعلام ولخّصها ورتّبها بعض من عاصرناه والكلّ قابل للخدشة.

أمّا الآية الشريفة فليس فيها الأمر بالتمتّع والحكم به حتّى يكون حجّة على

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٧.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٣.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٦.

الوجوب والتعيين بل تعرّض له بصورة القضية الشرطية بقوله تعالى: ﴿**فمن تمتّع...**﴾ حتّى يكون هو المشار إليه بقوله: ﴿**ذلك لمن لم يكن...**﴾ مضافاً إلى أنّه لا دلالة لها على الحصر، إذ لا تنافي بين كون التمتّع للنائي وكون غيره من الإفراد أيضاً مشروعاً له كما تقول: إنّ هذا لزيد ولا يستلزم انحصار ماله فيه بأن لا يكون له مال آخر أصلاً. نعم، غايته أن لا يشركه فيه غيره.

وعن الشيخ البحث عن تعيين المشار إليه هل هو التمتّع أو الهدي ولزوم الصوم أو التفريق المذكور.

وأمّا الروايات فالثلاثة الأُولى (صحاح الحلبي وليث المرادي ومعاوية بن عمّار) وغيرها وإن كان ظاهرها الأُولى لزوم التمتّع وتعيّنه، لكنّ الشيء الملحوظ في هذه النصوص وغيرها أنّها واردة في مقام بيان ما يستفاد من الآية وتعليل الحكم بها، وقد عرفت أنّ المستفاد من الآية لا يزيد على أصل مشروعية حجّ التمتّع لا لزومه.

لا يقال: إنّ التعليل يرجع إلى التعبّد بالمراد من الآية وكشفهم عليهم السلام عن المراد الواقعي وإن لم يكن ظاهراً من الكلام.

لأنّه يقال: إنّ ظاهر تعليلهم بالآية وبيان ثبوت الحكم في القرآن بل صريح ذلك هو الاحتجاج على العامّة وإلقاء الحجّة عليهم في إنكارهم حجّ التمتّع تبعاً لتحريم العمرة المتمتّع بها وبيان أنّهم تركوا القرآن والسنّة وعملوا برأيهم. ومن الواضح أنّه إنّما يصحّ ذلك بما هو ظاهر القرآن، وقد عرفت عدم ظهورها في أكثر من مشروعية حجّ التمتّع لا الإلزام به.

وقد مرّ الإشارة إلى أنّ عمر أنكر ذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين نزول الآية

الشريفة ومنع عنها بتّاً وأنّه يعاقب عليها في عصر حكومته وسلطته، ولعلّ أمثال هذه الاستنكارات من الأئمّة عليهم السلام وأنّه لا نتّقي في ذلك ألجأهم إلى القول بجوازه وتأويل قول عمر كما أشرنا إليه فكان مورد الخلاف والاستدلال هو الجواز فقط.

هذا مع ما في ظاهر الروايات من الإشكال فإنّه كيف يصحّ أنّه لا نعلم حجّاً لله غير التمتّع مع وجوب الإفراد أيضاً على الحاضرين، وكذا مشروعية الإفراد للنائين أيضاً في المستحبّ فلابدّ من التصرّف فيه إمّا بحمله على الواجب على النائي بالتخصيص أو بحمله على الاستحباب والأفضلية مطلقاً.

ولعلّ الثاني أوهن وكون التأكيد عليه لأجل التأكيد على مشروعيّته أو أفضليّته.

وأمّا رواية أبي بصير وإن كانت ظاهرة في المطلوب بظهور قوله عليه السلام في التعيين واستناد الإفراد إلى «عمر» مستنداً إلى رأيه قبال فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وإن كان فعل رسول الله لا يدلّ على التعيين، لكن قد تقدّم أنّ أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً لا يدلّ في المقام على التعيين لكونه وارداً مورد الحظر، وأمّا فعل عمر فالمراد إمّا فعله الشخصي وذلك إنّما كان بعد إتيانه الحجّ الواجب مع رسول الله صلى الله عليه وآله فكان يجوز له الإفراد فلا وجه للاعتراض عليه، وإمّا أنّ المراد ما هو المنقول منه من البدعة والنهي عن المتعة بتّاً أو ما هو المعروف لدى العامّة من كون مراده نفي أفضلية المتعة لا عدم جوازها رأساً فيرجع الاعتراض عليه بالإعتراض على نفيه الجواز أو بإنكاره أفضلية المتعة لا عدم مشروعية الإفراد. ويشهد له ما في «الوسائل» عن صفوان الجمّال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من لم**

يكن معه هدي وأفرد رغبة عن المتعة فقد رغب عن دين الله»[1] فلا يكون دليلاً على تعيّن المتعة مطلقاً.

وقد يستدلّ على الوجوب برواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام (الواردة في بيان كيفية حجّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة بعشر سنين وهي رواية مفصّلة نذكر منها محلّ الحاجة)... «**ثمّ خرج** (يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم) **حتّى أتى المسجد الذي عند الشجرة... حتّى فرغ من سعيه ثمّ أتى جبرئيل وهو على المروة فأمره أن يأمر الناس أن يحلّوا إلا سائق هدي... فلمّا وقف رسول الله بالمروة بعد فراغه من السعي أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: إنّ هذا جبرئيل** (وأومأ إلى خلفه) **يأمرني أن آمر من لم يسق هدياً أن يحلّ... فقال له سراقة... يا رسول الله علّمنا ديننا كأنّما خلقنا اليوم فهذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثمّ شبّك أصابعه بعضها إلى بعض وقال: دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة...»**[2].

ومثله روايته الأُخرى عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال: «**لمّا فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن سعيه بين الصفا والمروة أتاه جبرئيل عليه السلام عند فراغه من السعي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تأمر الناس أن يحلّوا إلا من ساق الهدي فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الناس بوجهه، فقال: يا أيّها الناس هذا جبرئيل ـ وأشار بيده إلى خلفه ـ يأمرني عن الله عزّوجلّ أن آمر الناس أن يحلّوا إلا من ساق الهدي فأمرهم بما أمر ا لله... فقام إليه سراقة بن مالك... فقال يا رسول الله: هذا الذي**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٥.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢١٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٤.

أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: بل للأبد إلى يوم القيامة وشبّك بين أصابعه وأنزل الله في ذلك قرآناً: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ...﴾[1].

وقد وردت في حكاية هذه الواقعة روايات متعدّدة وفي بعضها أنّ الناس أحرموا بالحجّ لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة إلا أنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يحلّوا ويجعلوها عمرة[2].

وفي بعضها أنّ جبرئيل نزل عليه بهذه الآية: **﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾**[3] فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**دخلت العمرة في الحجّ هكذا إلى يوم القيامة**» وشبك أصابعه كما في مرسلة الصدوق[4].

وفي بعض آخر أنّه نزل قوله تعالى: **﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ...﴾** كما مرّ في الروايتين ولا منافاة بينهما لأنّهما في آية واحدة.

وعلى كلّ فيستظهر من هذه الروايات وجوب التمتّع تعييناً لظهور لفظ الأمر في ذلك أي الوجوب والتعيين وقوله عليه السلام: «**دخلت العمرة...**».

ولكنّ الظاهر أن جمعاً ممّن حضر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الحجّة لم يكن الحجّة أوّل حجّتهم لاستبعاد عدم إتيان واحد منهم بما هو الواجب من حجّة الإسلام، فكيف يؤمرون جميعاً بالتمتّع تعييناً إلا أن يقال: إنّهم وإن حجّوا قبلها إلا أنّه لم تكن تلك الحجّة المأتيّ بها هي حجّة الإسلام لعدم مشروعيتها بعد.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٣٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٢٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ١٤.
٣. البقرة (٢) : ١٩٦ .
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٣٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٣٣.

وهو بعيد غايته، إذ كان هذه الواقعة سنة العاشر من الهجرة كما روى في صدر بعض تلك الأخبار وكان الحجّ مقدوراً للمسلمين بعد فتح مكّة الواقع سنة الثامن[1]، فالقول بعدم إتيان جمع من المسلمين بحجّة الإسلام المشروعة إسلامياً في هذه السنين كما ترى.

لا يقال: من الواضح أنّه كان إحرامهم بالإفراد فعدولهم إلى التمتّع لا يجوز إلا مع الضرورة فيدلّ العدول في المقام على لزومه وإلا لم يكن جائزاً.

لأنّه يقال: إنّ العدول من الإفراد إلى التمتّع جائزاً اختياراً ولا ينحصر بالاضطرار، فلعلّ العدول كان لجوازه لا للزومه وإصرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك لتثبيت التشريع بما كان لأوّل مرّة.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**دخلت العمرة في الحجّ...**» يلائم دخول العمرة في الحجّ في الجملة، ولم يكن ذلك قبل هذا التشريع فلا يدلّ على انحصار تشريع العمرة بعمرة التمتّع ولا انحصار الحجّ بما كان فيه العمرة وإلا كان مقتضاه عدم تحقّق الحجّ إلا بالعمرة وقد عرفت أنّه ليس كذلك في الإفراد المشروع للحاضر وكذا الحجّ الندبي ولو للنائي فلا يمكن القول بانحصار الحجّ بحجّ التمتّع خصوصاً وليس في الروايتين إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿**فمن تمتّع...**﴾ حتّى يقال بكونهما

---

١. قال المسعودي: فتح رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم مكّة في شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة ورجع إلى المدينة واستعمل عتّاب بن أُسيد بن أبي العيص بن أُمية على مكّة فحجّ بالناس سنة ثمان. وقيل بل حجّ الناس أوزاعاً ليس عليهم أحد ثمّ كانت سنة تسع فحجّ بالناس أبوبكر الصديق حين خرج من المدينة مع ثلثمائة وبعث رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم معه عشرين بدنة ثمّ أرسل على أثره علي بن أبي طالب عليه السلام فأدركه بالعرج ومعه سورة براءة فأذن بها يوم النحر عند العقبة... مروج الذهب ٤: ٣٩٦. [منه غفرالله له]

ناظرين إلى حجّ النائي فقط.

وإذا آل الكلام إلى هنا فلا بأس بالنظر إلى سائر الروايات المنقولة في «الوسائل» في باب ٣ من أقسام الحجّ الذي عنونه بـ«باب وجوب التمتّع عيناً على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام»[١].

فقد مرّ رواية ١ أخيراً ورواية ٢ و٣ و٧ و١٣ و٦ سابقاً.

وعن عبدالصمد بن بشير، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال لرجل أعجمي راه في المسجد: «... **واسع بين الصفا والمروة وقصّر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل...**»[٢].

وهو قضية في واقعة ولعلّه عليه السلام علم أنّه لبّى بالتمتّع أو كان الأمر بذلك للاستحباب.

ورواية محمّد بن فضل (فضيل) الهاشمي، قال: دخلت مع إخوتي على أبي عبدالله عليه السلام فقلنا له: إنّا نريد الحجّ وبعضنا صرورة فقال: «**عليك بالتمتّع**»، ثمّ قال: «**إنّا لا نتّقي أحداً بالتمتّع بالعمرة إلى الحجّ واجتناب المسكر والمسح على الخفّين**» ـ معناه إنّا لا نمسح ـ[٣].

والظاهر أنّهم كانوا لا يتّقون في جواز التمتّع لصراحة الآية، وأمّا لو كان مرادهم هو التعيّن فلم يكن لهم الاستدلال والاحتجاج بالآية فهو عليه السلام في مقام التوصية بالتمتّع لبيان جوازه وأفضليته. ويشهد على ذلك أنّ قوله: وبعضنا صرورة

---

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٢٣٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٥.

يفيد أنّ بعضهم الآخر غير صرورة فلا يصحّ الأمر بهم بالتمتّع وجوباً. وحمله على أنّ غير صرورتهم كان حجّهم السابق نيابة، بعيد.

وعن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**التمتّع أفضل الحجّ وبه نزل القرآن وجرت السنّة**»[1].

وظهورها في الأفضلية واضح وإن كان لا تنافي تعيّن التمتّع في بعض الحالات لو دلّ عليه دليل.

وعن يعقوب الأحمر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل اعتمر في المحرّم ثمّ خرج في أيّام الحجّ أيتمتّع؟ قال: «**نعم، كان أبي لا يعدل بذلك**»[2].

وهي تساعد الأفضلية كما لا يخفى.

وعن عبدالخالق أنّه سأله عن هذه المسألة فقال: «**إن حجّ فليتمتّع إنّا لا نعدل بكتاب الله وسنّة نبيّه** صلى الله عليه وآله وسلم»[3].

وهي كسابقته بل ظهورها في الأفضلية واضح، فإنّه لو كان التمتّع متعيّناً لم يكن محلّ لهذا السؤال عن أبي عبدالله عليه السلام، فالسؤال إمّا عن الحجّ المندوب أو مطلقاً مع مفروضية عدم تعيّن التمتّع.

وما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن أبي أيّوب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إن أحدهم يقرن ويسوق فادعه عقوبة بما صنع**»[4].

والمراد أنّ من أحرم بالإفراد من دون سياق الهدي يمكن له أن يعدل إلى

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٨.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٩.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٠.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١١.

التمتّع كما روى ابن أُذينة، عن زرارة، قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال: إنّي قرنت بين حجّة وعمرة، فقال له: «**هل طفت بالبيت؟**»، فقال: نعم، قال: «**هل سقت الهدي؟**»، قال: **لا**، قال: فأخذ أبو جعفر عليه السلام بشعره، ثمّ قال: «**أحللت واللّه**»[1].

وأمّا إذا ساق الهدي فليس له العدول فيقول عليه السلام: «**فادعه عقوبة بما صنع**» فهل المراد: فادعه على باطله عقوبة بما صنع من ترك الواجب الواقعي متابعة لأهل البيت عليهم السلام، أو فادعه على إتيان المرجوح مع ما فيه من المشقّة والزحمة عقوبة بما صنع من ترك الأفضل متابعة...؟ كلاهما محتمل، فلا تدلّ على التعيين.

وما رواه الصدوق بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال ابن عبّاس: دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة[2] وتقدّم الكلام في مثل ذلك المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وعن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**من حجّ فليتمتّع إنّا لا نعدل بكتاب الله وسنّة نبيّه**»[3] وهي بعمومها للواجب والمندوب، والتعليل المذكور فيها ظاهر في الندوب والأفضلية.

وعن صفوان الجمّال، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من لم يكن معه هدي وأفرد رغبة عن المتعة فقد رغب عن دين الله**»[4] وهي صادقة في الرغبة عن المشروع ولو كان مستحبّاً.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٥، الحديث ٧.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٤.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٥.

وعن يحيى الحلبي، عن عمّه عبيدالله، قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر، فقال: إنّي اعتمرت في الحرم وقدمت الآن متمتّعاً فسمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**نعمَ ما صنعت إنّا لا نعدل بكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله فإذا بعثنا ربّنا أو وردنا على ربّنا قلنا: يا ربّ أخذنا بكتابك وسنّة نبيّك وقال الناس: رأينا رأينا، صنع الله بنا وبهم ما شاء**»[1].

ويظهر المراد منها ممّا قدّمناه في بعض الروايات مثلها.

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحجّ؟ فقال: «**تمتّع**»، ثمّ قال: «**إنّا إذا وقفنا بين يدي الله عزّ وجلّ قلنا: يا ربّ أخذنا بكتابك وسنّة نبيّك، وقال الناس: رأينا رأينا**»[2] وهي كسابقته وغيرها.

وعن ابن أُذينة، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**في هؤلاء الذين يفردون الحجّ إذا قدموا مكّة فطافوا بالبيت أحلّوا وإذا لبّوا أحرموا، فلا يزال يحلّ ويعقد حتّى يخرج إلى منى بلا حجّ ولا عمرة**»[3].

وهي إعتراض على فعلهم بإتيان الحجّ باطلاً ولو كان إفراداً.

وعن عبدالملك بن أعين، قال: حجّ جماعة من أصحابنا فلمّا قدموا المدينة دخلوا على أبي جعفر عليه السلام فقالوا: إنّ زرارة أمرنا أن نهلّ بالحجّ إذا أحرمنا فقال لهم: تمتّعوا، فلمّا خرجوا من عنده دخلت عليه فقلت: جعلت فداك لئن لم تخبرهم بما أخبرت به زرارة لنأتين الكوفة ولنصبحنّ بها كذّاباً، فقال: «**ردّهم**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٦.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٨.

عليّ فدخلوا عليه فقال: صدق زرارة أما والله لا يسمع هذا بعد هذا اليوم أحد منّي»[1].

والظاهر أنّ المراد من قولهم: «إنّ زرارة أمرنا» هو أمرهم به في الكوفة وأنّه لم يكن معهم في سفر الحجّ والمراد من قوله عليه السلام: «**لا يسمع هذا...**» ليس هو تصديق زرارة وأنّه لا يسمع تصديقه منّي أحد بعد اليوم؛ لأنّه تكذيب له بنحو أسوء بل المراد أنّه لا يسمع منّي أحد ما قلته من الأمر بالإفراد على نهج التقيّة.

والظاهر من قوله: «**تمتّعوا**» وإن كان هو تعيّن المتعة إلا أنّه لم يحرز كون كلّ واحد منهم صرورة وكون حجّهم حجّة الإسلام الواجبة لاحتمال إتيان بعضهم سابقاً بما هو الواجب عليه فيكون هذا مندوباً، وحينئذٍ فلابدّ من حمل الأمر على الأفضل، إذ يجوز للنائي الإفراد في المندوب.

قال في «الوسائل»: رواية زرارة محمولة على التقيّة أو على الجواز لمن قضى حجّة الإسلام وأراد التطوّع[2] ونضيف إليه باحتمال أن يكون جائزاً مطلقاً وقد أجاب الإمام عليه السلام بالأفضل.

هذه جملة ما نقله صاحب «الوسائل» في الباب، وبهذه المضامين روايات أُخرى متفرّقة في سائر الأبواب لا حاجة في نقلها.

نعم، ما لا يمكن الخدشة في دلالته ما في «تحف العقول» عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: «**ولا يجوز الحجّ إلا متمتّعاً. ولا يجوز الإفراد الذي تعمله العامّة. والإحرام دون الميقات لا يجوز. قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٩.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٥، ذيل الحديث ١٩.

والآخران فرض من كان حاضراً؛ أي غير بعيد[١].

وَالْعُمْرَةَ لله﴾[١] **ولا يجوز في المنسك الخصي لأنّه ناقص، ويجوز الموجوء**».[٢]

ورواية «العيون» عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**ولا يجوز الحجّ إلا متمتّعاً، ولا يجوز القران والإفراد الذي تستعمله العامّة إلا لأهل مكّة وحاضريها**»[٣].

ولا ينافي لزوم تقييدهما بالحجّ المندوب ولا من اختصاصهما بالنائي بعد تمامية دلالتهما ولو بالعموم.

لكنّ الأوّل ضعيف السند للإرسال، والثاني أيضاً كذلك لعدم معلومية إسناد الصدوق إلى الفضل فإن كان هو إسناده في الفقيه فلا يخلو عن اعتبار وإن كان غيره فغير معلوم ولا اطمئنان بالأوّل.

فالمحصّل أنّه لم يقم إلى الآن دليل على لزوم التمتّع على النائي مع كونه مورد اتّفاق الأصحاب، فلابدّ من مراعاة الاحتياط والتأمّل التامّ مجدّداً، فتدبّر.

اختصاص الحاضر بالإفراد والقرآن

[١] كما هو مورد الاتّفاق أيضاً، ويدلّ عليه ظاهر الآية الشريفة[٤]، والروايات

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٣٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٣٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٨.

٤. البقرة (٢): ١٩٦.

المتعدّدة الدالّة على أنّه ليس لأهل مكّة ولا لأهل «سرف» و«مرّ» و«عسفان» متعة كما تقدّم طيّ المباحث المتقدّمة.

نعم، يوجد في المقام بعض ما يستفاد منه جواز التمتّع لهم.

منها: ما رواه الشيخ في «التهذيبين» عن عبدالرحمان بن الحجّاج وعبدالرحمان بن أعين، قالا: سألنا أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من أهل مكّة خرج إلى بعض الأمصار، ثمّ رجع فمرّ ببعض المواقيت التي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له أن يتمتّع؟ فقال: «**ما أزعم أنّ ذلك ليس له والإهلال بالحجّ أحبّ إليّ...**»[1].

ومنها: ما رواه في «الكافي» عن عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث)، قال: سألته عن رجل من أهل مكّة يخرج إلى بعض الأمصار، ثمّ يرجع إلى مكّة فيمرّ ببعض المواقيت، أله أن يتمتّع؟ قال: «**ما أزعم أنّ ذلك ليس له لو فعل، وكان الإهلال أحبّ إليّ**»[2].

ولكنّ الظاهر منهما ـ مع الاطمئنان باتّحادهما ـ أنّ مورد السؤال هو الحجّ الندبي لبعد أن يكون الرجل من أهل مكّة ولم يأت بواجبه بعد، فتكونا من الروايات الدالّة على جواز التمتّع للحاضر في المندوب، وخصوصية خروجه وعبوره بالميقات إنّما ذكر في كلام السائل ولا يوجب تقييد تلك الروايات.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٧، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٧، الحديث ٢.

وحدّ البعد ثمانية وأربعون ميلاً من كلّ جانب على الأقوى[١]

---

[١] على المشهور[١] لصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿**ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[٢]؟ فقال عليه السلام: «**يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه (فعليهم) المتعة**»[٣].

وروايته الأُخرى عنه عليه السلام سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ...**﴾؟ قال: «**ذلك أهل مكّة ليس لهم متعة، ولا عليهم عمرة**»، قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: «**ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكّة دون عسفان ودون ذات عرق**»[٤].

والظاهر اتّحاد الروايتين، لأنّ كلتيهما رواهما حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام وإن رواها الشيخ قدس سره تارة عن موسى بن القاسم، عن عبدالرحمان بن أبي نجران. وأُخرى بإسناده عن علي بن السندي، عن حمّاد، فلا حاجة إلى البحث عن السند الثاني، فإنّ في الأوّل غنى وكفاية وإن كان بينهما اختلاف يسير من جهة اشتمال الأُولى على إضافة كلمة «دون» دون الثانية، وإن قيل: إنّه يجري فيها احتمال السقط خصوصاً مع ذكر ثمانية وأربعين بنحو

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٦.

٢. البقرة (٢): ١٩٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٣.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٧.

المضاف إليه؛ لأنّه كان اللازم مع عدم السقط ذكره بصورة الرفع، لكنّه غير تامّ، إذ المنقول في «الوسائل» وإن كان هو الأربعين لكنّ المذكور في المصدر وهو «التهذيب» هو أربعون بالرفع، فراجع.

ومن جهة التصريح في الثانية بإضافة كلمة «دون» إلى «عسفان» و«ذات عرق» الظاهرة في خروجهما عن الحدّ بخلاف الأُولى، فإنّه يجري فيها الاحتمالين.

وعلى أيّ حال، فمثلهما صحيحة الفضلاء: عبيدالله الحلبي وسليمان بن خالد وأبي بصير كلّهم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ليس لأهل مكّة ولا لأهل مرّ ولا لأهل سرف متعة وذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**»[1].

ورواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**ليس لأهل سرف ولا لأهل مرّ ولا لأهل مكّة متعة، يقول الله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**»[2].

لكن لا يتمّ دلالتهما على المطلوب، فإنّ حدّ المذكورين فيهما أقلّ من ثمانية وأربعين كما هو المعلوم فلا ينبغي أن تعدّ مثلهما.

ورواية علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت لأهل مكّة متعة؟ قال: «**لا ولا لأهل بستان ولا لأهل ذات عرق ولا لأهل عسفان ونحوها**»[3].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٦.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ١٢.

وهي وإن لم يذكر فيها الحدّ بالدقّة، لكنّه من المعلوم أنّ الفصل في الأخيرين قريب إلى الثمانية والأربعين لو لم يكن بالغاً إليها فيكفيان لنفي سائر الأقوال وإن كان في السند ما هو المعروف من حيث علي بن أبي حمزة البطائني.

هذا ما هو المشهور وهو الأقوى وفي قباله احتمالات وأقوال:

منها: ما يقال بأنّ حدّه إثنى عشر ميلاً من كلّ جانب كما عليه جماعة مستدلاً بأنّ مقتضى جملة من الأخبار وجوب التمتّع على كلّ أحد، والقدر المتيقّن الخارج منها من كان دون الحدّ المذكور.

وأُجيب بمنع الإطلاق، أمّا الكتاب فواضح، وأمّا السنّة فما ربما يتوهّم فيه ذلك إنّما هو صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾**[1] **فليس لأحد إلا أن يتمتّع لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم**»[2].

ومن الواضح أنّها في مقام تفسير الآية وبيانها مع كون الآية في مقام التقسيم والتخصيص فلا يبقى محلّ للعموم أو الإطلاق.

ومنه يظهر الكلام في صحيحته الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قال ابن عباس: دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة**»[3].

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٢.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٢.

وكذا صحيحته الأُخرى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحجّ فقال: «**تمتّع**» ثمّ قال: «**إنّا إذا وقفنا بين يدي الله تعالى قلنا: يا ربّنا أخذنا بكتابك وقال الناس: رأينا رأينا ويفعل الله بنا وبهم ما أراد**»[١].

ومثلها رواية ليث المرادي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ما نعلم حجّاً لله غير المتعة، إنّا إذا لقينا ربّنا قلنا: يا ربّنا عملنا بكتابك وسنّة نبيّك، ويقول القوم: عملنا برأينا فيجعلنا الله وإيّاهم حيث يشاء**»[٢].

ورواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من حجّ فليتمتّع، إنّا لا نعدل بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم**»[٣].

وعلى هذا فلا توجد رواية ولو واحدة تدلّ بالإطلاق أو العموم على خلاف ما يدلّ عليه الكتاب.

ثمّ على فرض العموم أو الإطلاق فهو مخصّص بما تقدّم من روايات التحديد ولا معارض لها كما يأتي.

ومنها: أنّ الحاضر مقابل المسافر والسفر أربعة فراسخ[٤].

وفيه: أنّ الحدّ المذكور للسفر في باب الصلاة والصوم حدّ شرعي تعبّدي، وإلا فالمصداق العرفي للمسافر أعمّ من ذلك الحدّ قطعاً، ولا دليل على كون المراد الشرعي من نفي الحضر هو السفر والسفر بهذا الحدّ.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١٤.
٤. جواهر الكلام ١٨: ٦.

مضافاً إلى أنّ حدّ السفر هو ثمانية فراسخ وهي مسيرة يوم لا أربعة فراسخ فلا يطابق المدّعى.

ومنها: أنّ الحاضر المعلّق عليه وجوب غير التمتّع أمر عرفي، والعرف لا يساعد على أزيد من إثنى عشر ميلاً.

وفيه: أنّ المعنى العرفي للحاضر إنّما ينطبق على أهل مكّة فقط دون من كان خارجاً عن مكّة ولو في حواليها، وحيث لم يكن المراد ذلك قطعاً فلابدّ في تعيين المراد من دليل، والدليل هو ما مضى من التحديد بثمانية وأربعين ميلاً.

ومنها: دعوى أنّ المراد من ثمانية وأربعين التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كلّ جهة إثنى عشر ميلاً[1] وهي منافية لظاهر تلك الأخبار... بل منافية لصريحها حيث ذكر فيها: «عسفان» و«ذات عرق» على الحدّ والفصل بينهما وبين مكّة أكثر بمراتب من إثنى عشر ميلاً.

وأمّا صحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[2] قال: «**من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها وثمانية عشر من خلفها وثمانية عشر ميلاً عن يمينها وثمانية عشر ميلاً عن يسارها فلا متعة له مثل مرّ وأشباهه**»[3].

فقال في «الوسائل»: هذا غير صريح في حكم مازاد عن ثمانية عشر ميلاً، فهو

---

١. السرائر ١: ٥١٩.

٢. البقرة (٢): ١٩٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ١٠.

موافق لغيره فيها وفي ما دونها فيبقى تصريح حديث زرارة وغيره بالتفصيل سالماً عن المعارض[١].

ولكن الظاهر ـ بقرينة وروده في تفسير الآية الشريفة ـ كونها في مقام بيان حدّ الحاضر والعدد المذكور في مقام التحديد له مفهوم فيأبى عن الحمل المذكور.

وقد جمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدّمة صاحب «المدارك» بالحمل على التخيير وأنّ من كان بين الحدّين مخيّر بين التمتّع وغيره[٢] وهو كما قال في «الجواهر» لا شاهد له[٣].

والأظهر كما في «العروة»[٤] طرحها بإعراض المشهور وعدم العامل بها فإنّه موجب لطرح الرواية، ولو لم يكن لها معارض فكيف بالمقام ممّا له معارض.

هذا مع ما في الرواية من تشويش متنه من بيان الحدّ من بين يديها وخلفها... وعدم ظهور مرجع الضمير فيها، فتدبّر.

وأمّا صحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام في حاضري المسجد الحرام قال: «**ما دون الأوقات إلى مكّة**»[٥].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في حاضري المسجد الحرام قال: «**ما دون المواقيت إلى مكّة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٢، ذيل الحديث ١٠.
٢. مدارك الأحكام ٧: ١٦٢ ـ ١٦٣.
٣. جواهر الكلام ١٨: ٨.
٤. العروة الوثقى ٤: ٦٠١.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٥.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٤.

من مكّة[١].

فقد يفسّران بأنّ المراد منهما ما دون المواقيت كلّها وأقرب المواقيت «يلَمْلَمْ» وهو جبل على مرحلتين من مكّة وعليه فلا تعارض صحيحة زرارة بوجه»[١].

بل الظاهر أنّ أقرب المواقيت هو قرن المنازل وذات عرق والأخير هو المذكور في صحيحة زرارة، لكنّ الحمل على هذا المعنى خلاف الظاهر، بل الظاهر من الرواية أنّ الحاضر كلّ من كان منزله دون الميقات المرتبط به كما في تعيين الميقات لمن هي على طريقه فلا تساعدان رواية زرارة بل تعارضانه.

فيبقى ما أشار إليه في «العروة» من أنّه لا عامل بهما فهما أيضاً مطروحان بإعراض الأصحاب.

[١] هل يعتبر الحدّ المذكور من مكّة أو من المسجد؟ وجهان، بل قولان: فعن الشيخ في «المبسوط» و«الاقتصاد» و«الجمل» هو الثاني[٢]، وكذا العلامة في «التحرير»[٣] وإن كان في «القواعد» اختيار الأوّل[٤].

والدليل على الثاني ظاهر الآية الشريفة[٥]، وقد أُضيف الحضور فيها إلى المسجد الحرام وإن كان يحتمل أن يكون ذكره تجليلاً للمسجد أو لمناسبته مع

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٠٩.
٢. المبسوط ١: ٣٠٦؛ الاقتصاد: ٥٧١ ـ ٥٧٢؛ الجمل والعقود، ضمن الرسائل العشر: ٢٢٤.
٣. تحرير الأحكام ١: ٥٥٨.
٤. قواعد الأحكام ١: ٣٩٨.
٥. البقرة (٢): ١٩٦.

الحجّ إلا أنّه ليس بمثابة يوجب رفع اليد عن الظهور. إلا أنّه من المعلوم أنّ حضور الأهل كناية عن التوطّن والسكونة وليس المسجد محلاً لهما بوجه فلا محالة يكون المراد منه هو مكّة التي تناسب السكونة والإقامة.

وقد يقال: إنّ صحيحة زرارة المتقدّمة[١] تدلّ على أنّ المبدأ هي مكّة، وأنّ الحدّ المذكور إنّما يلاحظ بالإضافة إلى جميع نواحي مكّة أو ما يدور حول مكّة[٢].

وفيه: أنّه لا دلالة على ذلك في الصحيحة، وليس فيها ما يشعر بذلك بل ورودها ذيل الآية الشريفة يشعر بكون المبدأ هو المسجد. نعم في خبره الثاني قوله عليه السلام: «**من جميع نواحي مكّة**» فقد يشعر بكون المبدأ هو مكّة، لكن مكّة أُخذت موضوعاً للنواحي لا مبدأً للتقدير، فلعلّ الحدّ أُخذ من المسجد أيضاً كما في «المستمسك»[٣]. والجواب عنه بأنّه خلاف الظاهر جدّاً[٤] لم نحصّله.

وقد يقال بأنّه يجب التمتّع على كلّ أحد كما سبق وقد خرج منه الحاضر ففي مورد الإجمال يرجع إلى العموم. وهذا يقتضي تقدير البعد من المسجد الحرام[٥].

وفيه: منع العموم كما مرّ بل نقول: إنّ مقتضى المشروع الأوّلية هو الإفراد فنزل التمتّع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فيجب الاقتصار على

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٧.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣١٥.
٣. مستمسك العروة ١١ : ١٥٨ .
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٣١٦.
٥. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ ـ ١٥١ ـ ١٥٢.

المتيقّن منه وهو خارج الحدّ عن مكّة. فالعمدة هو الاستظهار من حضور الأهل كما تقدّم. وفيه إشكال من حيث احتمال كون المناط هو المسجد وقد أطلق على أهل مكّة ومثلها حاضري المسجد توسّعاً. والذي يسهل الخطب تعيين الحدّ بـ«ذات عرق» و«عسفان» وهما ثابتان كما يأتي.

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّ مبدأ الحدّ هل هو سور مكّة الذي كان موجوداً في زمان نزول الآية الشريفة أو زمان صدور الروايات ولا عبرة بالتوسعة الحاصلة لها بعد ذلك أو هو البلد ولو مع تغيّره وتوسّعه؟ فيه وجهان بل قولان: اختار أوّلهما بعض الأعاظم على ما حكي عن تقريراته في شرح «العروة» من دون الاستناد إلى دليل[1]. وقد يستظهر الأخير بعد إناطة الحكم على مكّة بما هي مكّة كما استظهر ذلك في ميقات الحجّ كما في نفس المسجد الحرام، فإنّه لا مجال لدعوى اختصاص ما يترتّب عليه من الأحكام والآثار بخصوص المحدودة الأوّلية، ولا فرق بين العنوانين. ويؤيّده عدم بقاء سور مكّة بحسب العادة واستلزام التحديد به للجهالة خصوصاً مع عدم اعتبار قول المورّخ والعلائم الحاكية مع عدم إفادة الاطمئنان. هذا[2].

وفيه أوّلاً: أنّ مكّة ليست عنواناً كلّياً يكون الحكم دائراً مدار صدقه في أيّ زمان وعصر بل هي جزئي حقيقي خارجي وقعت موضوعاً للحكم، وليست هي الموجودة بالفعل فالتوسعة تحتاج إلى دليل.

وثانياً: على فرض التسليم فإنّ تعليق الحكم على العنوان وإن كان ظاهراً في

---

١. كتاب الحجّ، الشاهرودي ٢: ١٦٨.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣١٧ ـ ٣١٨.

ومن كان على نفس الحدّ فالظاهر أنّ وظيفته التمتّع[١]،

دورانه مدار الصدق سعة وضيقاً إلا أنّ في المقام قرائن على تعيّن مكّة القديمة حيث عيّن حدّها بعقبة المدنيّين في بعض الروايات كما يأتي في بيان ميقات الإحرام، وقد عيّن في المقام حدّ ثمانية وأربعين ميلاً العسفان وذات عرق ومكانهما لا يتغيّر. والظاهر تعيّن التمتّع على أهلها دائماً لا تغيّر حكمهما بتوسعة مكّة، فالظاهر هو مكّة زمان نزول القرآن، أو يقال ينظر حدّ عسفان وذات عرق كما يدور حول مكّة على ثبوتهما وتعيّنهما.

[١] لتعليق حكم الإفراد والقران على ما دون الحدّ.

وقد يشكل بأنّه لا فرض كذلك حتّى يقع الكلام في حكمه، فإنّ الحدّ خطّ موهوم بين داخل الحدّ وخارجه وليس له مكان خارجي كي يكون محلّ الشخص على رأس الحدّ.

اللهمّ إلا أن يفرض من كان داره على الحدّ بمعنى أن يكون نصفه داخل الحدّ ونصفه خارجه وحكمه حكم من كان له وطنان وكان إقامته فيهما على حدّ سواء.

ولا يمكن تصحيح الفرض من طريق مسامحة العرف بعد انحصار مرجعية العرف بالمفاهيم غير المعيّنة من جانب الشارع ولا يعمّ تطبيق المفاهيم على المصاديق[١].

---

١. كتاب الحجّ، الشاهرودي ٢: ١٦٨.

وأورد عليه: بأنّ مرجعية العرف في المقام أيضاً ترتبط بالمفاهيم لا المصاديق، فإنّه لا يفهم العرف من التحديد بما دون الثمانية والأربعين ميلاً أنّ المراد ما يكون دونه ولو لمثل متر أو مترين ـ أو سانتي متر ـ بل ما يراه بنفسه معنوناً بهذا العنوان.

ومن الواضح أنّ المكلّف عند العرف يقسّم بمن كان دون الحدّ ووراء الحدّ وعلى نفس الحدّ من دون أن يكون داخلاً أو خارجاً. وحيث اختلف تعبير الروايات يقع الكلام في أنّ الحدّ هو نفس العدد أو دونه فيقع الإشكال في من هو على رأس نفس العدد[1].

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ المذكور في مقام التحديد ظاهر في مصداقه الدقيق ولا عبرة بالمسامحات العرفية فيه ـ أوّلاً: أنّه خلاف مفروض المتن حيث قال: وحدّ البعد ثمانية وأربعون ميلاً... . وثانياً: يبقى السؤال عمّن كان على نفس الحدّ ـ أي ما دون ـ وعلى أيّ حالٍ لا فرض له إلا من كان منزله على رأس الحدّ بعضه خارج وبعضه داخل.

اللهمّ إلا أن يرجع البحث إلى الشبهة الحكمية من حيث المراد من الحدّ، فإنّ الظاهر من صحيحة زرارة أنّ الحدّ هو دون ثمانية وأربعون[2]، فمن كان على رأس الحدّ خارج عن الحدّ فيجب عليه التمتّع كما في المتن. وحمل كلمة «دون» على معنى «عند» خلاف الظاهر وإن كان قد تستعمل فيه كما في

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣١٩.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٣؛ و: ٢٦٠، الحديث ٧.

قوله عليه السلام: «**من قتل دون ماله فهو شهيد...**»[١].

ويشكل ذلك أوّلاً بقوله عليه السلام بعد ذلك: «**كلّ من كان أهله وراء ذلك**»[٢].

وأُجيب بأنّ المراد من اسم الإشارة فيه المقدار السابق ذكره موضوعاً للقران والإفراد، لا الثمانية والأربعين وإلا كان الصحيح قد أُهمل فيه ذكر من كان على رأس الحدّ وهو بعيد، فإنّه إذا تردّد التصرّف في الكلامين بين التصرّف في الأوّل والتصرّف في الثاني يتعيّن الثاني؛ لأنّ الأوّل ـ بعد استقراره في الذهن ـ يكون الكلام اللاحق جارياً عليه[٣].

وثانياً: أنّها كما عرفت متّحدة مع روايته الأُخرى وهي تشتمل على العدد من دون شمولها على كلمة «دون» وحينئذٍ يصير ما هو الصادر من الإمام عليه السلام مردّداً بين الأمرين.

وأُجيب بأنّ ذكر الأربعين بصورة الجرّ مع الياء دون الرفع مع الواو، يؤيّد سقوط هذه الكلمة. ويؤيّده قوله: «**دون عسفان ودون ذات عرق**» فإنّه ليس العدد المذكور دون المكانين بل هما إمّا أن يكونا على رأس العدد أو دونه كما يدلّ عليه الصحيحة الأُولى[٤].

وفيه: أنّ المنقول في «الوسائل» وإن كان الأربعين بالجرّ إلا أنّ الموجود في المصدر وهو «التهذيب»[٥] هو الأربعون كما في المتن.

---

١. وسائل الشيعة ١٥: ٤٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدوّ، الباب ١٢، الحديث ٩.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٦، الحديث ٣.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٥٨ ـ ١٥٩.
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠.
٥. تهذيب الأحكام ٥: ٤٩٢ / ١٧٦٦.

ولو شكّ في أنّ منزله في الحدّ أو الخارج وجب عليه الفحص[١]، ومع عدم تمكّنه يراعي الاحتياط.

نعم، تكرار كلمة: «دون» على «عسفان» و«ذات عرق» يرفع الإجمال عن الرواية، فتدبّر.

[١] وأورد عليه تارة: بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية[١]. وفيه: أنّه إنّما تمّ في الشبهة البدوية لا في المقام الذي يعلم بأنّه يجب عليه إمّا التمتّع أو الإفراد.

وثانية: بجريان الأصل المشخّص لأحد الطرفين، ومعه لا مجال للحكم بوجوب الفحص. وقد احتمله في «العروة» ونفى عنه البعد وقال: وإن كان لا يبعد القول بأنّه يجري عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتّع لأنّ غيره معلّق على عنوان الحاضر وهو مشكوك، فيكون كما لو شكّ في أنّ المسافة ثمانية فراسخ أو لا فإنّه يصلّي تماماً؛ لأنّ القصر معلّق على عنوان السفر وهو مشكوك[٢].

ومراده‌ﷺ إمّا هو التمسّك بعموم وجوب التمتّع والشكّ في تحقّق عنوان الحاضر، لكنّه من قبيل التمسّك بالعام في الشبهات المصداقية. والمشهور عدم جوازه وإن كان يظهر من الماتنﷺ في بعض المسائل هو التمسّك به.

مضافاً إلى ما مرّ من إنكار عموم كذلك.

وأمّا التمسّك بالاستصحاب ببيان أنّ الموضوع للإفراد هو الحضور

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٥٣.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦٠١ ـ ٦٠٢.

وللتمتّع عدمه ويجري الاستصحاب في العنوان العدمي دون الوجودي، لعدم إحراز الحالة السابقة فيه كما في المسافر إلى ما دون الثمانية فإنّه يستصحب عدم السفر.

وليس ذلك في المقام من قبيل استصحاب العدم الأزلي، فإنّ الحضور والوطنية من العناوين الطارئة على الوجود بعد مضيّ مدّة من إقامته كما لا يخفى.

وثالثة: بأنّ الفحص إنّما يجب فيما لا يمكن الاحتياط، وأمّا مع فرض إمكانه فله الاحتياط بلا فحص، والظاهر من المتن هو إمكان الاحتياط، ولذا أوجبه عند عدم إمكان الفحص.

ويشكل ذلك بعدم إمكان الاحتياط للزوم اللغوية، ولا يمكن الجمع بينهما في سنة واحدة. وقد يتمهّل لتصوير الاحتياط بطرق مختلفة يمكن تأييد واحد منها وهو أن يأتي بعمرة التمتّع وبعد تمام العمرة يحرم بحجّ التمتّع ثمّ يخرج من مكّة ويحرم من الميقات أيضاً بحجّ الإفراد ثمّ يأتي بأعمال الحجّ بقصد ما هو الواجب عليه ويأتي بالهدي احتياطاً.

والقول بحرمة الخروج من مكّة إلا لحاجة ولا حاجة إلا مع لزوم هذا الاحتياط ووجوب حجّ الإفراد، ولا يتحقّق هذه الحاجة إلا مع عدم إمكان الفحص. مدفوع بأنّ المراد من الحاجة ليس هو الضرورة، بل الأعمّ منها وكفى فيها رفع كلفة الفحص وليست أدون من بعض الحاجات الدنيوية، فتدبّر.

ثمّ إنّ ما مرّ إنّما هو بالنسبة إلى حجّة الإسلام. وأمّا الحجّ النذري وشبهه فله نذر أيّ قسم شاء[١]، وكذا حال شقيقيه. وأمّا الإفسادي فتابع لما أفسده.

(مسألة ١) : من كان له وطنان؛ أحدهما دون الحدّ، والآخر خارجه أو فيه، لزمه فرض أغلبهما، لكن بشرط عدم إقامة سنتين بمكّة[٢]،

---

[١] كما أنّه مع إطلاق النذر يتخيّر بين الأنواع الثلاثة.

وظيفة من له وطنان أحدهما بعيد عن مكّة والآخر قريب

[٢] لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : «**من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له**»، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكّة؟ فقال عليه السلام : «**فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله**»[١].

وليس المراد من الذيل هو الغالب بحسب عدّة عياله قطعاً بقرينة قوله: «فهو من أهله» لرجوع ضميره إلى الغالب، والمراد منه هو البلد قطعاً فضمير التثنية أيضاً يرجع إلى البلدين لا إلى الأهلين، ولعلّ العدول في الجواب عن السؤال لأجل بيان عدم مدخلية الأهل في ذلك، وإنّما الملاك الإقامة والسكنى والتوطّن فلو لم يكن الرجل أهل أصلاً لكن كان توطّنه في البلدين يجري فيه الحكم المذكور.

ومع ذلك فالعبارة تحتمل وجهين:

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ١.

الأوّل: أن يراد بالغلبة الغلبة في السكنى والإقامة فأيّ البلدين تكون الإقامة فيه أكثر يثبت له حكمه وفرضه.

الثاني: أن يراد بها الغلبة في الإسم ولو مع قلّة السكنى فيه، فأيّ البلدين ينسب إليه الشخص يثبت له فرضه.

وقد أبدى صاحب «الجواهر» كلا الاحتمالين ولم يرجّح أحدهما على الآخر[١]، وفسّر في «المدارك» عبارة «الشرائع» على الأوّل (لزمه فرض أغلبهما عليه) ولم يذكر الاحتمال الثاني[٢].

وقد يستظهر الثاني لظهور لفظ «الغالب عليه» فيه، إذ لا يعبّر عن الغلبة في السكنى بالغلبة عليه.

ولنا أن نقول: إنّ لفظ الرواية ناظرة إلى الآية الشريفة: ﴿**لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أهلُهُ حاضِرِي المَسْجِدِ الحَرامِ**﴾ وقد مرّ أن ذلك كناية عن التوطّن والإقامة فالمراد من كان له إقامة بكذا وكذا. ولا ضير في التعبير عنه بالغلبة عليه، فإنّ المراد من الضمير كما مرّ هو البلدين، فأيّ البلدين غلب عليه أي غلب سكناه كما هو المتفاهم عرفاً، وأنسب للنسبة بخلاف التسمية والإطلاق العرفي كما يقال: غلب عليه الكرم، أي الكرم صار أكبر خصائصه. فلا إجمال في الراوية بوجه.

وحينئذٍ فقوله في الذيل: فهو أهله، بيان لمصداق ما يستفاد من الصدر من أنّه ليس لأهل مكّة متعة بمعنى لزوم فرضه عليه كما هو واضح.

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٩٢.

٢. مدارك الأحكام ٧: ٢١١.

فإن تساويا فإن كان مستطيعاً من كلّ منهما تخيّر بين الوظيفتين[١]؛

---

[١] في «الجواهر» بلا خلاف أجده فيه، والوجه فيه أحد الأمرين:

أحدهما: عدم شمول الأدلّة الواردة في تعيين أنواع الحجّ لذي وطنين وانصرافها عنه لدلالتها على بيان حكم النائي والحاضر، ولا تشمل من كان جامعاً بين العنوانين فالمرجع هو الإطلاقات الواردة في أصل وجوب الحجّ من دون تعيين كقوله تعالى: ﴿**لله عَلَى الناس...**﴾[1] ومقتضاها التخيير عقلاً بين الأنواع الثلاثة.

الثاني: شمول الأدلّة الواردة في الطرفين للمقام وعدم ثبوت انصرافها عنه لصدق كلا العنوانين على ذي وطنين، ولو لا العلم بعدم وجوب حجّين على مستطيع واحد لكان مقتضى القاعدة الجمع بين الأمرين، وأمّا مع العلم بعدمه وعدم وجود مرجّح في البين لكان اللازم الحكم بالتخيير وعدم ترجيح أحد الطرفين.

وأورد على الأوّل بأنّه ليس هناك إطلاق يرجع إليه فإنّ مثل الآية إنّما يكون في مقام بيان أصل الوجوب دون خصوصياته[2].

وعلى الثاني بأنّه ما الفرق بين المقام وبين ما تقدّم من صورة الشكّ في كون المنزل داخل الحدّ أو خارجه حيث حكم فيها بلزوم الاحتياط ـ مع عدم التمكّن من الفحص ـ أو تعيين التمتّع عليه كما نفي عنه البعد وإن كان لا يجري الذيل في المقام لعدم الأصل الموضوعي.

---

١. آل عمران (٣): ٩٧.

٢. كتاب الحجّ، الشاهرودي ٢: ١٧٦ ـ ١٧٧.

وأجاب عنه بعض الأعاظم كما في شرح «العروة» على ما حكي عنه[١] بأنّ العنوان هناك كان مجهولاً مردّداً بين العنوانين لعدم علمه بكونه في داخل الحدّ أو خارجه فوجب الاحتياط للعلم الإجمالي بكونه مكلّفاً بإحدى الوظيفتين. وهذا بخلافه هنا لصدق كلا العنوانين عليه الموجب لشمول أدلّتها له، وحيث نعلم بعدم وجوب حجّين عليه كان مخيّراً بينهما فلا احتياط هنا لعدم موضوعه[٢].

وأورد عليه: بأنّ هذا الجواب لا يزيد على بيان الفرق بين موضوع المسألتين، لكنّ العلم الإجمالي موجود في كلتيهما، والعلم بعدم وجوب حجّين عليه إنّما هو بالإضافة إلى الفريضة الأوّلية والحكم الواقعي، وأمّا بلحاظ الاحتياط تحصيلاً لما هو الواجب في الواقع فلم يقم دليل على عدم وجوبه كما في تلك المسألة[٣].

وأُجيب أيضاً عن الإشكال بأنّ لكلّ من الدليلين مدلولين ومفادين أحدهما: وجوب النوع الخاصّ، والثاني: إجزائه عمّا هو الواجب عليه، واقتضاء إتيانه سقوط التكليف والتعارض والعلم بعدم الوجوب إنّما هو من حيث المفاد الأوّل دون الثاني[٤].

ويمكن أن يستشكل عليه بأنّ المدلول الثاني إنّما هو لازم مفاد الأوّل، وليس بدلالة مستقلّة والتعارض في الأوّل يسرى إلى الثاني أيضاً. وبعبارة أُخرى: فكما نعلم أنّ الواجب عليه ليس إلا أحد النوعين ثبوتاً، وإنّما التعارض في مقام

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٣٤.
٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٥٦.
٣. كتاب الحجّ، الشاهرودي ٢: ١٧٨.
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

الإثبات فكذلك نعلم أنّه لا يجزي عن الواقع إلا أحد النوعين المردّد بين النوعين.

فعلى هذا كلّه لا يتمّ التخيير ومقتضى القاعدة هو وجوب الاحتياط، وقد مرّ توجيه إمكان الاحتياط بين النوعين، ولا يجري في المقام ما مرّ من تعيين الموضوع بالأصل لعدم جريان الأصل الموضوعي في المقام بخلاف ما مرّ فإنّ المفروض هنا صدق أهليته في المكانين.

ويمكن توجيه التخيير بأنّه بعد فرض عدم الإطلاق مع العلم بعدم سقوط التكليف بالحجّ عنه فالعلم الإجمالي لا يدور بين وجوب كلّ منهما كي يقال: إنّ مقتضاه الاحتياط بالجمع، بل هو يدور بين أطراف ثلاثة: وجوب كلّ منهما بنحو التعيين، ووجوبهما بنحو التخيير. ومع كون أحد الأطراف هو الوجوب التخييري بين أفراد الحجّ لاحتماله وجداناً لا يكون مقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط للتمكّن من نفي خصوصية التعيين وكلفته بالبراءة فيتعيّن التخيير عملاً.

والذي يسهّل الخطب ـ وينفي التخيير ـ ما تفطّن به السيّد الوالد ـ قدّس سرّه الشريف ـ من أنّه ليس في البين ما يدلّ على أنّ الآفاقي حكمه كذا حتّى يندرج المورد تحته، ويعارض ما يدلّ على تعيّن الإفراد على أهل مكّة بل التقسيم بمقتضى الآية الشريفة والروايات الناظرة إلى الآية تقسيم المكلّفين إلى من هو أهل مكّة ومن لم يكن كذلك فللحاضر عنوان خاصّ، وليس كذلك للآفاقي بل عنوانه كلّ من لم يكن حاضر المسجد الحرام كما في قوله تعالى: ﴿**إلا ما ذَكَّيْتُم**﴾[1].

---

١. المائدة (٥): ٣٠.

وإن كان الأفضل اختيار التمتّع، وإن كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة[١].

فمورد الكلام يندرج تحت عموم حاضر المسجد الحرام وأهل مكّة من دون اندراج تحت عنوان من ليس أهل مكّة فلا تعارض بل يتعيّن عليه الإفراد حينئذٍ[١].

أقول: وهذا بخلاف ما سبق ممّن هو يشكّ كونه في الحدّ أو خارجه للشكّ في صدق كونه حاضراً فينفي بالأصل فيتحقّق موضوع وجوب التمتّع.

إن قلت: يشكل ذلك بنفس رواية زرارة الواردة في ذي الأهلين[٢] وأنّه متعيّن عليه فرض الغالب منهما وإن كان هو من أهل غير الغالب أيضاً، وقد يكون هو مكّة، فيجب التمتّع على من هو أهل مكّة أيضاً بالفرض.

قلت: إنّ لسان الرواية أنّ مثل هذا الشخص وهو الذي له أهل في مكانين أهل الغالب لا أهل غيره كما تقدّم ذلك في تبيين معنى الرواية، وهذا بخلاف فرض التساوي.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّها يعيّن صدق الأهلية في الغالب وإذا لم يكن هناك غالب فليس من أهله وهذا يكفي لتعيين التمتّع فإنّ موضوعه ليس إلا أمراً عدمياً يحرز في المقام بالرواية، فتدبّر فإنّه دقيق. فالأحوط تعيّن التمتّع حينئذٍ.

[١] وقد أورد عليه أكثر شرّاح «العروة» وبعض المحقّقين من المحشّين[٣] نظراً

---

١. كتاب الحجّ (تقريرات بحث السيّد المحقّق الداماد)، الجوادي الآملي ١: ٣٨٩.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ١.

٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٥٦؛ مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٦٤؛ كتاب الحجّ، الشاهرودي ٢: ١٧٩.

(مسألة ٢) : من كان من أهل مكّة وخرج إلى بعض الأمصار ثمّ رجع إليها، فالأحوط أن يأتي بفرض المكّي، بل لا يخلو من قوّة[١].

إلى جريان الأدلّة المتقدّمة في المقام ولا خصوصية لوطن الاستطاعة فهو كسابقه من غير تفاوت، سواء كان الاستطاعة من أحدهما بمعنى كونه ظرف زمان حصول الاستطاعة أو بمعنى كون أهليّته فيه منشأ للاستطاعة كما أن يكون كسبه أو تجارته الخاصّة فيه موجباً للاستطاعة، أو كان المراد هو الاستطاعة بالنسبة إلى أحد النوعين من التمتّع أو الإفراد فإنّ الإفراد أقلّ مؤونة.

وظيفة المكّي إذا خرج إلى بعض الأمصار

[١] والمشهور جواز حجّ التمتّع له وكونه مخيّراً بين الوظيفتين.

واستدلّوا بصحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام عن رجل من أهل مكّة يخرج إلى بعض الأمصار ثمّ يرجع إلى مكّة فيمرّ ببعض المواقيت، أله أن يتمتّع؟ قال عليه السلام: «**ما أزعم أنّ ذلك ليس له لو فعل وكان الإهلال أحبّ إليّ**»[١].

ونحوها صحيحة أُخرى عنه وعن عبدالرحمان بن أعين، عن أبي الحسن عليه السلام ...[٢] وفيها ذيل طويل.

والمراد من الإهلال هو الشروع في الحجّ وهو كناية عن حجّ القران أو

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٧، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٧، الحديث ١.

الإفراد؛ لأنّه لا عمرة قبلهما بخلاف التمتّع.

وعن ابن أبي عقيل عدم جواز ذلك وأنّه يتعيّن عليه فرض المكّي إذا كان الحجّ واجباً عليه[١] وتبعه جماعة[٢] لما دلّ من الأخبار على أنّه لا متعة لأهل مكّة، وحملوا الصحيحتين على الحجّ الندبي بقرينة ذيل الصحيحة الثانية.

وفي هذا الحمل وارتباط ذيل الصحيحة بصدرها وصيرورته قرينة على كون المراد من الصدر هو الحجّ الاستحبابي كلام طويل الذيل ولا مشاهة فيه كثيراً.

لكنّه يكفي في الحمل على الاستحباب استبعاد عدم حجّ المكّي قبل الخروج، بل الغالب والمتعارف أنّ المكّي الذي يخرج إلى الأمصار قد أتى بحجّة الإسلام الواجبة عليه نوعاً.

والمناقشة في ذلك بأنّ جواز التمتّع في المندوب أمر مسلّم لا يكاد يخفى على مثل الراوي وهو عبدالرحمان الذي هو من أكابر الرواة، وأنّ العبارتين الواقعتين في الجواب لا تلائمان الحجّ المندوب؛ لأنّه لا ريب في جواز التمتّع فيه، فلا يناسبه قوله عليه السلام: «**ما أزعم...**» كما أنّ العبارة الثانية الدالّة على أحبّية غير التمتّع لا تكاد تجتمع مع الحجّ الندبي لأنّه لا ريب في أفضلية التمتّع فيه لا الإهلال بالحجّ والإفراد به.

مدفوعة بأنّ وضوح جواز التمتّع في الحجّ الندبي إنّما هو بالإضافة إلينا بلحاظ الروايات الواردة فيه التي وقع في أكثرها السؤال عن ذلك ووقع في الجواب ما يدلّ على أفضلية التمتّع، كما أنّ التعبير بقوله عليه السلام: «**ما أزعم...**» لعلّه كان بلحاظ

---

١. نقله عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٩.

٢. رياض المسائل ٦: ١٦٧.

عدم مشروعية التمتّع لدى العامّة مطلقاً فلم يرد الإمام عليه السلام التصريح بخلافهم والحكم القطعي عليهم.

وأمّا قوله: «**وكان الإهلال أحبّ إليّ**» فبلحاظ أنّ أدلّة أفضلية التمتّع يعمّ جميع موارد الحجّ المندوب، بل هي جارية في جميع موارد التخيير، ولو كان الحجّ واجباً كما في النذر المطلق ويمكن أن يقال بتخصيص تلك الأدلّة في المقام لأنّه لم ينهض دليل على عدم قابليّتها للتخصيص أو على عدم وقوعه خارجاً.

ولو أبيت عن ذلك وأنّ الصحيحتين تعمّ الواجب والمندوب فيقع التعارض بينهما وبين أدلّة تعيّن الإفراد على المكّي بالعموم من وجه ومورد الاجتماع هو المقام فيتساقطان.

وذكر صاحب «الرياض» أنّه بعد التساقط يكون الترجيح للأدلّة المانعة بموافقة الكتاب والكثرة، وعلى تقدير التساوي فالأصل يقتضي الاحتياط بالإفراد، للاتّفاق على جوازه فتوى ورواية دون التمتّع[1].

وأورد عليه: بأنّ التعارض بالعموم من وجه ليس مورداً للمرجّحات. مضافاً إلى أنّ الكتاب في المقام من المعارضات وليس بخارج منها حتّى يكون مرجّحاً فاللازم هو الحكم بالتساقط والرجوع إلى إطلاق ما دلّ على وجوب الحجّ، وعلى فرض منع الإطلاق فالمرجع هو الأصل العملي وهو من مصاديق دوران الأمر بين التعيين والتخيير، وقد اختار صاحب «الرياض» فيه الاشتغال والاحتياط[2].

---

١. رياض المسائل ٦: ١٤٥ ـ ١٤٦.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

وقد يستظهر[١] تبعية «العروة» منه ويعترّض عليه بأنّ الحقّ خلافه. لكنّه غير معلوم منه، إذ لا ريب أنّه أحوط استحباباً ولم يظهر منه‌ﷺ أنّه أحوط وجوباً بعد جعل وجوب الإفراد غير بعيد.

قالﷺ: ولا يبعد قوّة هذا القول مع أنّه أحوط؛ لأنّ الأمر دائر بين التخيير والتعيين، ومقتضى الاشتغال هو الثاني خصوصاً إذا كان مستطيعاً حال كونه في مكّة فخرج قبل الإتيان بالحجّ بل يمكن أن يقال: إنّ محلّ كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها، وأمّا إذا كان مستطيعاً فيها قبل خروجه منها فيتعيّن عليه فرض أهلها[٢].

والمراد إمّا استظهار اختصاص الروايتين بالاستطاعة الحادثة بعد السفر فقد يستبعد ذلك من جهة أنّ حصول الاستطاعة في السفر وبعد الخروج في غاية البعد سيّما في تلك الأزمنة[٣]. ولكنّه غير ظاهر، إذا السفر في تلك الأزمنة كان للتجارة معمولاً فحصول الاستطاعة فيه غير بعيد.

لكنّ المفروض حملهما على الحجّ الندبي أو سقوطهما بالتعارض فلا وجه للاستناد إليهما في هذه الخصوصية أيضاً.

أو المراد هو التمسّك بالاستصحاب فإنّه كان يجب عليه الإفراد قبل السفر فيستصحب فيخدش بعدم العلم بذلك، فلعلّ وجوب الإفراد عليه كان مقيّداً بعدم الخروج إلى الخارج، فتدبّر.

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٤٣.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٤٤.

(مسألة ٣) : الآفاقي إذا صار مقيماً في مكّة[١]، فإن كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتّع عليه فلا إشكال في بقاء حكمه؛ سواء كانت إقامته بقصد التوطّن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين.

وعلى أيّ حال، فالحقّ أنّ مقتضى الأصل فيه هو التخيير للبراءة عن كلفة التعيين كما حقّق في محلّه، فالنتيجة هو التخيير كما هو المشهور وإن كان الأحوط هو الإفراد كما هو كذلك في تمام الموارد مثله وهو مراد «العروة».

هذا مضافاً إلى أنّه لا معارضة بين الطائفتين ولا تصل النوبة إلى إعمال قواعد التعارض، وذلك لحكومة الصحيحتين على الأدلّة المانعة لأنّ نفس السؤال الواقع فيهما إنّما يبتني على تلك الأدلّة، ضرورة أنّ السؤال عن حكم المكّي الخارج إلى بعض الأمصار وأنّه هل يجوز التمتّع أم لا؟ إنّما يصحّ بعد ملاحظة أنّ المكّي لا متعة له وإنّما السؤال عن أنّه هل هذه الخصوصية يوجب جواز التمتّع أم لا؟ فالسؤال بنفسه ناظر إلى الأدلّة المانعة فالجواب بالجواز أيضاً ناظر إليها ومفسّر لها وشارح لمفادها، فالعنوان الحاكم في المقام هو الحكومة لا التعارض، ومقتضاها تقدّم الصحيحتين ولزوم المشي على طبقهما بما أنّهما حاكمان ومفادهما التخيير وإن كان الإفراد أحبّ وهو الأحوط أيضاً كما تقدّم.

وظيفة الآفاقي إذا سكن مكّة

[١] مقتضى القاعدة في الفرض هو تعيّن التمتّع عليه بما أنّه ليس من أهل مكّة إلا إذا أقام فيها بقصد التوطّن وبقي فيها مدّة يطلق عليه أنّه من أهل مكّة، وأمّا إذا

لم يكن بقصد التوطّن فلا سواء أقام سنة أو سنتين أو أقلّ أو أكثر. وأمّا بعد قصد التوطّن وصيرورته أهل مكّة عرفاً فهو من قبيل ذو وطنين وقد تقدّم حكمه. اللهمّ إلا مع الإعراض عن وطنه الأوّل فحكمه حكم أهل مكّة تعييناً، هذا.

ولكن في المقام طوائف من الروايات:

منها: ما يدلّ على تعيّن التمتّع أو جوازه له مطلقاً.

ومنها: ما يدلّ على تعيّن الإفراد عليه مطلقاً.

ومنها: ما يدلّ على انقلاب الفرض بعد الإقامة والمجاورة سنتين وأنّه لا متعة له.

ومنها: ما يدلّ على التحديد بسنة واحدة.

ومنها: ما يدلّ على التحديد بخمسة أشهر أو ستّة أشهر.

وهناك قول وراء الأخبار وهو التحديد بثلاث سنين فلابدّ من النظر في الروايات والتأمّل التامّ فيها.

الطائفة الأُولى ما يدلّ على جواز التمتّع مطلقاً من دون تفصيل في حدّ الإقامة، فهو رواية سماعة عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المجاور ألـه أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: «**نعم، يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبّي إن شاء الله**»[1].

وما عن إسحاق بن عبدالله، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المعتمر (المقيم) بمكّة يجرّد الحجّ أو يتمتّع مرّة أُخرى؟ فقال: «**يتمتّع أحبّ إليّ ولـيكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين**»[2].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٤، الحديث ٢٠.

بناءً على كون المراد من التجريد هو الإفراد ومن التمتّع مرّة أُخرى الإتيان بعمرة التمتّع حيث لم يستفصل الإمام عليه السلام عن كمّية الإقامة من السنة أو أقلّ أو أزيد.

وأمّا الطائفة الثانية الدالّة على وجوب الإفراد مطلقاً فهو مثل رواية عبدالرحمان بن الحجّاج، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي أُريد الجوار بمكّة فكيف أصنع؟ فقال: «**إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة فأخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحجّ...**».

ثمّ قال: «**إنّ سفيان فقيهكم أتاني، فقال: ما يحملك على أن تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها، فقلت له: هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: وأيّ وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو؟ فقلت له: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين ومرجعه من الطائف فقال: إنّما هذا شيء أخذته عن عبدالله بن عمر كان إذا رأى الهلال صاح بالحجّ، فقلت: أليس قد كان عندكم مرضياً؟ قال: بلى، ولكن أما علمت أنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما أحرموا من المسجد؟ فقلت: إنّ أولئك كانوا متمتّعين في أعناقهم الدماء وإنّ هؤلاء قطنوا بمكّة فصاروا كأنّهم من أهل مكّة وأهل مكّة لا متعة لهم فأُحيبت أن يخرجوا من مكّة إلى بعض المواقيت وأن يستغبّوا به[1] أيّاً ما، فقال لي وأنا أُخبره أنّها وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا أبا عبدالله فإنّي أرى لك أن لا تفعل فضحكت وقلت ولكنّي أرى لهم أن يفعلوا**»[2].

---

١. غبّ الرجل إذا جاء زائراً بعد أيّام، مجمع البحرين ٢: ١٣٠.
٢. الكافي ٤: ٣٠٠ / ٥.

فإنّ الأخذ بإطلاق الصدر وإن كان غير خال عن الإشكال لكونه في قضية شخصية في واقعة إلا أنّ ما في الذيل من المكالمة مع سفيان كاف للدلالة على ما ذكر مطلقاً.

ومثل ما رواه في «الوسائل» عن عبدالله بن مسكان عن إبراهيم بن ميمون وقد كان إبراهيم بن ميمون تلك السنة معنا بالمدينة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ أصحابنا مجاورون بمكّة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ فقال عليه السلام: «**قل لهم: إذا كان هلال ذي الحجّة فليخرجوا إلى التنعيم فليحرموا وليطّوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثمّ يطوفوا فيقعدوا بالتلبية عند كلّ طواف**»، ثمّ قال: «**أمّا أنت: فإنّك تمتّع في أشهر الحجّ وأحرم يوم التروية من المسجد الحرام**»[1].

حيث إنّه لم يستفصل بين كمية جوار أصحابه فحكم بالإفراد لهم على الإطلاق.

وأمّا الطائفة الثالثة وهي ما يدلّ على انقلاب الفرض بالإقامة سنتين فهو صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له**»، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكّة؟ قال: «**فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله**»[2].

وقد وقع الكلام في الرواية من حيث إنّه يتراءى التهافت بين صدرها وذيلها فيما إذا أقام بمكّة سنتين، ومع ذلك كان إقامته بغيرها الأكثر والغالب، إذ مقتضى عموم الصدر أو إطلاقه هو عدم التمتّع لمن أقام بمكّة سنتين سواء كان له وطن

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ١.

آخر أم لم يكن، وسواء كان الإقامة في غيرها أكثر أو لا، وفي نفس الحال مقتضى تفصيل الذيل هو تعيّن المتعة لمن أقام بغير مكّة أزيد ممّا أقام بها سواء أقام بها سنتين أم لا، فيقع التعارض في مادّة الاجتماع وهو المقيم بمكّة سنتين مع أنّه يقيم بغيرها أزيد من سنتين.

فقد يسلّم التعارض والتساقط والرجوع في مورد التعارض إلى العام الفائق[١]، أو يتمهل في رفع التعارض ببيان لا يخلو عن قصور وإشكال[٢].

والذي يحسم مادّة الإشكال ويرفع التعارض هو اختصاص الصدر بالمجاور الذي لم يستوطن مكّة وله وطن خارج الحدّ ولا يعدّ عرفاً من أهل مكّة فيكون فرضه على العموم هو التمتّع، وإنّما حكم له بالإفراد تعبّداً أنّه أهل مكّة تعبّداً بإقامة سنتين إذا أراد الحجّ حين المجاورة، والذيل وارد في ذي وطنين فالموضوعان مختلفان، والمجاورة إنّما يوجب انقلاب الفرض إذا كان الحجّ في زمان المجاورة وراجعاً إليها ولا يشمل من جاور سنتين، ثمّ رجع إلى وطنه، ثمّ يريد الحجّ من وطنه.

ومنه يظهر اختصاص الرواية بالمجاور الذي لم يتوطّن فليكن على ذكرك ينفعك فيما يأتي.

ومثله صحيح عمر بن يزيد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتّع**»[٣].

---

١. كتاب الحجّ (تقريرات بحث السيد المحقّق الداماد)، الجوادي الآملي ١ : ٣٨٧.

٢. أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٧١.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٢.

وهو صريح في لزوم إكمال سنتين وإن كان الأوّل ظاهراً فيه. نعم يظهر من «الجواهر» اختلاف النسخة[١] في قوله: «**فإذا جاوز**» وأنّ في بعض النسخ: الراء مكان الزاء المعجمة. ويؤيّده عنوان المجاور في صدر الرواية، وعليه فهو أيضاً ظاهر في المطلوب لا صريحاً كالأوّل كما أنّ ظهور سنتين في سنتين كاملتين معهودتين لا ينبغي الارتياب فيه.

وقد أشكل المشهور عليهما والتزموا بانقلاب الفرض بالمجاورة وحدّ الانقلاب مجاورة سنتين كاملتين، والجمع بينهما وبين الطائفة الأُولى والثانية بتخصيص كلّ منهما بهذين الروايتين.

ولكنّ الأظهر حمل ما دلّ على التمتّع مطلقاً على المندوب المخيّر بينهما كما يؤمئ إليه قوله: «**إن شاء**» في الرواية الأُولى، وقوله: «**أحبّ إليّ**» الدالّ على الأفضلية لا التعيّن.

وأمّا الطائفة الثانية الدالّة على تعيّن الإفراد مطلقاً فيحمل على التقيّة، حيث كان المتعة لأهل مكّة غير محبوب عند بعض العامّة وغير جائز عند بعضهم، ولقد صرّح به ابن رشد في «البداية» وأسند المنع إلى أبي حنيفة والكراهة إلى مالك[٢]، وعلى هذا فالمناسب ومقتضى المصلحة لأهل مكّة أن لا يعلنوا بالخلاف بالتمتّع، وأمّا لو خرج عنها ورجع ومرّ ببعض المواقيت حكم صريحاً بجواز التمتّع مع أحبية الإهلال بالحجّ أي الإفراد كما تقدّم وهو محتمل رواية ابن ميمون لأنّ الأمر له أسهل، ومع ذلك لا يخلو عن محذور، ويساعد

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٨٨.

٢. بداية المجتهد ١: ٣٤٦.

هذا الحمل مكالمة الإمام لسفيان[١].

وحينئذٍ فلا يبقى تعارض بينهما وبين الروايتين حتّى يوجب التخصيص.

نعم، يبقى تعارضهما للطوائف الآتية وهي الطائفة الرابعة الدالّة على كون الحدّ هو سنة واحدة.

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام **لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟** قال: «**لا ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا، قال:**»، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: «**إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتّعوا**»، قلت: من أين؟ قال: «**يخرجون من الحرم**» قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: «**من مكّة نحواً ممّا يقول الناس**»[٢].

ومثلها: ما عن حمّاد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أهل مكّة أيتمتّعون؟ قال: «**ليس لهم متعة**»، قلت: فالقاطن بها؟ قال: «**إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع ما صنع أهل مكّة**»، قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: «**يتمتّع**»، قلت: من أين يحرم؟ قال: «**يخرج من الحرم**»، قلت: من أين يهلّ بالحجّ؟ قال: «**نحواً ممّا يقول الناس**»[٣].

والروايتين متطابقتان مدلولاً وإن كان بتفاوت في عبارتهما ويبعد تطابق السؤال والجواب هكذا عن الإمام عليه السلام مرّتين، والمراجعة إلى سنديهما يعطي أنّ الراوي في كليهما ابن أبي عمير، تارة: عن حمّاد عن الحلبي، وأُخرى: عن داود،

---

١. الكافي ٤: ٣٠٠ / ٥.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٣.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٧.

عن حمّاد من دون وساطة الحلبي، وحينئذٍ يظنّ جدّاً اتّحاد الروايتين ووقوع تخليط في السند.

ولا ريب أنّه ليس المراد منهما هو الترديد والتخيير بين السنة والسنتين، لعدم إمكانه بين الأقلّ والأكثر لحصول الحدّ بالأقلّ دائماً، بل المراد هو الإشارة بالتحديد في طرف الأقل وأنّه لابدّ وأن لا يكون أقلّ منه، وأمّا في طرف الزيادة فلا فكأنّه قال عليه السلام: سنة أو أكثر.

ومن هذه الطائفة مرسلة حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**من دخل مكّة بحجّة عن غيره ثمّ أقام سنة فهو مكّي فإذا أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكّة ولكن يخرج إلى الوقت وكلّما حول رجع إلى الوقت**»[١].

وما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المجاور بمكّة سنة يعمل عمل أهل مكّة** ـ يعني: يفرد الحجّ مع أهل مكّة ـ **وما كان دون السنة فله أن يتمتّع**»[٢].

وما رواه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «**من أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة أهل مكّة**»[٣].

وفي «الجواهر» أنّه يتّجه الاستدلال بهذه الروايات، ويمكن تنزيل الصحيحين المزبورين عليه أيضاً بالقول بكفاية الدخول في الثانية وهو المراد من القول بأنّه

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٩.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٨.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ٤.

السنة أو السنتين في الرواية لما عرفت من عدم إمكان التخيير بين الأقلّ والأكثر، فالمراد هو الإقامة التي يمكن أن يقال: إنّها سنة كما يمكن أن يقال: إنّها سنتين باعتبار الدخول في الثانية[١].

وأورد عليه: بأنّه ليس من الجمع الدلالي؛ لأنّه خلاف الظاهر في الصحيحين جدّاً فهما في نظر العرف متعارضان[٢].

وحينئذٍ ففي «العروة» وغيرها تضعيف هذه الروايات بإعراض المشهور[٣]، أو القول بتساقطهما، والأصل يقتضي الأوّل بمعنى الأخذ بالعموم مادام لم يثبت المخصّص أو استصحاب وجوب التمتّع.

أو يقال: إنّه بعد التعارض لابدّ من الرجوع إلى المرجّحات وهي في المقام الشهرة الفتوائية التي هي أولى المرجّحات وهي مساعدة للصحيحين، فلا يصل الكلام إلى الاعتماد على الإعراض الذي وقع البحث في كونه هل يوجب سقوط الرواية عن الحجّية أم لا؟ هذا.

ولقائل أن يقول بقصور هذه الروايات عن المعارضة.

أمّا صحيحة الحلبي وحمّاد ـ سواء قلنا باتّحادهما أو تعدّدهما ـ فقد وقع السؤال فيهما عن القاطن أو القاطنين وهي ظاهر في المستوطن، ولا قرينة على الخروج من هذا الظهور كما كان في الصحيحتين السابقتين، حيث إنّه أخذ هذه الكلمة في كلام السائل فليس من التعبّد كما أنّه لو وقع ذلك في كلام الإمام

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٨٩.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٥٢.

٣. العروة الوثقى ٤: ٦٠٥.

ابتداءً كأن يقول عليه السلام: القاطن كذا... وأين هذا ممّا كان في السابقتين من قول الإمام عليه السلام بأنّه حينئذٍ كان قاطناً كما في الثانية أو هو أهل مكّة.

وبالجملة: فموضوع الروايتين المستوطن، ومن المعلوم أنّه لا تصير مكّة وطناً له ولا هو من أهل مكّة بمحض قصد الاستيطان بل لابدّ من إقامة مدّة وقد حدّها في الروايتين بالسنة، كما أنّ المشهور التزموا الجدّ ستّة أشهر في باب الصلاة، ولعلّ هذا الحدّ مختلف في البلاد ففي البلاد التي يتعارف المجاورة بدون التوطّن مدّة كثيرة لا يصدق ذلك إلا بإقامة مدّة كثيرة بخلاف البلاد المتعارفة، فتدبّر.

وأمّا رواية حريز ـ مع أنّها ضعيفة بالإرسال ـ فالظاهر فيه هو فرض إقامة سنة بعد الفراغ عن عمل الحجّ الذي أتى عن غيره، وذلك إنّما يتمّ بعد زمان الحجّ في السنة الآتية فإذا أراد الحجّ حينئذٍ فلابدّ وأن يكون في سنة بعده ولا يكون ذلك إلا بعد الإقامة سنتين. ويحتمل التحريف في الرواية كما يأتي في مبحث المواقيت وأنّ المتن كان «فهو ليس بمكّي» أو «غير مكّي».

وأمّا رواية عبدالله بن سنان وإن كان ليس فيها فرض الاستيطان إلا أنّه لا يأبى عن الحمل على المستوطن والقاطن كما هو كذلك في رواية محمّد بن مسلم.

وببيان آخر: إنّ الروايتين مطلقتان بظاهرهما فإمّا يقال بظهور صحيحتين المتقدّمتين في المجاور فتكونان خاصّتين بالنسبة إلى الأخيرتين ويكون الجمع بالتخصيص أو يقال بإطلاقهما أيضاً فلابدّ من الجمع بينهما بحمل كلّ منهما على المتيقّن بتقدّم النصّ في كلّ منهما على ظاهر الآخر.

لا يقال: المذكور في صحيحة ابن سنان المجاور فيتحقّق بغير المستوطن

أيضاً. فإنّه يقال: إنّ ظهوره في غير المستوطن إنّما هو في مقام المقابلة، وأمّا عند التجرّد والاكتفاء بذكره فقط فإرادة القاطن منه بمكان من الإمكان.

وأمّا الطائفة الخامسة، وهي ما تدلّ على كفاية الأقلّ من سنة مثل: صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في المجاور بمكّة يخرج إلى أهله ثمّ يرجع إلى مكّة بأيّ شيء يدخل؟ فقال: «**إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستّة أشهر فلا يتمتّع، وإن كان أقلّ من ستّة أشهر فله أن يتمتّع**»[١].

ومرسلة حسين بن عثمان وغيره عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من أقام بمكّة خمسة أشهر فليس له أن يتمتّع**»[٢].

قال في «الجواهر» بعد نقل هذه الطائفة: «ويمكن حملها على التقيّة، بناءً على اكتفاء العامّة في صيرورته من حاضري المسجد الحرام بالاستيطان ستّة أشهر أو الدخول في الشهر السادس أو على اعتبار مضيّ ذلك في إجراء حكم الوطن لمن قصد التوطّن...»[٣].

وقال بعض أعلام العصر: لا داعي إلى ارتكاب شيء من هذه المحامل بعد كون هذه الطائفة معرضاً عنها عند الأصحاب ولم يقل بها أحد كما لا يخفى[٤].

وفيه: أنّه لو احتمل كون عدم فتوى الأصحاب بها لبعض الوجوه السابقة لم يثبت الإعراض ولا تسقط عن الحجّية ولزم العمل بها أو عمل التعارض معها لو لم يسلم الوجوه المذكورة أو غيرها.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ٥.
٣. جواهر الكلام ١٨: ٩٠.
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

ويمكن أن يقال: إنّ صحيحة ابن البختري معارضة في مورده بما تقدّم من صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج من أنّه: «ما أزعم» أنّ ذلك ليس له، فإنّ من أقام بمكّة ستّة أشهر ليس شأنه إلا كونه بمنزلة أهل مكّة، والمفروض أنّه يجوز له التمتّع فكيف لا يجوز لمن هو بمنزلته، فلابدّ من حمله على الكراهة كما تقدّم فيها أيضاً أنّ الإهلال أحبّ إلى... وحينئذٍ فيخرج عن المقام.

وأمّا رواية حسين بن عثمان فمخدوش، لضعف السند كما هو واضح.

هذا مضافاً إلى تعارض الروايتين في نفس هذا الحدّ بروايات مثلها.

منها: رواية سماعة بن مهران، وفيها: «**وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ فليس بمتمتّع وإنّما هو مجاور أفرد العمرة فإنّ هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ**»[1].

فإنّ قوله: «**في شهر رمضان أو قبله...**» يشمل رجب وما قبله أيضاً بل إلى ما بعد الحجّ الماضي.

ومنها: رواية أُخرى عن سماعة أيضاً، وفيها: «**من دخلها بعمرة في غير أشهر الحجّ ثمّ أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها ثمّ يأتي مكّة... ثمّ يقصّر ويحلّ ثمّ يعقد التلبية يوم التروية**»[2] فتبيّن جواز التمتّع لمن أقام بمكّة خمسة أشهر أو أكثر.

هذا مع ما تقدّم من الروايات الكثيرة الواردة في الحجّ المندوب من التخيير

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ٢.

بين التمتّع والإفراد. والظاهر من مورد الروايتين هو الحجّ المندوب فلابدّ من بيان الحكم الاستحبابي، فتدبّر.

ثمّ إنّه استند لهذا القول بخبر ابن مسلم: «**من أقام بمكّة ستّة أشهر فهو بمنزلة أهل مكّة**»[1] ولم نعثر على رواية أُخرى لمحمّد بن مسلم غير ما تقدّم من الصحيحة الدالّة على كفاية ستّة أشهر، وإنّما كانت من روايات السنة. نعم في باب الزيادات من «التهذيب»: «**من أقام بمكّة ستّة فهو بمنزلة أهل مكّة**»[2] من دون كلمة «أشهر» بل «ستّة» فقط. ولعلّ الاشتباه وقعت بين ستّة وسنة، وحيث إنّ ستّة لا يناسب السنوات ميّزه بالأشهر.

ثمّ إنّه قد تقدّم أنّه نسب إلى الشيخ في «المبسوط» و«النهاية»[3] القول بتوقّف انتقال الفرض إلى القران أو الإفراد على تمامية الإقامة ثلاث سنين والدخول في السنة الرابعة، مع أنّه لا سند له من الروايات أصلاً، ولذلك فقد يستبعد جدّاً صدوره من الشيخ الذي نقل أكثر الروايات السابقة في كتابيه «التهذيب» و«الاستبصار»، فهل يحتمل مع ذلك إعراضه قدس سره عن جميع تلك الأخبار والاستناد إلى الأصل أو القاعدة والعموم؟

هذا مضافاً إلى أنّ الشهيد في «الدروس» قد نسب إلى الشيخ في كتابيه ما اختاره المشهور، وأيّده صاحب «الجواهر» قدس سره بعد نقل عبارتيه، فراجع[4].

---

١. اُنظر: جواهر الكلام ١٨: ٩٠.

٢. تهذيب الأحكام ١: ٦١٥ / السطر ١٠، الطبعة الحجرية.

٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٤٩.

٤. جواهر الكلام ١٨: ٨٨.

وهنا اُمور:

الأوّل: هل انقلاب الفرض بعد سنتين يعمّ المجاور والمتوطّن أو يختصّ المجاور بلا قصد التوطّن، وأمّا في المتوطّن فلا يتوقّف الانقلاب على الإقامة المزبورة؟ قد تقدّم في طيّ نقل الروايات وبيان سندها أنّ التعبير في صحيحة زرارة وإن وقع بعنوان الإقامة الشامل لهما بدواً أنّها بلسان التعبّد بأنّه من أهل مكّة فهو في مقام توسعة المتوطّن، وهذا يختصّ بالمقيم والمجاور الذي لم يقصد التوطّن ولم يكن متوطّناً واقعاً.

وذلك في رواية عمر بن يزيد أظهر، إذ لسانه أنّه بعد إقامة سنتين كان قاطناً تعبّداً ـ لا واقعاً ـ فلا يشمل المتوطّن بل المفروض فيه المجاور، وأمّا المتوطّن فالأظهر فيه كما تقدّم انقلاب فرضه بعد سنة واحدة.

الثاني: هل يختلف في ذلك حصول الاستطاعة بعد المجاورة أو قبلها؟ مقتضى القاعدة وإطلاق الروايتين هو الانقلاب مطلقاً فإنّه بذلك يصير أهل مكّة تعبّداً وفرضه الإفراد، ولا دلالة في الآية على أنّ الملاك هو زمان الاستطاعة فإنّها شرط لأصل وجوب الحجّ وتوجّه التكليف، وأمّا الخصوصية النوعية فهي مرتبطة بزمان الامتثال ووقت العمل، فمقتضى الآية هو التبدّل مع قصد التوطّن والإقامة بمقدار يحصل التوطّن عرفاً كما أنّ مقتضى إطلاق الروايتين كون الإقامة سنتين موجبة لصيرورة المقيم من أهل مكّة تعبّداً، وأنّه لا متعة له بلا فرق بين حصول الاستطاعة قبل الإقامة أو في زمانها أو بعدها.

نعم، احتمل صاحب «الجواهر»قدس سره الإجماع على التفصيل بل حكاه عن غيره[1]،

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٨٧ ـ ٨٨.

ومن المعلوم أنّ أصله محلّ إشكال، والإجماع المنقول ليس بحجّة، وعلى تقديره لعلّ مدركه الأصل وهو الاستصحاب وهو مخدوش بما تقدّم من الإطلاق ولا أقلّ من الاحتياط.

الثالث: أنّه في صورة الانقلاب هل اللازم في الاستطاعة المفروضة أن تكون هي الاستطاعة المعتبرة في حجّ التمتّع أو يكفي استطاعة المكّي أو التفصيل بين المجاور والمتوطّن؟ فيه وجهان بل قولان.

يظهر من صاحب «الجواهر»ﷺ الثالث فإنّه بعد ما حكى القول الثاني ووجّهه قال: إلا أنّ الجميع كما ترى مع عدم قصد التوطّن، ضرورة انسباق إرادة نوع الحجّ خاصّة من الجميع فيبقى عموم أدلّة استطاعة النائي بحاله...[1].

وأورد عليه: في «المستمسك» بما ملخّصه: أنّ النزاع في ذلك لا يرجع إلى محصّل، لأنّ الفرق بين الاستطاعتين من وجهين: أحدهما: من حيث الابتداء، وقد مرّ أنّه لا يعتبر في الاستطاعة أن تكون من البلد فلو سافر إلى الميقات فاستطاع هناك استطاعة شرعية منه إلى مكّة ثمّ إلى الرجوع إلى بلده وجب عليه حجّة الإسلام وإن لم تكن له استطاعة من البلد. وثانيهما: من حيث الانتهاء، وقد تقدّم أيضاً أنّه إذا كان منصرفاً عن الرجوع إلى بلده لا يعتبر في وجوب حجّة الإسلام بل تكفي الاستطاعة إلى الموضع الذي يقصد الإقامة فيه بعد رجوعه من الحجّ ولو كان قريباً من مكّة، بل لا تكفي الاستطاعة إلى البلد إذا كان رجوعه إليه ضرراً عليه أو كان حرجياً. وبالجملة، لا تعتبر الاستطاعة من البلد ولا إليه[2].

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٩١.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٧٦.

وفيه: أنّه لا يمكن نفي الثمرة مطلقاً بل تظهر الثمرة في ما إذا أراد الرجوع إلى وطنه أو إلى بلد بعيد بعد الحجّ فهل يشترط في وجوب الحجّ عليه استطاعة الإياب أم لا؟ ولعلّ هذا مورد كلام صاحب «الجواهر»ﷺ وكذا تظهر الثمرة في ثمن الهدي فهل يعتبر ذلك في الاستطاعة أم لا؟

وحينئذٍ يقال: إنّ الصحيحتين قاصرتان عن التعرّض لذلك، لأنّهما في مقام بيان كون المجاور حينئذٍ من أهل مكّة وكونه قاطناً يجب عليه الإفراد وليس له المتعة، وأمّا أنّه بما يكون مستطيعاً ويجب عليه الحجّ فلا، وهذا هو الذي أشار إليه صاحب «الجواهر».

نعم، العمدة في اعتبار استطاعة العود إلى الوطن هو حكم العرف بأنّ القدرة على السفر إلى بلد إنّما يتحقّق بالقدرة عليه ذهاباً وإياباً، ومن المعلوم أنّ ذلك إنّما هو فيما إذا كان الرجوع إلى البلد مرتبطاً بالحجّ دون مثل المقام الذي عليه مخارج العود إذا أراده، سواء حجّ أم لا فلا دليل على جزئيته للاستطاعة وشرطيته لوجوب الحجّ، ومنه يظهر الأمر في ثمن الهدي أيضاً.

ولازم ذلك أنّه لا يشترط استطاعة العود إلى الوطن قبل الانقلاب أيضاً الذي فرضه التمتّع.

نعم، يشترط فيه الاستطاعة لثمن الهدي لجزئيته لها حينئذٍ.

الرابع: المكّي إذا صار مقيماً في سائر الأمصار فقد تقدّم أنّ مقتضى القاعدة هو وجوب الإفراد مادام لم يعدّ غيره وطناً له، ولا دليل على انقلاب فرضه بالإقامة ولو أزيد من سنتين كما كان في عكسه، ومع ذلك إذا أراد الحجّ ومرّ بأحد المواقيت يجوز له التمتّع وإن كان الإفراد أحبّ وأمّا مع قصد التوطّن

وأمّا لو لم يكن مستطيعاً ثمّ استطاع بعد إقامته في مكّة، فينقلب فرضه إلى فرض المكّي بعد الدخول في السنة الثالثة، لكن بشرط أن تكون الإقامة بقصد المجاورة. وأمّا لو كان بقصد التوطّن فينقلب بعد قصده من الأوّل، وفي صورة الانقلاب[١] يلحقه حكم المكّي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضاً، فتكفي في وجوبه استطاعته منها، ولا يشترط فيه حصولها من بلده. ولو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكّة قبل مضيّ السنتين، لكن بشرط وقوع الحجّ على فرض المبادرة إليه قبل تجاوز السنتين، فالظاهر أنّه كما لو حصلت في بلده، فيجب عليه التمتّع ولو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد[٢]. وأمّا المكّي إذا خرج إلى سائر الأمصار مجاوراً لها، فلا يلحقه حكمها في تعيّن التمتّع عليه[٣] إلا إذا توطّن وحصلت الاستطاعة بعده[٤]،

وحصول التوطّن عرفاً فإن كان مع الإعراض عن مكّة فينقلب فرضه بالتمتّع وإن لم يكن مع الإعراض فهو ممّن له وطنين وقد تقدّم حكمه.

[١] كما تقدّم بيانه في الأمر الثالث.

[٢] محلّ تأمّل كما مرّ، بل الظاهر الانقلاب في هذه الصورة أيضاً؛ لأنّ الملاك زمان العمل لا زمان الاستطاعة إلا على الإجماع المدّعى فلا يترك الاحتياط.

[٣] كما تقدّم في الأمر الرابع فيتخيّر بين الأنواع الثلاثة في بعض الفروض كما تقدّم في المسألة الثانية.

[٤] قد تقدّم أنّ الملاك زمان العمل لا زمان حصول الاستطاعة.

فيتعيّن عليه التمتّع ولو في السنة الأُولى[١].

(مسألة ٤) : المقيم في مكّة لو وجب عليه التمتّع كما إذا كانت استطاعته في بلده، أو استطاع في مكّة قبل انقلاب فرضه ـ يجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمرة التمتّع[٢]، والأحوط أن يخرج إلى مهلّ أرضه فيحرم منه، بل لا يخلو من قوّة[٣]، وإن لم يتمكّن فيكفي الرجوع إلى أدنى الحلّ، والأحوط الرجوع إلى ما يتمكّن من خارج الحرم ممّا هو دون الميقات، وإن لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحلّ أحرم من موضعه، والأحوط الخروج إلى ما يتمكّن.

---

[١] إذا أعرض عن مكّة وإلا فهو ممّن كان له وطنان، وقد مرّ حكمه في المسألة الأُولى.

ميقات المقيم بمكّة

[٢] كما يظهر من الروايات الآتية ذكرها.

[٣] وهو أحد الأقوال في المسألة ذهب إليه جماعة، بل ربما يسند إلى المشهور كما في «الحدائق»[١].

لخبر سماعة عن أبي الحسن عليه السلام سألته عن المجاور أله أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال عليه السلام : «**نعم، يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبّي إن شاء**»[٢]. المعتضد بجملة

---

١. الحدائق الناضرة ١٤: ٤١٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ١.

من الأخبار الواردة في الجاهل والناسي الدالّة على ذلك.

مثل صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّى 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].

وصحيحة الأُخرى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتّى دخل الحرم، فقال: «**يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فإن خشيء أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج**»[٢].

ولا يبعد اتّحاد الروايتين فيحمل إطلاق الثانية على تقييد الأُولى بالنسيان.

ومثلهما غيرهما بدعوى عدم خصوصية للجهل أو النسيان وأنّ ذلك لكونه مقتضى حكم التمتّع.

وبالأخبار الواردة في توقيت المواقيت وتخصيص كلّ قطر بواحد منها أو من مرّ عليها.

ففي رواية أبي أيّواب الخزّاز، عن أبي عبدالله... فقال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقّت لأهل المدينة ذاالحليفة ووقّت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة ووقّت لأهل اليمن يلملم، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقّت لأهل نجد العقيق وما أنجدت**»[٣].

وفي رواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من تمام الحجّ والعمرة**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١، الحديث ١.

أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تجاوزها إلا وأنت محرم فإنّه وقّت لأهل العراق ولم يكن يومئذٍ عراق، بطن العتيق من قبل أهل العراق، ووقّت لأهل اليمن يلملم، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل ووقّت لأهل المغرب الجحفة وهي مهيعة، ووقّت لأهل المدينة ذاالحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله»[1]. ومثلهما غيرهما.

بعد دعوى أنّ الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه، فلا يتوهّم أنّه إذا رجع إلى ميقات غير ميقاته فقد عبّر عنه ويجوز له الإحرام منه ـ كما استدلّ به في «الحدائق» للقول الثاني ـ وهو متين، وسيأتي من المصنّف الموافقة له كما في «المستمسك»[2].

والقول الثاني في المسألة أنّه أحد المواقيت المخصوصة مخيّراً بينها وإليه ذهب جماعة أُخرى لجملة أُخرى من الأخبار.

منها: مرسل حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**من دخل مكّة بحجّة عن غيره ثمّ أقام سنة فهو مكّي فإذا أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر ـ بعد ما انصرف من عرفة ـ فليس له أن يحرم من مكّة ولكن يخرج إلى الوقت وكلّما حول رجع إلى الوقت**»[3].

وإطلاق الوقت يشمل جميعها من دون تعيين.

وموثّق سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**من حجّ معتمراً في شوّال وفي**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١، الحديث ٢.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٧٩.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٩.

نيّته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحجّ فهو متمتّع لأنّ أشهر الحجّ شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، فمن اعتمر فيهنّ وأقام إلى الحجّ فهي متعة ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحجّ فهي عمرة، وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ فليس بمتمتّع وإنّما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يتجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فإن هو أحبّ أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها»[1].

ومورد التمسّك ذيل الرواية، حيث إنّ فيها: «**فإن هو أحبّ أن يتمتّع...**» حيث إنّ ذات عرق وعسفان ليس للتعيين، إذ لم يقل به أحد مع كونه مخالفاً لروايات الباب فيكون ذكرهما للمثال وهو بإطلاقه شامل لما إذا كان كلّ منهما غير مهلّ أرضه كما أنّه بإطلاقه شامل لما إذا كان لا لتعذّر بل عن اختيار.

مؤيّدة بأخبار المواقيت بدعوى عدم استفادة خصوصية كلّ بقطر معيّن.

والقول **الثالث**: أنّه أدنى الحلّ. نقل عن الحلبي وتبعه بعض المتأخّرين لجملة ثالثة من الأخبار[2].

منها: ذيل صحيح الحلبي وحماد المتقدّمين ففي **الأوّل**: قلت: من أين؟ قال عليه السلام: «**يخرجون من الحرم...**»[3] وفي الثاني، قلت: من أين؟ قال: «**يخرج من الحرم...**»[4].

ومنها: صحيح عمر بن يزيد: «**من أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرم من**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٢.
٢. العروة الوثقى ٤: ٦٠٨.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٧.

الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»[١].

ومنها: موثّق سماعة: «**من دخلها بعمرة في غير أشهر الحجّ ثمّ أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها ثمّ يأتي مكّة**»[٢].

هذا حال الأقوال في المسألة وما استدلّ به لكلّ منها.

وإذا تبيّن ذلك فلابدّ من عطف النظر إليها والجمع بينها فنقول:

أمّا مستند القول الأخير فهو صحيحتي الحلبي وحمّاد وصحيح عمر بن يزيد وموثّق سماعة، أمّا الأوّلين فلا ريب في ظهورهما في كفاية مجرّد الخروج من الحرم والإحرام منه كما أنّ الأُولى صحيحة بلا ريب، والثانية وإن كان في سندها داود وهو كما يقال: مشترك بين الثقة وغيره إلا أنّ المحكي عن السيّد البروجردي‌ﷺ أنّ داود الذي يروي عنه ابن أبي عمير ـ كما في الرواية ـ ثقة[٣].

ومع ذلك فغاية دلالتهما الإطلاق وهو قابل للتقييد بما يدلّ على تعيين المواقيت الخاصّة كما هو مقتضى القول الثاني، أو ما يدلّ على تعيّن مُهلّ أرضه كما هو مقتضى القول الأوّل لو تمّ أو حمل التعيّن على الاستحباب.

وأمّا الثالثة وهي صحيح عمر بن يزيد فمفادها جواز الإحرام من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما وهو أدنى الحلّ وكفاية ذلك بالخصوص، فلا يمكن تقييده بالمواقيت بل يعارض ما يدلّ على تعيين بعضها، لكن ظاهره العمرة المفردة ولو سلّمنا عمومه لعمرة التمتّع يقبل التخصيص بالمفردة.

وهذا بخلاف الرابعة وهو موثّقة سماعة فهي صريحة في عمرة التمتّع بذيلها:

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٤١، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ٢٢، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ٢.

٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٧٢.

«ثمّ يأتي مكّة ولا يقطع التلبية حتّى ينظر إلى البيت ثمّ يطوف بالبيت ويصلّي الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ثمّ يخرج إلى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثمّ يقصّر ويحل ثمّ يعقد التلبية يوم التروية...»[1].

وعليه: فيقع التعارض بينها وبين ما يدلّ على تعّين المواقيت أو مُهلّ أرضه، فلو تمّ دلالتها على وجوب الخروج إلى تلك المواقيت ـ مع كونها قابلة للمنع كما يأتي ـ فغايته أنّه ظاهرة في ذلك، وهذه الموثّقة صريحة في كفاية أدنى الحلّ فلابدّ من الجمع بينهما بحمل تلك الروايات على الاستحباب.

وما قد يقال بعدم وجود القدر المتعيّن المتّفق عليها في البين، لأنّ ما تدلّ على الخروج إلى الجعرانة ظاهرها عدم جوازه إلى أزيد منها وإن حكي عن بعض القائلين بالقول الثالث الجواز، لكنّه لا يظهر من الرواية وعليه فالروايتان متعارضتان جدّاً، ولابدّ من إعمال قواعد التعارض، فلابدّ إمّا من ترجيح روايات القول الأوّل (سماعة) بالشهرة، وإمّا القول بالتساقط والرجوع إلى الأدلّة العامّة الدالّة على لزوم الإحرام من ميقات الأهل ومُهلّ الأرض[2].

ففيه: أنّه لا وجه لدعوى ظهور الرواية في عدم جواز الخروج إلى أزيد منها أصلاً، ولم نفهم من أين يدّعي هذا الظهور ولا وجه لادّعائه أصلاً، بل لا وجه لتوهّم عدم جواز الخروج أزيد من المواقيت أيضاً، كما لا يخفى، فالجمع بحمل تلك الأدلّة على الاستحباب سهل وهو مقتضى الجمع بين الأظهر والظاهر كما هو واضح.

ثمّ على فرض التعارض فليس مفاد أدلّة المواقيت هو تعيّن مُهلّ الأرض بل

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٢.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

أحد المواقيت كما هو مقتضى القول الثاني، وقد ذهب إليه الماتن واعترف به القائل أيضاً في صفحات قبل ذلك وأنّها ناظرة إلى من يمرّ عليها.

هذا كلّه على فرض تمامية الروايات المستند إليها للقول الأوّل والثاني سنداً ودلالة في الظهور في وجوب الخروج إلى مُهلّ أرضه أو بعض المواقيت، مع أنّ ذلك قابلة للمنع أيضاً.

أمّا رواية سماعة وهي الرواية الوحيدة التي تدلّ على القول الأوّل فقد نوقش فيها سنداً ودلالة، إمّا من حيث السند فلأجل معلّى بن محمّد الذي ذكر النجاشي في ترجمته: أنّه مضطرب الحديث والمذهب ومثله في «الخلاصة» وغيرها[1].

وما قيل من أنّ ذلك لا يقدح في وثاقة الرجل؛ لأنّه من رجال «كامل الزيارات» لابن قولويه قدس سره الذي التزم في ديباجته بأنّه لا يروي إلا عن الثقات، وعليه فهو موثّق بتوثيقه، غاية الأمر بالتوثيق العام[2] ممنوع من عدم تسلّم التوثيق العام بذلك لكلّ من هو من رجال «كامل الزيارات» بل المسلّم منه هو من روى عنه ابن قولويه قدس سره بلا واسطة دون سائر رجال الحديث.

وأمّا من حيث الدلالة فمن حيث قوله: «إنشاء» الظاهر في عدم التعيين والوجوب، وقد وقع الكلام في رجوعه إلى التمتّع أو الخروج، ولا مشاحة فيه بعد ما ذكرنا من أنّه على فرض ظهوره في اللزوم لابدّ من رفع اليد عن ذلك بقرينة ما سبق من روايته الأُخرى.

وأمّا الروايات الواردة في الجاهل والناسي فالمأخوذ فيها هو العبور عن

---

١. رجال النجاشي: ٤١٨ / ١١١٧؛ خلاصة الأقوال: ٤٠٩؛ جامع الرواة ٢: ٢٥١.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٧٢.

المواقيت بقصد الحجّ من دون إحرام فيشكل التعدّي عنها إلى المقام الذي لم يمرّ على الميقات وإنّما كان مقيماً في مكّة وأراد أن يتمتّع.

وأمّا روايات التوقيت فغاية مدلولها عدم جواز التجاوز عنها ـ لأهل الأرض أو غيره ـ لقاصد الحجّ إلا محرماً وكفاية الإحرام منها لكلّ من أتى إحداها، وأمّا لزوم العود إليها فلا.

وأمّا مرسلة حريز ـ التي استدلّ بها للقول الثاني ـ فهي ضعيفة سنداً بالإرسال أوّلاً. وثانياً: أنّ إطلاق الوقت يشمل أدنى الحلّ أيضاً فيكون دليلاً للقول الثالث. وثالثاً: أنّ الظاهر منها بيان ميقاته بعد الحكم بكونه كلّياً فهو في مقام بيان كيفية الإتيان بحجّ الإفراد أو القران وخارج عن الكلام رأساً. نعم، يدلّ على ذلك في العمرة المندوبة.

وأمّا موثّقة سماعة ففيها: «**فإنّ هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ...**»[1].

والاستدلال بها مبنيّ على كون ذات عرق وعسفان ميقاتين من المواقيت المنسية وعدم كون المراد خصوصهما، بل ذكرهما من باب المثال.

لكن عسفان ليس من المواقيت بوجه وذات عرق موضع خلاف، وإن كان المشهور أنّه آخر عتيق ويجوز الإحرام منه وقد يوجّه الإحرام من عسفان بمحاذاته لذات عرق أو قرن المنازل، وهو إنّما يتمّ على فرض كون المحاذاة بمعنى التساوي في البعد عن مكّة، وأمّا إذا كان بمعنى كونه على يمين الحاجّ أو

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٢.

يساره إذا أقام مستقبل القبلة فلا، ولعلّه بذلك يوجّه إحرام النبي ﷺ منها في إحدى عمره كما ورد في رواية.

ومع ذلك وقع الكلام في تقييده بالتجاوز منهما، ويحتمل أن يكون التجاوز من ذات عرق للوصول إلى أوّل العتيق والتجاوز من عسفان للوصول إلى محاذيه، وبذلك يتمّ دلالتها على المطلوب.

ومع ذلك كلّه فليس أزيد من ظهور في ذلك قابل للحمل على الاستحباب والأفضلية.

فالأقوى هو الاجتزاء بكلّ من مُهلّ أرضه أو إحدى المواقيت المنصوصة أو أدنى الحلّ، لأنّه مقتضى الجمع الدلالي بين ما هو صريح أو كالصريح فيه وبين غيره.

وسيأتي جواز الإحرام من أدنى الحلّ لكلّ من لم يمرّ على ميقات مطلقاً وإن كان يجوز له الذهاب إلى أحد المواقيت والإحرام منه فمن ليس في طريقه إلى مكّه ميقات يتخيّر بين الإحرام من أدنى الحلّ وبين سائر المواقيت فانتظر.

ثمّ الظاهر أنّ ما ذكرنا حكم كلّ من كان في مكّة وأراد الإتيان بالتمتّع ولو مستحبّاً ولا يختصّ بمن كان في مكّة ووجب عليه التمتّع الذي هو المفروض في المسألة.

هذا كلّه مع إمكان الرجوع إلى أحد المواقيت أو مهلّ أرضه، وأمّا إذا تعذّر فيكفي الرجوع إلى أدنى الحلّ على الأقوال الثلاثة، ومع ذلك الأحوط له الرجوع إلى ما يتمكّن من خارج الحرم ممّا هو دون الميقات.

وإن لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحل أيضاً أحرم من موضعه والأحوط الخروج إلى ما يتمكّن ولو في داخل الحرم.

القول: في صورة حجّ التمتّع إجمالاً

وهي أن يحرم في أشهر الحجّ من إحدى المواقيت بالعمرة المتمتّع بها إلى الحجّ، ثمّ يدخل مكّة المعظّمة فيطوف بالبيت سبعاً، ويصلّي عند مقام إبراهيم عليه السلام ركعتين، ثمّ يسعى بين الصفا والمروة سبعاً، ثمّ يطوف للنساء احتياطاً سبعاً ثمّ ركعتين له، وإن كان الأقوى عدم وجوب طواف النساء وصلاته، ثمّ يقصّر[1] فيحلّ عليه كلّ ما حرم عليه بالإحرام. وهذه صورة عمرة التمتّع التي هي أحد جزأي حجّه. ثمّ يُنشئ إحراماً للحجّ من مكّة المعظّمة في وقت يعلم أنّه يدرك الوقوف بعرفة، والأفضل إيقاعه يوم التروية بعد صلاة الظهر، ثمّ يخرج إلى عرفات فيقف بها من زوال يوم عرفة إلى غروبه، ثمّ يفيض منها ويمضي إلى المشعر فيبيت فيه، ويقف به بعد طلوع الفجر من يوم النحر إلى طلوع الشمس منه،

---

[1] بل يقصّر ثمّ يطوف طواف النساء احتياطاً على ما سيأتي إن شاء الله.

ثمّ يمضي إلى منى لأعمال يوم النحر، فيرمي جمرة العقبة، ثمّ ينحر أو يذبح هديه، ثمّ يحلق إن كان صرورة على الأحوط، ويتخيّر غيره بينه وبين التقصير، ويتعيّن على النساء التقصير، فيحلّ بعد التقصير من كلّ شيء إلا النساء والطيب. والأحوط اجتناب الصيد أيضاً، وإن كان الأقوى عدم حرمته عليه من حيث الإحرام، نعم يحرم عليه لحرمة الحرم. ثمّ يأتي إلى مكّة ليومه إن شاء، فيطوف طواف الحجّ ويصلّي ركعتيه ويسعى سعيه، فيحلّ له الطيب، ثمّ يطوف طواف النساء ويصلّي ركعتيه فتحلّ له النساء. ثمّ يعود إلى منى لرمي الجمار فيبيت بها ليالي التشريق، وهي الحادية عشرة والثانية عشرة والثالث عشرة، وبيتوتة الثالث عشرة إنّما هي في بعض الصور كما يأتي. ويرمي في أيّامها الجمار الثلاث، ولو شاء لا يأتي إلى مكّة ليومه، بل يقيم بمنى حتّى يرمي جماره الثلاث يوم الحادي عشر، ومثله يوم الثاني عشر، ثمّ ينفر بعد الزوال لو كان قد اتّقى النساء والصيد، وإن أقام إلى النفر الثاني ـ وهو الثالثة عشر ـ ولو قبل الزوال لكن بعد الرمي، جاز أيضاً. ثمّ عاد إلى مكّة للطوافين والسعي، والأصحّ الاجتزاء بالطواف والسعي تمام ذي الحجّة، والأفضل الأحوط أن يمضي إلى مكّة يوم النحر، بل لا ينبغي التأخير لغده، فضلاً عن أيّام التشريق إلا لعذر.

(مسألة ١) : يشترط في حجّ التمتّع اُمور:

أحدها: النيّة، أي قصد الإتيان بهذا النوع من الحجّ حين الشروع في

إحرام العمرة، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردّد في نيّته بينه وبين غيره لم يصحّ[١].

اشتراط النيّة في حجّ التمتّع

[١] قال السيّد في كتاب الصلاة: فصل في النيّة وهي القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال والقربة... فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الأعمال والأفعال الاختيارية كالأكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النيّة. نعم، تزيد عليها باعتبار القربة فيها بأن يكون الداعي والمحرّك هو الامتثال والقربة[١].

فقد يقال: النيّة ويراد منها قصد القربة، وقد تطلق ويراد منها قصد العنوان فيما يكون من العناوين القصدية كعنواني الظهر والعصر، وكذا نافلة الصبح وفريضته حيث لا فارق بينهما إلا بالقصد وهذا قضية قياساتها معها، إذ لابدّ من وقوع العمل عن اختيار، والاختيار يقتضي القصد بعنوانه وفي المقام أيضاً لابدّ من قصد نوع الحجّ والعمرة من الإفراد أو القران أو التمتّع والعمرة المتمتّع بها أو المفردة.

فالمتحصّل لزوم قصد الحجّ أوّلاً وإرادة الإتيان بالتمتّع الذي هو نوع خاصّ من جنس الحجّ ثانياً.

ولكنّه تنظّر في «المسالك» في وجوب النيّة بهذا المعنى[٢]، والوجه فيه ما أشار

---

١. العروة الوثقى ٢: ٤٣٣، ٤٣٤.

٢. مسالك الأفهام ٢ : ١٩٤ .

إليه في «المدارك» من أنّ مقتضاه أنّه يجب الجمع بين هذه النيّة وبين نيّة كلّ فعل من أفعال الحجّ على‌حدة وهو غير واضح والأخبار خالية عن ذلك كلّه[١].

والجواب: أنّ ذلك ليس مختصّاً بالحجّ بل يجب كذلك في الصلاة أيضاً بلزوم نيّة الصلاة ونيّة الإحرام والقراءة وغيرهما فيستمرّ نيّة الكلّ إلى آخر الأجزاء مع لزوم نيّة كلّ جزء بما هو.

نعم، لا ضير في تحقّق نيّة الحجّ والإحرام معاً حين الإحرام حيث ينوي الإحرام لعمرة حجّ التمتّع والأمر سهل.

ثمّ إنّه يدلّ على لزوم النيّة كذلك ـ سوى ما تقدّم من أنّه مقتضى القاعدة ـ بعض الروايات مثل صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، قال: قلت لأبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتّع؟ فقال: «**لبّ بالحجّ وانوا المتعة فإذا دخلت مكّة...**»[٢].

نعم، يقع الكلام في من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ، ثمّ بقي في مكّة إلى هلال ذي الحجّة، ففي «العروة»: أنّه جاز أن يتمتّع بها، بل يستحبّ ذلك ويتأكّد إذا بقي إلى يوم التروية، بل عن القاضي وجوبه حينئذٍ. ولكنّ الظاهر تحقّق الإجماع على خلافه[٣].

قال بعض الأفاضل: الظاهر أنّ المراد بالجواز في العبارة الأولى هو الاستحباب؛ لأنّه لا معنى للجواز إلا الإتيان بحجّ التمتّع بعدها، ولا شبهة في أنّه

---

١. مدارك الأحكام ٧: ١٦٦.

٢. وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٢٢، الحديث ٤.

٣. العروة الوثقى ٤: ٦١١ ـ ٤١٢.

عبادة مستحبّة راجحة وعليه فالاختلاف إنّما هو في مراتب الاستحباب[١].

أقول: بل بمعنى أنّه يستحبّ له حجّ التمتّع ولو بتجديد العمرة وجاز أن يقتصر بها ويتمتّع بها، والمراد من الثاني هو استحباب أن يتمتّع بها وكم من الفرق بينهما، وليس ذلك من مراتب الاستحباب بل التفاوت في مورد الاستحباب والجواز.

والروايات الواردة في المقام على طوائف:

الطائفة الأُولى ما تدلّ على أنّ المعتمر في أشهر الحجّ يجب عليه البقاء إلى أن يحجّ حجّ التمتّع مثل صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المعتمر في أشهر الحجّ قال: «**هي متعة**»[٢].

لا خفاء في ظهور كون مراد السؤال هي العمرة المفردة فإنّه ـ مضافاً إلى أنّ إطلاق العمرة من دون الإضافة إلى التمتّع يراد به العمرة المفردة أنّ ـ نفس السؤال قرينة على خصوصها، إذ عمرة التمتّع في أشهر الحجّ لا إبهام فيها حتّى تحتاج إلى السؤال.

وأمّا الجواب فقد يستظهر منه صيرورتها متعة قهراً، لكنّ الأظهر نفي العمرة المفردة وأنّه لا يجوز إلا المتعة لا أنّها يقع مفردة ثمّ ينقلب إلى التمتّع إذا أقام إلى الحجّ مثلاً.

والرواية بإطلاقها يشمل من كان مستطيعاً ولم يكن يأت بحجّ التمتّع فكان واجباً عليه ذلك في ذمّته، ومن لم يكن كذلك وإنّما استطاع بعد الإتيان بالعمرة

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٨٧.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣١١، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٤.

أو لم يستطع بعد وكان حجّ التمتّع مستحبّاً عليه أو كان أتى بواجبه قبل ذلك فتدلّ الرواية على عدم ظرفية أشهر الحجّ إلا لعمرة التمتّع، نظير أيّام رمضان حيث لا يجوز فيها إلا صوم رمضان.

ومثل مرسلة موسى بن القاسم قال: أخبرني بعض أصحابنا أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوّال، فقال: إنّي أُريد أن أُفرد عمرة هذا الشهر، فقال له: «**أنت مرتهن بالحجّ**»[1].

بناءً على كون السؤال عن الإتيان بالعمرة الفردة، والجواب بأنّه لا يمكن ذلك بل يكون مرتهناً بالحجّ على أيّ حال.

لكن يمكن منع ذلك واحتمال كون السؤال عمّن أتى بالعمرة المتمتّع بها، ثمّ أراد أن يجعلها مفردة والجواب بعدم إمكان ذلك وأنّه مرتهن بالحجّ فتكون الرواية أجنبيّة عن ما نحن فيه.

ورواية علي قال: سأله أبو بصير وأنا حاضر عمّن أهلّ بالعمرة في أشهر الحجّ أله أن يرجع؟ قال: «**ليس في أشهر الحجّ عمرة يرجع منها إلى أهلة، ولكنّه يحتبس بمكّة حتّى يقضي حجّه، لأنّه إنّما أحرم لذلك**»[2].

ورمي الرواية بالضعف بظهور كون الراوي هو علي بن أبي حمزة البطائني غير وجيه عندنا كما قرّرنا وجهه كراراً مع الاطمئنان بأنّ الراوي هو البطائني بقرينة نقل سؤال أبي بصير، لكنّ التعليل ظاهر في كون المراد العمرة المتمتّع بها فتكون هذه الرواية أيضاً خارجة عمّا نحن فيه.

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٨.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٧.

فالرواية المعتبرة في هذه الطائفة هي الصحيحة الأُولى.

الطائفة الثانية ما تقابل الطائفة الأُولى وتدلّ على نفي البأس عن الخروج إلى بلاده وهي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا بأس بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ ثمّ يرجع إلى أهله**»[1] وهي مطلقة بالنسبة إلى طول أشهر الحجّ فيشمل بالإطلاق حتّى ذي الحجّة ويوم التروية أيضاً.

الطائفة الثالثة ما تدلّ بالصراحة على جواز الخروج حتّى يوم التروية، مثل صحيحة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً ثمّ خرج إلى بلاده قال: «**لا بأس وإن حجّ من عامه ذلك وأفرد الحجّ فليس عليه دم وإنّ الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً**»[2].

ومثلها بل أوضح منها صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أين يفترق المتمتّع والمعتمر؟ فقال: «**إنّ المتمتّع مرتبط بالحجّ والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجّة ثمّ راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجّة لمن لا يريد الحجّ**»[3].

وهي كما ترى صريحة في جواز العمرة المفردة من دون الحجّ حتّى في ذي الحجّة وإن يحتمل كون فعل الحسين عليه السلام للاضطرار في نفسه، إلا أنّ عموم

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٠، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٠، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣١١، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٣.

حكم الإمام عليه السلام بالجواز يدلّ على أنّه حكم أوّليّ ولو لم يكن هناك عذر.

الطائفة الرابعة الروايات الدالّة على كون جواز الخروج ثابتاً إلى هلال ذي الحجّة أو إلى يوم التروية فقط ولا يجوز بعدها.

فمن القسم الأوّل رواية عمر بن يزيد، وقد عبّر عنه في «العروة» بالصحيحة[1] ـ مع أنّ في سندها الحسين بن حمّاد وهو مجهول الحال ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «**من دخل مكّة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجّة فليس له أن يخرج حتّى يحجّ مع الناس**»[2].

ومقتضى إطلاق صدرها وإن كان يعمّ الإتيان بالعمرة المفردة في غير أشهر الحجّ أيضاً إلا أنّ الظاهر كون المراد من الحجّ هو حجّ التمتّع، واللازم فيه وقوع عمرته في أشهر الحجّ فهو قرينة على اختصاص الصدر بما وقع في أشهر الحجّ.

ومن القسم الثاني موثّقة سماعة عن الصادق عليه السلام: «**من حجّ معتمراً في شوّال ومن نيّته أن يعتمر ورجع إلى بلاده فلا بأس بذلك وإن هو أقام إلى الحجّ فهو متمتّع (يتمتّع) لأنّ أشهر الحجّ شوّال وذو القعدة وذو الحجّة فمن اعتمر فيهنّ وأقام إلى الحجّ فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحجّ فهي عمرة وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ فليس بمتمتّع وإنّما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز (يجاوز) عسفان (فيدخل)**

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١١.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٦.

متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فإن هو أحبّ أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها»[١].

وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام: «**من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية**»[٢].

وقويّته عنه عليه السلام: «**من دخل مكّة معتمراً مفرداً للحجّ فيقضي عمرته كان له ذلك وإن أقام إلى أن يدركه الحجّ كانت عمرته متعة (و) قال عليه السلام: ليس تكون متعة إلا في أشهر الحجّ**»[٣].

ثمّ إنّ مقتضى الجمع بين الطوائف المتقدّمة هو الحكم بجواز الخروج حتّى يوم التروية وعدم وجوب البقاء أصلاً، خلافاً للقاضي[٤] على ما في عبارة «العروة»[٥]. غاية الأمر، استحباب البقاء لإتيان الحجّ واختلاف مراتبه بالشدّة والتأكيد، فعند هلال ذي الحجّة يتأكّد الاستحباب ويوم التروية أشدّ تأكيداً وإلا فأصل الجواز ثابت في الجميع.

وذلك لصراحة الطائفة الثالثة والثانية في جواز الخروج مطلقاً، بل صراحة الثالثة في ذلك حتّى يوم التروية فيحمل الطائفة الرابعة على الجواز والاستحباب.

لكنّه يشكل في الطائفة الأُولى، فإنّ مدلولها ليس صرف الأمر والنهي، بل عدم مشروعية المفردة في أشهر الحجّ فيعارض سائر الطوائف الدالّة على جواز

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٣، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٩.
٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٥.
٤. المهذّب ١: ٢٧٢.
٥. مرّ في الصفحة ٦١٤.

الاعتماد أو المفروض فيها ذلك ولم يتعرّض في المتن لرفع هذا التعارض والعويصة.

والذي لابدّ أن يقال: إنّه ليس في هذه الطائفة إلا رواية يعقوب بن شعيب وإلا فالرواية الثانية والثالثة قدعرفت ما فيها من ضعف السند والدلالة فلابدّ من حمل تلك الرواية بعد صراحة سائر الطوائف على خلافها على أنّ المراد منها من أراد الحجّ فنوى العمرة بلا قصد التمتّع فهي متعة أو أنّها تصير كذلك بالإتيان بالحجّ.

وهنا اُمور:

١ ـ على تقدير البقاء وإرادة الحجّ هل يلزم عليه العدول في العمرة أو يصير عمرة التمتّع قهراً؟ وقد يستظهر من الروايات هو الثاني، فإنّ قوله عليه السلام: «**فهي متعة**» ظاهرة في أن مجرّد وقوعها في أشهر الحجّ يوجب انقلابها متعة[١] وإن خالف في ذلك صاحب «الجواهر» وقال: إنّ المتّجه إرادة التمتّع بها بالنيّة لا أنّها تكون قهراً وإن لم ينوه وإن أفاده النصوص السابقة إلا أنّه لم نجد قائلاً به بل الأصل يقتضي خلافه أيضاً[٢].

وأورد عليه: بأنّه لا محيص من الأخذ بظاهر ما يدلّ على الانقلاب القهري بعد عدم ثبوت الإجماع على الخلاف وعدم كون الأصل في رتبة الظاهر[٣].

وهنا احتمال ثالث ذكره السيّد في «العروة» من أنّه يمكن أن يستفاد منها

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

٢. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٢.

٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٩٢.

ـ يعني من النصوص الواردة في الباب ـ أنّ التمتّع هو الحجّ عقيب عمرة وقعت في أشهر الحجّ بأيّ نحو أتى[١].

وأورد عليه: بأنّ وصف التمتّع إن كان ثابتاً للحجّ أو كان الشخص متّصفاً بأنّه متمتّع كما في بعض الروايات تجري فيه هذا الاحتمال، وأمّا إذا كان وصفاً للعمرة المأتيّ بها كما في صحيحة يعقوب بن شعيب المتقدّمة لما كان مجال لمثل هذا الاحتمال أصلاً كما لا يخفى[٢].

وفيه: أنّ صحيحة يعقوب قد مرّ أنّه لابدّ من حمله على من كان أراد الحجّ فيتمتّع متعة من أوّل الأمر. نعم، في موثّقة سماعة: «**وإن أقام إلى الحجّ فهو متمتّع (يتمتّع)... فأقام إلى الحجّ فهي متعة**»[٣] وفي قويّة عمر بن يزيد: «**كانت عمرته متعة**»[٤] والمعنى أنّه يجعله متعة بإتيان الحجّ بعدها فلا حاجة إلى انقلاب العمرة الواقعة سابقاً ولا إلى نيّة العدول.

وتوضيح ذلك: أنّه إن كنّا قائلاً بالوجوب لأمكن القول بالانقلاب القهري، لكنّه بعد الجمع بالاستحباب فهذا يعني إمكان أن لا يصير تمتّعاً فليس الانقلاب قهرياً، فلابدّ أن يكون ذلك بالقصد، ويدفعه سكوت الأخبار عنه فلا يبقى إلا أن يقال بأنّه يجعله متعة بإتيان الحجّ بعدها أو أنّه يصير متعة بنفس ذلك وهو المدّعى.

ويترتّب على ذلك أنّه لا يشترط في حجّ التمتّع نيّة الخصوصية في إحرام

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١٢.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٩٢.

٣. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٣، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ١٣.

٤. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ٥.

العمرة ولا في إحرام الحجّ، بل إن أتى بالعمرة في أشهر الحجّ ثمّ أتى بالحجّ في زمانه كان ذلك حجّ التمتّع، ويكفي في إسقاط ما هو الواجب على المستطيع النائي أو المستحبّ وإن كان يجوز له الإحرام بالتمتّع من أوّل الأمر، والفرق بينهما أنّ الثاني مرتهن بالحجّ ولو لم يكن الحجّ عليه واجباً بخلاف الأوّل فليس وزان حجّ التمتّع والإفراد وزان صلاة الظهر والعصر حتّى تفتقر إلى تعيينه بالقصد، فتدبّر.

٢ ـ ذكر في «العروة» أنّ القدر المتيقّن من الروايات السابقة هو الحجّ الندبي[١].

وأورد عليه: أن مقتضى إطلاق الروايات شمولها للحجّ الواجب بالأصل نظراً إلى أنّ وجود القدر المتيقّن لا يمنع عن التمسّك بالإطلاق وإلا فكلّ مطلق له قدر متيقّن[٢].

وفيه: أنّه لا إطلاق في الروايات بعد فرض جواز الرجوع له قبل درك أيّام الحجّ فإنّها ظاهرة بل صريحة في أن المفروض من لم يجب عليه الحجّ.

ومنه يظهر الوجه في الواجب بالنذر أو الاستئجار فإنّ المعتمر حينئذٍ يريد الحجّ من أوّل الأمر ويجب عليه البقاء إلى أيّام الحجّ وليس لمن يجوز له الخروج إلى أهله.

٣ ـ هل مورد الروايات خصوص من لم يكن قاصداً للحجّ من الأوّل وإنّما بقي إلى أيّام الحجّ اتّفاقاً، أو يشمل الأعمّ منه وممّن كان قاصداً لحجّ التمتّع من أوّل الأمر، ومع ذلك لا ينوي بالفعل إلا العمرة المفردة أو العمرة بما هو عمرة إمّا

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١٢.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٩٠.

لكونه قاصداً للعمرة قرب أيّام الحجّ أو كان قاصداً بإتيانه الحجّ عقيب نفس هذه العمرة، وإنّما يترتّب على ذلك جواز الخروج وغيره من أحكام العمرة المفردة.

استظهر بعض الأعلام الأوّل[1]، واستشهد لذلك برواية سماعة: «... **ومن نيّته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك... وإن أقام إلى الحجّ فهو متمتّع**» ورواية معاوية بن عمّار المشتملة على الفرق بين المتمتّع والمعتمر والاستشهاد بعمل الحسين عليه السلام وقوله عليه السلام بعده: «**ولا بأس بالعمرة في ذي الحجّة لمن لا يريد الحجّ**»، نظراً إلى أنّه يستفاد منها عدم الاكتفاء بالعمرة المفردة عن المتعة إذا كان مريداً للحجّ وقاصداً إليه.

وصحيحة الحسن بن علي الوشّاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إذا أهلّ هلال ذي الحجّة ونحن بالمدينة لم يكن لنا أن نحرم إلا بالحجّ لأنّا نحرم من الشجرة وهو الذي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله وأنتم إذا قدمتم من العراق فأهلّ الهلال فلكم أن تعتمروا لأن بين أيديكم ذات عرق وغيرها ممّا وقّت لكم رسول الله صلى الله عليه وآله**» فقال له الفضل بن الربيع: فلي الآن أن أتمتّع وقد طفت بالبيت؟ قال: نعم، قال: فذهب بها محمّد بن جعفر إلى سفيان بن عيينة وأصحابه فقال لهم: إنّ فلاناً يقول كذا وكذا يشنع على أبي الحسن عليه السلام[2].

حيث إنّها تدلّ على عدم مشروعية العمرة المفردة لمن يريد الحجّ وعدم جواز اكتفائه بها، والفرق بين العراقي والمدني أنّ ميقات المدني الشجرة فلو

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٨٥.

٢. وسائل الشيعة ١٤: ٣١٤، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٧، الحديث ١٤.

اعتمر منها مفردة لا يمكن له الرجوع إليها بعدها حتّى يعتمر للمتعة بخلاف العراقي فإنّه يمكن له أن يرجع إلى ذات عرق بعد تمام العمرة المفردة فيحرم للتمتّع لقربها لمكّة حيث إنّها على مرحلتين منها.

وهذا التفصيل مبنيّ على عدم جواز الاكتفاء بالعمرة المفردة لحجّ التمتّع لمن كان يريد الحجّ وإلا لم يكن فرق بين المدني والعراقي.

وأورد على الاستدلال بالأُولى بأنّ مدلوله يشتمل على حكمين: أحدهما: جواز الإتيان بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ لدفع توهّم الفرق في العمرة المفردة بين أشهر الحجّ، وبين غيرها. وثانيهما: صيرورة تلك العمرة تمتّعاً إذا أقام إلى الحجّ، ولا دلالة للرواية على مدخلية نيّة الرجوع في هذا الحكم»[1].

وفيه: أنّ الحكم بصيرورتها تمتّعاً إذا أقام إلى الحجّ إنّما هو مفروض فيمن كان نيّته أن يرجع فإنّه المرجع للضمير فلا إطلاق في الرواية. نعم لا دلالة لها على التقييد حتّى يعارض الإطلاق لو كان.

وعلى الثانية بأنّه كيف يستفاد من نفي البأس عن الإتيان بالعمرة المفردة في ذي الحجّة والاقتصار عليها لعدم إرادة الحجّ، أنّه مع إرادة الحجّ من الأوّل لا يكتفي بالعمرة المفردة ولا تحسب متعة؟ وأيّ ارتباط بين الأمرين؟ بل لا إشعار في الرواية بالانقلاب أصلاً[2].

وفيه: أنّ مدلول الأدلّة المتقدّمة هو انقلاب العمرة المفردة إلى التمتّع بعد وقوعها مفردة، ومدلول هذه عدم إمكان الإتيان بالمفردة لمن يريد الحجّ لمكان

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٩٥.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٣٩٥.

النيّة فالعمرة المفردة التي هي الموضوعة في الحكم المبحوث عنه يختصّ إتيانه في ذي الحجّة بمن لا يريد الحجّ، وأمّا من يريد الحجّ فيكون عمرته تمتّعاً من أوّل الأمر. نعم لابدّ من تغيير لسان الاستدلال من قوله عدم الاكتفاء بالعمرة المفردة إلى القول بأنّه لا يتحقّق العمرة المفردة من أوّل الأمر لمن يريد الحجّ، فتدبّر.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ مفهوم التقييد ليس الإرشاد بأنّ من يريد الحجّ يقصد التمتّع لا محالة حيث ينوي الحجّ بعده، وفي الحقيقة يكون الشرط محقّقاً للموضوع فلا ينافي الإتيان بالمفردة لمن يريد الحجّ لكن لا بهذه العمرة بل بالخروج من مكّة والإتيان بعمرة أُخرى، ولعلّ هذا خارج عن محلّ الكلام.

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في الرواية الثالثة أيضاً.

والمهمّ أنّه لا يدّعي دلالة الروايات على التقييد، وإنّما المدّعى عدم إطلاق الروايات الدالّة على العدول لذلك كما عرفت في رواية سماعة ومثلها روايتي عمر بن يزيد، إذ المفروض فيها من أتى بالعمرة المفردة وتأتى بهذا القصد لا يفرض معمولاً إلا لمن لم يكن مريداً للحجّ وإنّما أدرك الحجّ اتّفاقاً وإلا فمن يريد الحجّ عقيبه يكون من نيّته عمرة يتمتّع بها إلى الحجّ طبعاً فيخرج عن البحث، فالأقوى ما عليه في «العروة» من الاختصاص، ويظهر الثمرة فيمن نوى الخلاف مع قصد الحجّ فلا يصحّ لعدم تأتّي قصد القربة حينئذٍ.

نعم، عدم قصد الحجّ أعمّ من عدم قصده لإتيان الحجّ في هذه السنة أصلاً أو عدم قصده بإتيانه عقيب هذه العمرة، وإنّما يريد الخروج فلو اتّفق البقاء في الثاني أيضاً يمكن الاكتفاء بها.

ثانيها: أن يكون مجموع عمرته وحجّه في أشهر الحجّ، فلو أتى بعمرته أو بعضها في غيرها لم يجز له أن يتمتّع بها[١]، وأشهر الحجّ: شوّال وذو القعدة وذو الحجّة بتمامه على الأصحّ[٢].

وقوع مجموع عمرته وحجّه في أشهر الحجّ

[١] في «المستمسك»: «بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه، كذا في «الجواهر»، وفي «المدارك» هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، وفي «الحدائق» لا خلاف فيه بينهم ويقتضيه النصوص الكثيرة كصحيح عمر بن يزيد المتقدّم وموثّق سماعة وغيرهما».[١]

[٢] لقوله تعالى: ﴿**الحجّ أشهُرٌ مَعلومات...**﴾[٢] فإنّ الشهر ظاهر في تمامه.

وصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾ وهي: شوّال وذو القعدة وذو الحجّة**»[٣].

وموثّقة سماعة المتقدّمة[٤].

وما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن محمّد بن

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٩٥.

٢. البقرة (٢): ١٩٧.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٧١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١١، الحديث ١.

٤. تقدّمت تخريجها في الصفحة ٦١٨.

أحمد بن أبي نصر، عن مثنّى الحنّاط، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «﴿**الحجّ أشهر معلومات**﴾: **شوّال وذو القعدة وذو الحجّة ليس لأحد أن يحرم بالحجّ في سواهنّ**»[١].

وقد يعبّر عنه بالخبر[٢] لوقوع سهل بن زياد في السند، والمعروف أنّ الأمر في السهل سهل، خصوصاً في مثل هذه الرواية التي رواها عدّة من أصحابنا عنه، فتدبّر.

ونحوها صحيح أبان، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**الحجّ أشهر معلومات**﴾، قال: «**شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، ليس لأحد أن يحرم بالحجّ فيما سواهنّ**»[٣].

فعلى ما مرّ فالقول بأنّها الشهران الأوّلان مع العشر الأوّل من ذي الحجّة كما عن بعض أو مع ثمانية أيّام كما عن آخر أو مع تسعة أيّام وليلة يوم النحر إلى طلوع فجره كما عن ثالث أو إلى طلوع شمسه كما عن رابع وأشار إليها السيّد قدس سره في «العروة» ضعيف.

وفي «العروة» أنّ الظاهر أنّ النزاع لفظي فإنّه لا إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذي الحجّة فيمكن أن يكون مرادهم أنّ هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحجّ[٤].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١١، الحديث ٥.
٢. العروة الوثقى ٤: ٦١٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١١، الحديث ٨.
٤. العروة الوثقى ٤: ٦١٢ ـ ٦١٣.

وقد صرّح بذلك العلامة قدس سره في «المختلف» ـ على ما حكاه في «المستمسك»[١] ـ وكذلك صاحب «المدارك» و«الجواهر»[٢]. وهذا واضح، بناءً على ما يأتي في الأمر الآتي من اشتراط أن يكون الحجّ والعمرة في سنة واحدة، وأمّا على القول بجواز وقوع الحجّ والعمرة في سنتين فالثمرة واضحة لإمكان الإحرام بالعمرة في تمام ذي الحجّة والإتيان بالحجّ في السنة الآتية.

ثمّ إنّه قد تحصّل ممّا مضى أنّه إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحجّ قاصداً بها التمتّع لم يصحّ تمتّعاً ولم يجز له أن يتمتّع بها، لكن هل تصحّ مفردة أو تبطل من الأصل؟ قولان:

اختار الثاني في «المدارك»، لأنّ ما نواه لم يقع والمفردة لم ينوها[٣].

وبعض اختار الأوّل[٤]، لخبر الأحول عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل فرض الحجّ في غير أشهر الحجّ؟ قال: «**يجعلها عمرة**»[٥].

وقد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج، قال أبو عبدالله عليه السلام: «**من تمتّع في أشهر الحجّ ثمّ أقام بمكّة حتّى يحضر الحجّ من قابل فعليه شاة وإن تمتّع في غير أشهر الحجّ ثمّ جاور حتّى يحضر الحجّ فليس عليه دم إنّما هي حجّة مفردة إنّما الأضحى على أهل الأمصار**»[٦].

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٩٧.

٢. مدارك الأحكام ٧: ١٦٧؛ جواهر الكلام ١٨: ١٣.

٣. مدارك الأحكام ٧: ١٧١.

٤. منتهى المطلب ١٠: ١٥٣.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١١، الحديث ٧.

٦. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ١.

وفي «العروة» أنّ مقتضى القاعدة وإن كان هو ما ذكره صاحب «المدارك» لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين[١].

وناقش في الخبر الأوّل ـ في «المستمسك» ـ بأنّ المفروض فيه الحجّ في غير أشهر الحجّ لا العمرة، ولا ينافيه تأنيث الضمير في قوله: «**فليجعلها عمرة**» لجواز رجوعه إلى الحجّة فلا يكون ممّا نحن فيه. اللهمّ إلا أن يتعدّى عن مورده إلى ما نحن فيه.

وأمّا خبر الأعرج فدلالته على انقلاب عمرة التمتّع إلى العمرة المفردة ظاهرة، لكن من جهة عدم وجوب حجّ التمتّع على المجاور لا من جهة وقوعها في غير أشهر الحجّ فيكون نافياً للنصوص والإجماعات السابقة[٢].

هذا مضافاً إلى ضعف سنده بمحمّد بن سنان على المشهور وإن كان يمكن القول باعتباره، مع أنّ ظاهره صحّة العمرة والحجّ مع وقوعهما في سنتين، وهذا يخالف ما يأتي من الأدلّة إلا أن يكون المراد من القابل هو أشهر والأيّام القابل لا العام كما يأتي.

وعلى أيّ حال، لا يبعد أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة هو الصحّة، بناءً على ما تقدّم من عدم كون العمرة المفردة والمتمتّع بها من العناوين القصدية كما تقدّم.

ويمكن أن يستدلّ للمطلوب أيضاً ـ بعد المناقشة فيما استند إليه في «العروة» ـ بموثّقة سماعة المتقدّمة حيث قال عليه السلام: «**وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ فليس بمتمتّع وإنّما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحبّ أن يتمتّع**

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١٣.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٩٩.

ثالثها: أن يكون الحجّ والعمرة في سنة واحدة[١]، فلو أتى بالعمرة في سنة وبالحجّ في الأُخرى، لم يصحّ ولم يُجزِ عن حجّ التمتّع؛ سواء أقام في مكّة إلى العام القابل أم لا، وسواء أحلّ من إحرام عمرته، أو بقي عليه إلى العام القابل.

في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاوز ذات عرق...»[١].

فإنّ المفروض في من اعتمر في شهر رمضان ليس من أتى فيها بالعمرة المفردة وإلا لم يحتجّ لنفي كونه متمتّعاً، بل لابدّ وأن يكون المراد من أتى بعمرة التمتّع ناوياً أن يحجّ بعدها، ومع ذلك يحكم الإمام عليه السلام بأنّه ليس بمتمتّع وإنّما هو مجاور أفرد العمرة فيحكم بأنّه عمرة مفردة لا باطلاً. وهذا هو المطلوب، فتدبّر.

وقوع الحجّ وعمرة التمتّع في سنة واحدة

[١] كما هو المشهور المدّعى عليه الإجماع[٢]؛ لأنّه المتبادر عن الأخبار المبيّنة لكيفية حجّ التمتّع[٣]، ولقاعدة توقيفية العبادات وللأخبار الدالّة على دخول العمرة في الحجّ[٤] وارتباطها به[٥]، والدالّة على عدم جواز الخروج من مكّة بعد العمرة

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ٢.
٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٩٩.
٣. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٣٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٢٧ و: ٢٤٣، الباب ٣، الحديث ١٢.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٢.

قبل الإتيان بالحجّ[١]، بل وما دلّ من الأخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفة[٢] ونحوها.

ولا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدّم: «**من تمتّع في أشهر الحجّ ثمّ أقام بمكّة حتّى يحضر الحجّ من قابل فعليه شاة**»[٣] بدعوى، أنّ المراد من القابل فيه العام القابل، فيدلّ على جواز إيقاع العمرة في سنة والحجّ في أُخرى[٤] لمنع ذلك، بل المراد الشهر القابل على أنّه لمعارضة الأدلّة السابقة غير قابل. هكذا في «العروة»[٥].

وأورد على **الأوّل**: بالتأمّل في كون التبادر المذكور على نحو يقتضي التقييد[٦].

وقد يقرّر الاستدلال بأنّ المتفاهم من الأخبار الواردة في كيفية الحجّ والمتبادر منها هو ذلك، وليس في شيء منها دلالة بل ولا إشعار على جواز التفريق، مع أنّه لو كان مشروعاً لأُشير إليه ولو في بعضها. وبالجملة، لا ينبغي الارتياب في أنّ العرف لا يفهم منها إلا التوالي في أشهر الحجّ من سنة واحدة[٧]، والظاهر عدم كفاية ذلك لدفع الإشكال، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٩.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٠، الحديث ١.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٩٨.
٥. العروة الوثقى ٤: ٦١٤.
٦. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٠٠.
٧. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٠٤.

وعلى **الثاني**: بأنّ القاعدة المذكورة لا تقتضي وجوب الاحتياط كما هو معلوم من بنائهم على الرجوع إلى أصل البراءة عند الشكّ في الجزء والشرط[١].

وببيان أوضح: إنّ معنى توقيفية العبادات أنّه لا يصحّ جعل عمل عبادة، والوجه فيه أنّ العبادة إنّما يؤتى بها بقصد القربة، ولابدّ أن يكون محبوباً لله ولا يمكن العلم بمحبوبية عمل لله إلا ببيانه عزّ وجلّ، لكنّه بعد العلم بعبادية عمل أي محبوبية عمل لله وأمره عزّ وجلّ بها، فلو شكّ في جزء أو شرط يجري البراءة أو يؤخذ بإطلاق الدليل أو غير ذلك من الأمارات والأُصول ومنها المقام.

وعلى **الثالث**: بأنّ الارتباط لا يقتضي بطلان العمرة المأتي بها في أواخر ذي الحجّة بل غايته عدم جواز الخروج حتّى العام القابل، ولا دلالة لمجرّد الارتباط على لزوم وقوعهما في سنة واحدة[٢].

وعلى **الرابع**: بأنّه أعم من المدّعى[٣]، لإمكان أن يأتي بها في سنة ويبقى في مكّة إلى سنة أُخرى كما سبق.

وقد يوجّه الاستدلال بما في ذيل بعضها من أنّه لو اقتضت الضرورة الخروج لحاجة يجوز له الخروج، لكنّه بعد الإحرام للحجّ فيخرج محرماً ثمّ يمضي إلى عرفات فإنّ مقتضاه إمكان الإحرام للحجّ عند إرادة الخروج، وهذا لا يجتمع مع التفريق المذكور لعدم إمكان الإحرام للحجّ في غير الشهرة[٤].

وفيه: أنّ مقتضى الروايات عدم جواز الخروج إلا بإحرام الحجّ في زمانه لكن

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٠٠.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٠٦.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٠٠.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٩٦.

لا يقتضي عدم جواز التفريق. اللهمّ إلا أن يدّعي أنّ ذلك منافٍ لإطلاق جواز الخروج لو اقتضت الضرورة كذا... .

وأمّا **الخامس**: فمقتضاه لزوم العدول من التمتّع إلى الإفراد، إذ أراد درك الحجّ، ولا يقتضي بطلان العمرة إذا لم يرد الحجّ في هذه السنة بأن يبقى في مكّة إلى العام القابل[1].

وببيان أوضح: أنّه يحتمل فيها أن يكون المراد منها عدم إمكان إدراك حجّ التمتّع بزوال يوم التروية، وكذلك بالنسبة إلى هذه السنة ولا ينافي جواز العمرة للحجّ من قابل.

لكن يمكن الاستدلال بما رواه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع إذا دخل يوم عرفة قال: «**لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة**»[2].

فإنّ المفروض فيها الإحرام لعمرة التمتّع وعدم إمكان إدراكه الحجّ ولو بالعدول فأمر بأن يجعلها عمرة مفردة، مع أنّه لو جاز الإتيان في سنتين لكان مرتهناً بالحجّ ولكان الواجب عليه إتمام العمرة التمتّع والبقاء في مكّة إلى العام القابل، ولا أقلّ من بيان جواز ذلك لا جعلها مفردة مطلقاً.

ولعلّ هذا هو المراد أيضاً من رواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتّعان بالعمرة إلى الحجّ ثمّ يدخلان مكّة يوم عرفة كيف يصنعان؟ قال: «**يجعلانها حجّة مفردة وحدّ المتعة إلى يوم التروية**»[3]

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٠٠.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٨.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١١.

رابعها: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّة مع الاختيار[١]،

فإنّ التعبير بأن «**يجعلانها حجّة مفردة**» غير ما في سائر الروايات من أن يأتي بالحجّة المفردة فالمراد جعلهما لها عمرة مفردة، فتدبّر.

وعلى هذا فلو أتى بالعمرة في عام وأخّر الحجّ إلى العامّ الآخر لم يصحّ تحقّقاً، سواء أقام في مكّة إلى العام القابل أو رجع إلى أهله، ثمّ عاد إليها، وسواء أحلّ من إحرام عمرته أو بقي عليه إلى السنة الأُخرى. ولا وجه لما عن «الدروس» من احتمال في هذه الصورة.

ولعلّ الوجه في التفصيل أنّه وإن أحرم في هذه السنة إلا أنّه إن بقي على إحرامه وأتى بالأعمال في أشهر الحجّ من قابل كفى ويصدق أنّه أتى بهما في سنة واحدة.

لكن هذا المقدار لا يوجب التفصيل ويكفي في خلافه ما تقدّم من الروايتين.

ثمّ إنّ المراد من كونهما في سنة واحدة أن يكونا معاً في أشهر الحجّ من سنة واحدة لا أن يكون بينهما أزيد من إثنى عشر شهراً، وحينئذٍ فلا يصحّ أيضاً لو أتى بعمرة التمتّع في أواخر ذي الحجّة وأتى بالحجّ في ذي الحجّة من العام القابل[١].

اشتراط الإتيان بإحرام حجّ التمتّع من بطن مكّة

[١] للإجماع والأخبار، منها: رواية أبي أحمد عمرو بن حريث الصيرفي عن

---

١. الدروس الشرعية ١: ٣٣٩.

الصادق عليه السلام قال: قلت: من أين أُهلّ بالحجّ؟ فقال: «**إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق**»[1].

هذا على ما نقله في «الوسائل» عن «الكافي» وفيه عن «التهذيب» مثله إلا أنّه قال في أوّله: وهو بمكّة ثمّ قال: «**ومن المسجد**» بدل قوله: «**من الكعبة**» وكلا السندين معتبرين.

ولا ينبغي الإشكال في كون مورده الإحرام للحجّ وهو بمكّة وأنّه يتخيّر بين المواضع الثلاث بل من أيّ موضع من مكّة لكن في دلالتها على تعيين مكّة نظر وإشكال، فدلالتها على كفاية الإحرام من أيّ موضع من مكّة ولو كان في سككها تامّة وفي أصل الاعتبار غير مفيد.

ومنها صحيحة معاوية بن عمّار وفيها: «**إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثمّ ألبس ثوبيك وادخل المسجد حافياً... فأحرم بالحجّ**»[2] ونحوها غيرها.

لكن لاشتمالها على المستحبّات بل بعد كون نفس الإحرام من المسجد مستحبّاً لا مجال لدلالتها على التعيين.

ومنها: صحيحة حمّاد عن الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ قال عليه السلام: «**لا**»، قلت: فالقاطنين بها؟ قال عليه السلام: «**إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتّعوا**»، قلت: من أين؟ قال عليه السلام: «**يخرجون من الحرم**»، قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: «**من**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٩، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ٢١، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٢، الحديث ١.

مكّة نحواً ممّن يقول الناس»[١].

ونحوها ما رواه الكليني أيضاً عن حمّاد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام (ولعلّهما واحد سقط عنه الحلبى) إلا أنّ فيه: «**نحواً ممّا يقول الناس**»[٢].

قال في «مرآة العقول» في معنى ذيل الرواية: أي يفعل كما يفعل غيره من المتمتّعين ولا يخالف حكمه في إحرام الحجّ حكمهم[٣].

ولكنّ الظاهر أنّ المراد من الذيل: «**نحواً ممّا يقول الناس**» هو أهل السنّة وهم متّفقون على تعيّن مكّة إلا ما عن الشافعي وداود وهما متأخّران عن الصادق عليه السلام، وظاهر الروايتين الوجوب التعييني وفيهما كفاية.

وأورد على الاستدلال في «المستمسك» بأنّ ذيلها ربّما يوجب الإشكال في دلالتها[٤]. ولا وجه له إلا أن يجعل ذلك قرينة على التقيّة وهو كما ترى.

نعم، في رواية إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام: «**... وكان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ ودخل وهو محرم بالحجّ**»[٥].

حيث إنّه ربما يستفاد منها جواز الإحرام بالحجّ من غير مكّة.

وفي الرواية جهات من الإبهام فإنّه لم ينقل مجاورة الإمام الصادق عليه السلام في مكّة المكرّمة أوّلاً. وثانياً: على تقدير المجاورة فإن كانت بمدّة يوجب الانقلاب

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٧.
٣. مرآة العقول ١٧: ٢٠٣.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٠٣.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٨.

وتبدّل الفرض فيصير حجّه عليه السلام غير التمتّع، ولا يرتبط بالسؤال وإن لم تكن بذاك المقدار، فما الذي يترتّب على قوله عليه السلام: إنّه كان مجاوراً؟ وثالثاً: على هذا التقدير لم يكن الخروج عليه جائزاً إلا محرماً، وإن كان يمكن الجواب عن الأخير بأنّ صدر الرواية دالّ على جواز الخروج لحاجة، والمفروض خروجه عليه السلام لتلقى بعض هؤلاء وكان من الحاجة.

وعلى أيّ حال، فقال في «العروة»: إنّ الخبر محمول على محامل، أحسنها أنّ المراد بالحجّ عمرته حيث إنّها أوّل أعماله[1].

وأورد عليه: بأنّ الرواية كالصريحة في أنّ الإحرام كان للحجّ قبال العمرة للتصريح بالحجّ مرّتين قبالاً لصدر الرواية المشتملة على حكم العمرة وحكم تكرارها إذا خرج من مكّة وأنّ لكلّ شهر عمرة[2].

ومن المحامل أنّه أحرم مفرداً لا متمتّعاً. وفيه: أنّه لا يناسب السؤال عن المتمتّع الذي خرج من مكّة ودخل في الشهر الذي خرج.

ومنها: الحمل على التقيّة. وفيه: أنّه لو كان فعل الإمام للتقيّة لم يكن وجه لنقله لبيان الحكم مع عدم وجود التقيّة حين النقل.

ومنها: أنّه يحرم حينئذٍ وجوباً أو استحباباً ويجدّده بمكّة. وفيه: أنّه لا إشعار في الرواية بالتجديد أصلاً.

وقد يحتمل الالتزام بالرواية بأنّها خاصّ بالنسبة إلى ما سبق من الأدلّة، وتدلّ على أنّ من خرج من مكّة بعد العمرة فإنّما يجب عليه أن يخرج محرماً، ولكنّه

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٠٥.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤١٢.

وأمّا عمرته فمحلّ إحرامها المواقيت الآتية، وأفضل مواضعها المسجد، وأفضل مواضعه مقام إبراهيم عليه السلام أو حجر إسماعيل عليه السلام . ولو تعذّر الإحرام من مكّة أحرم ممّا يتمكّن[١].

إن خرج من غير إحرام فيحرم عند الدخول بالميقات إما تعيّناً ووجوباً أو استحباباً. ومال إلى ذلك الشيخ في «التهذيب» وقال: ومن خرج من مكّة بغير إحرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه فالأفضل أن يدخلها محرماً بالحجّ ويجوز له أن يدخلها بغير إحرام...[١]. ويأتي البحث عن ذلك في محلّه.

[١] قد يستدلّ عليه ـ مضافاً إلى دعوى الإجماع والتسالم بالروايات الواردة فيمن تجاوز الميقات بلا إحرام ولم يمكن له الرجوع إلى الميقات الدالّة على أنّه يحرم ممّا يتمكّن، معلّلاً بخوف فوات الأعمال[٢] فإنّ مقتضى التعليل سراية الحكم بالإضافة إلى إحرام حجّ التمتّع[٣]. ولو كان مستند المشهور ذلك لوجب عليهم القول بلزوم العود بقدر ما يمكن كما يأتي ذلك في إحرام عمرة التمتّع، ولعلّه ظاهر كلام الماتن.

واستدلّ في خصوص المقام بصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات فما حاله؟

---

١. تهذيب الأحكام ٥: ١٦٤، ذيل الحديث ٥٤٨.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤.

٣. تفصيل الشريعة ١٢: ٤١٤ ـ ٤١٥.

قال: «**يقول: اللهمّ على كتابك وسنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه**»[١].

وصحيحته الأُخرى عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان متمتّعاً خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده؟ قال: «**إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه**»[٢].

ورواهما في «الوسائل» بسند آخر في رواية واحدة متفرّعاً الثانية على الأُولى بقوله عليه السلام: «**فإن جهل أن يحرم...**»[٣]، كما رواه كذلك في «المستمسك». قال في «المستمسك»: «وموردها وإن كان خصوص الناسي لكنّ المفهوم منه مطلق العذر»[٤].

وفيه مسامحة واضحة خصوصاً بعد نقل الصحيحتين معاً فإنّ مورد أحدهما الناسي والآخر الجهل فلا يختصّ بالناسي.

والمستفاد منهما أنّ ترك الإحرام لعذر لا يبطل الحجّ فإن تذكّر وهو في العرفات فيأتي بالكيفية المذكورة وإن لم يتذكّر إلا بعد تمام الأعمال فلا يضرّ.

والمراد من العذر هو المعذورية في ترك الإحرام في محلّه لا المعذورية في الإتيان به وعدم إمكانه فتدلّ على الاكتفاء به ولو أمكن له العود.

اللهمّ إلا أن يمنع إطلاقها لذلك فإنّ من كان في عرفات لا يمكن له العود معمولاً ويتعذّر عن ذلك في زمان صدور الرواية، فلا يشمل بإطلاقه من راح إليها قبل الظهر مثلاً ثمّ تذكّر ويتمكّن من العود إلى مكّة والوصول إلى عرفات

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٨.
٤. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٠٥.

ولو أحرم من غيرها اختياراً متعمّداً بطل إحرامه، ولو لم يتداركه بطل حجّه، ولا يكفيه العود إليها من غير تجديد، بل يجب أن يجدّده فيها؛ لأنّ إحرامه من غيرها كالعدم[١].

عند الظهر، ولذلك عبّر في المتن بمن تعذّر إحرامه من مكّة... . نعم إطلاقها يقتضي عدم وجوب العود بمقدار الإمكان أيضاً فإنّ ذلك ممّا يمكن في زمان صدور الروايات، فتدبّر.

هذا فيما إذا نسي وتذكّر وهو بالعرفات، وأمّا إذا تذكّر في الطريق وأمكن منه فقد يقال: إنّ ذلك أي الإحرام بالكيفية المذكورة إنّما يكون بطريق أولى[١].

وفيه أوّلاً: لا نفهم المراد من الأولوية، فإنّ غايتها أنّ ذلك يقع أقرب إلى مكّة، لكنّها لا يكفي، اذ يحتمل وجوب العود عليه بمقدار الإمكان، ولذلك عبّر في المتن بأنّه يحرم ممّا يتمكّن ولعلّه استند في ذلك بما تقدّم من المفهوم من روايات إحرام العمرة.

فالحاصل: أنّه يحرم ممّا يتمكّن ولو بالعود إلا فيمن تذكّر في عرفات فيحرم بالكيفية المذكورة عند ارتفاع العذر لإطلاق صحيحة علي بن جعفر، فتدبّر.

هذا كلّه فيمن ترك الإحرام رأساً لعذر، وأمّا لو أحرم من غيرها عمداً أو لعذر فسيأتي الكلام فيها.

[١] هذا كلّه مقتضى القاعدة بعد ما سبق من تعيّن لزوم الإحرام من مكّة، سواء أمكن التدارك أو لم يمكن، ولا دليل على الاكتفاء بما يتمكّن منه على هذا

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤١٥.

ولو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً وجب العود إليها والتجديد مع الإمكان، ومع عدمه جدّده في مكانه[١].

الفرض بعد ما كان متمكّناً من الإحرام من مكّة وتركها عمداً وأحرم من غيرها[١].

[١] مقتضى القاعدة الأوّلية لزوم التدارك والتجديد في هذه الصورة بعد زوال العذر ولا دليل على الاكتفاء بغيرها من الإحرام ممّا زال العذر بعد اختصاص الصحيحة السابقة بمن ترك الإحرام رأساً نسياناً، ولكن قام الإجماع ـ كما ادّعاه في «الجواهر» ـ على أنّه مع عدم الإمكان جدّده من مكانه.

وعن الشيخ في «الخلاف» الاجتزاء بإحرامه الأوّل[٢]. قال في «كشف اللثام»: للأصل ومساواة ما فعله لما يستأنفه في الكون من غير مكّة وفي العذر لأنّ النسيان عذر، وهو الأقوى وخيرة «التذكرة»[٣].

وأشكل عليه في «الجواهر» بأنّ الأصل يقتضي الفساد لا الصحّة، وأمّا دعوى المساواة فلا ريب أنّها قياس والمصحح للإحرام المستأنف إنّما هو الإجماع على الصحّة معه وليس النسيان مصحّحاً له حتّى يتعدّى به إلى غيره وإنّما هو عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجتزاء بالإحرام معه حيث ما وقع، بل إنّما يوجب الرجوع إلى الدليل، وليس هو سوى الاتّفاق ولم ينعقد إلا على الإحرام المستأنف.

---

١. الخلاف ٢: ٢٦٥، المسألة ٣١.

٢. كشف اللثام ٥: ٤٢.

٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٢.

أقول: ويمكن أن يستدلّ في المقام أيضاً بما سبق ممّا ورد في من ترك إحرام العمرة من الميقات نسياناً أو جهلاً، وكذا رواية علي بن جعفر المتقدّمة، بتقريب: أنّه وإن كان موردهما ترك الإحرام من الميقات عذراً إلا أنّه من أتى به من غير الميقات عذراً يقع إحرامه باطلاً فهو أيضاً ممّن لم يحرم من الميقات وليس أسوء حالاً من التارك رأساً.

وحينئذٍ فمقتضى الصحيحة أنّه لو تذكّر وهو في عرفات يحرم على النحو المذكور في الرواية، فتذكّر. وسيأتي البحث عن المسألة أيضاً في المسألة الأخيرة من أحكام المواقيت إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ المراد من بطن مكّة إنّما هو نفس بلد مكّة قبالاً لنواحيها وأطرافها، وإنّما الكلام في اختصاصها بمكّة السابقة أو يُحلّ كلّما اتّسع كما في زماننا هذا؟ فقد استظهر الثاني؛ لأنّ الملاك هو العنوان وقد اتّسع كما في المسجد الحرام حيث لا مجال لاختصاص أحكامه بخصوص ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ويؤيّد ذلك بل يدلّ عليه أنّ الظاهر توسّع مكّة في زمان الصادقين بالنسبة إلى زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن كان المراد ما هو في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلابدّ من الإشارة إليه والتنبيه عليه، وليس في شيء من الروايات إشارة وإشعار وإن كان المراد ما هو في زمانهما عليهما السلام فليس له وجه بعد كون الروايات حاكية عن الوحي وبياناً لما كان الحكم في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلابدّ من كون المراد ما يصدق عليه العنوان في كلّ زمان وإن اتّسعت جداً[1].

ولكن ورد في معتبرة معاوية بن عمّار، قال أبو عبدالله عليه السلام: «**إذا دخلت مكّة**

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤١٧ ـ ٤١٨.

خامسها: أن يكون مجموع العمرة والحجّ من واحد وعن واحد، فلو استؤجر اثنان لحجّ التمتّع عن ميّت أحدهما لعمرته والآخر لحجّه لم يجز عنه. وكذا لو حجّ شخص وجعل عمرته عن شخص وحجّه عن آخر لم يصحّ[١].

وأنت متمتّع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكّة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيّين فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن، فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله عزّ وجلّ ما استطعت»[١].

وموردها وإن كان قطع التلبية لكن لا يبعد أن يفهم منه عرفاً أنّه المناط فيما يترتّب عليها من أحكام الحجّ. ويؤيّده ما ورد في من زار البيت وخرج من مكّة إلى منى وبات في الطريق ففي طائفة منها: إن بات بمكّة فعليه دم وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء وإن أصبح دون منى، وفي رواية محمّد بن إسماعيل، عن أبي الحسن عليه السلام: «**إذا جاز عقبة المدنيّين فلا بأس أن ينام**»[٢]، فالأحوط لو لم يكن أقوى هو الاقتصار على ذلك الحدّ، فتدبّر.

اشتراط كون مجموع عمرته وحجّه من واحد وعن واحد

[١] لأنّ النيابة خلاف الأصل فيقتصر فيها على المتيقّن، ولا دليل على صحّة التجرّي لظهور أدلّة حجّ التمتّع في كونهما معاً عملاً واحداً فلابدّ من وقوعهما

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٤٣، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٦، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى، الباب ١، الحديث ١٥.

عن شخص واحد. ومع ذلك فقد تردّد في ذلك صاحب «الجواهر» لعدم ذكر الأصحاب لذلك الشرط، وقال: يمكن أن يكون ذلك لمعلوميته اتّكالاً على الوجه المذكور، ويمكن أن لا يكون ذلك شرطاً عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة[١].

وقد تبعه في الترديد في اعتبار هذا الأمر السيّد قدس سره في «العروة»[٢]، بل استظهر خلافه من رواية محمّد بن مسلم، حيث قال: سألته عن رجل يحجّ عن أبيه أيتمتّع؟ قال: «**نعم، المتعة له والحجّ عن أبيه**»[٣].

ويظهر من صاحب «الوسائل» أيضاً ذلك حيث جعل عنوان الباب جواز نيّة الإنسان عمرة التمتّع عن نفسه وحجّ التمتّع عن أبيه وأورد فيه هذه الرواية فقط[٤].

وأورد عليه: بأنّ الاستظهار المذكور مبنيّ على كون المراد من التمتّع في السؤال والجواب هو عمرة التمتّع في مقابل حجّة مع أنّه ممنوع لظهور السؤال في نفسه في كون المراد هو حجّ التمتّع الشامل لهما، ولعلّ مراد السائل أنّه هل الحجّ الذي يؤتى نيابة عن الميّت أيضاً يمكن أن يكون تمتّعاً أو لا لعدم تمتّع الميّت بها؟ وأجاب الإمام عليه السلام بإمكانه وأنّ أثر التمتّع للنائب مع أنّ الحجّ يقع للأب.

وليس السؤال عن التفكيك بين العمرة والحجّ وإلا لكان اللازم جعل كلا الأمرين في مورد السؤال الذي يقع بعد همزة الاستفهام كما أنّ اللازم تقييد

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٢٠.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦١٦.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٠١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٧، الحديث ١.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٠١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ، الباب ٢٧.

التمتّع بقوله: لنفسه في مقابل الحجّ الذي يوقعه عن أبيه، بل المناسب اعتبار أثر ثالث وهو ذكر التمتّع قبل الحجّ لكونه متقدّماً عليه في التمتّع فالتعبير المناسب أن يقول أيتمتّع عن نفسه ويحجّ عن أبيه؟ لا جعل التمتّع المذكور مؤخّراً من دون التقييد بقوله: لنفسه، عقيب همزة الاستفهام.

وبالمعنى الذي أُشير فسّر الرواية المجلسي قدس سره في «روضة المتّقين» بقوله: أيتمتّع؟ مع أنّه لا فائدة للأب في التمتّع؛ لأنّه لا يمكن له التمتّع بالنساء والثياب والطيب الذي هو فائدة حجّ التمتّع[1]. وقد جعل الصدوق عنوان الباب «التمتّع عن أبيه» وأورد فيه هذا الرواية فقط.

وعلى أيّ حال ففي دلالة الرواية على المقصود إجمال، وقد قالوا في تفسيرها بيانات أُخرى لا مشاحة فيها.

ومع ذلك يمكن القول بأنّ الأقوى صحّتهما، بناءً على ما سبق من أنّ التمتّع هو الحجّ عقيب عمرة وقعت في أشهر الحجّ، سواء في الواجب والمندوب وهذا هو المبني الذي اختاره السيّد في «العروة» فيما سبق وهو المتّكل عليه في المقام، حيث تأمّل في قول المشهور ثمّ أشار إلى الرواية بقوله: بل...[2] هذا.

ويدلّ على صحّة الثاني معتبرة الحارث بن مغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تمتّع عن أُمّه وأهلّ بحجّة عن أبيه قال: «**إن ذبح فهو خير له وإن لم يذبح فليس عليه شيء؛ لأنّه إنّما تمتّع عن أُمّه وأهلّ بحجّة عن أبيه**»[3]. ودلالة الرواية

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٢٠ ـ ٤٢١.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦١٦.

٣. وسائل الشيعة ١٤: ٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الذبح، الباب ١، الحديث ٥.

(مسألة ٢) : الأحوط أن لا يخرج من مكّة بعد الإحلال عن عمرة التمتّع بلا حاجة[١]،

واضحة وقد يناقش[١] في سنده من جهة صالح بن عقبة حيث ضعّفه ابن الغضائري وتبعه العلامة[٢]، ومع ذلك وثّقه المجلسي قدس سره حيث عبّر عن الرواية بالصحيحة في شرح «الفقيه»[٣] ووقوعه في أسناد «كامل الزيارات» وتفسير علي بن إبراهيم، ولا عبرة بتضعيف ابن الغضائري مع كثرته وعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه وتضعيف العلامة إنّما كان بتبعه.

ومع ذلك فقد يناقش فيها بإعراض المشهور عن الفتوى عن طبقها[٤]. وفيه: أنّه كيف يقال بالإعراض وقد مرّ عدم تعرّض الأصحاب للمسألة وليس العمل بالرواية مخالفاً للقاعدة بعد ما ذكرنا من أنّ حجّ التمتّع ليس إلا عمرة متقدّمة في أشهر الحجّ وحجّ متأخّر فليس من قبيل ركعات الصلاة، فتدبّر.

في خروج المتمتّع من مكّة بعد عمرة التمتّع

[١] ويدلّ عليه جملة من الأخبار الناهية للخروج والدالّة على أنّه مرتهن ومحتبس بالحجّ وهي على طوائف:

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٠٧.
٢. خلاصة الأقوال: ٣٦٠ / ١٤١٩.
٣. روضة المتّقين ٥: ٦٥.
٤. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٢٣.

منها: ما تدلّ بظاهرها على حرمة الخروج مطلقاً مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: كيف أتمتّع؟ قال: «**تأتي الوقت فتلبّي... وليس لك أن تخرج من مكّة حتّى تحجّ**»[١].

وصحيحته الأُخرى مثلها وفيها: «**وهو محتبس وليس له أن يخرج من مكّة حتّى يحجّ**»[٢].

ويحتمل قويّاً اتّحاد الروايتين، وقد روى الأُولى الشيخ عن موسى بن القاسم، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة[٣]. والثانية عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أُذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام وإن كانت الثانية مشتملة على السؤال عن أفضل ما يحجّ الناس...[٤]، وقد جعلهما في «الوسائل» روايتين، بل وكذلك في المصدر وهو «التهذيب».

وصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «**تمتّع فهو والله أفضل**»، ثمّ قال: «**إنّ أهل مكّة يقولون: إنّ عمرته عراقية وحجّته مكية، كذبوا، أو ليس هو مرتبطاً بالحجّ، لا يخرج حتّى يقضيه**»[٥].

ومنها: ما تدلّ على أنّه محتبس أو مرتهن بالحجّ وعلى جواز الخروج لذي الحاجة مثل مرسل موسى بن قاسم عن بعض أصحابنا أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوّال فقال: إنّي أُريد أن أُفرد عمرة هذا الشهر؟ فقال: «**أنت مرتهن**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٥.
٣. تهذيب الأحكام ٥: ٨٦ / ٢٨٤.
٤. تهذيب الأحكام ٥: ٣١ / ٩٣.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٢.

بالحجّ» فقال له الرجل: إنّ المدينة منزلي ومكّة منزلي ولي بينهما أهل وبينهما أموال فقال له: «**أنت مرتهن بالحجّ**»، فقال له الرجل: فإنّ لي ضياعاً حول مكّة وأحتاج إلى الخروج إليها؟ فقال: «**تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحجّ**»[1].

وقد تقدّم الاستدلال بها على أنّ المعتمر في أشهر الحجّ يتعيّن عليه البقاء إلى الحجّ مطلقاً، بناءً على كون السؤال عن الإتيان بالعمرة المفردة والجواب بعدم إمكان ذلك بل يكون مرتهناً بالحجّ على أيّ حال.

ولكنّه ممنوع، بل الظاهر منه من أتى بعمرة التمتّع ثمّ يريد أن يجعلها مفردة حتّى يخرج ويرجع بعد لقضاء حجّته فأجاب الإمام عليه السلام بعدم الجواز إلا أن يكون له حاجة. لكنّ الإشكال في سند الرواية من حيث الإرسال.

اللهمّ إلا أن يقال: باتّحاد الرواية مع ذيل الرواية المفصّلة المرويّة عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبدالرحمان بن الحجّاج وعبدالرحمان بن أعين قالا سألنا أبا الحسن عن رجل... ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام وذلك... بناءً على كون القائل لرأيت نفس موسى بن القاسم عن أبي جعفر الثاني الجواد عليه السلام، فإنّه من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام كما فسّرها بذلك المجلسي قدس سره[2]، وفي ذيلها قال: فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال: إنّي أُريد أن أُفرد عمرة هذا الشهر يعني شوّال، فقال له: «**أنت مرتهن بالحجّ**»، فقال له الرجل: إنّ أهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكّة أهل ومنزل وبينهما أهل ومنازل، فقال له: «**أنت مرتهن بالحجّ**»، فقال له الرجل: فإنّ لي ضياعاً حول مكّة وأُريد أن أُخرج

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٣.
٢. ملاذ الأخيار ٧: ٢٤٦.

حلالاً فإذا كان أبّان الحجّ حججت[١]، فيكون ذلك سماعاً منه عن الإمام عليه السلام بلا واسطة، فتدبّر.

وعلى أيّ حال، يكفي في المقصود في المقام ـ وهو الاحتباس بالحجّ ـ الرواية الأخيرة أيضاً، وأمّا جواز الخروج عند الحاجة فقد يقال بأنّه يستفاد منها لظهورها في تقرير نظر السائل؛ لأنّه على تقدير عدم الجواز كان عليه عليه السلام المنع والنهي[٢].

أقول: ليس في الحديث بيان تقرير ولا إشعار بذلك حيث لم يرد فيها بعد السؤال شيء، بل فيها إجمال من حيث عدم ذكر الجواب عن السؤال الأخير كأن يقول عليه السلام: «**لا بأس**» أو مثل ذلك، ولعلّ فيها سقط بمثل ما مضى أو تقطيع بأن يكون السؤال قوله: وأُريد أن أُخرج فقال عليه السلام: «**أخرج حلالاً فإذا كان أبان الحجّ حججت**».

وصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها قال: فقال: «**فليغتسل للإحرام وليهلّ بالحجّ وليمض في حاجته فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكّة مضى إلى عرفات**»[٣].

وصحيحة حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ فلا**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٧، الحديث ١.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٢٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٤.

يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكّة رجع ولم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه وإن شاء وجهه ذلك إلى منى»[١].

وهنا طائفة ثالثة جعلها في «العروة» قرينة لحمل تلك الأخبار على الكراهة[٢].

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف قال: «**يهلّ بالحجّ من مكّة وما أحبّ أن يخرج منها إلا محرماً ولا يتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكّة**»[٣]، بقرينة قوله عليه السلام: «**ما أُحبّ**» الظاهر في عدم الحرمة ولو مع عدم الحاجة، ولا مجال للحمل على صورة الحاجة.

ومنها: ما رواه الكليني عن الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد عمّن ذكره عن أبان بن عثمان عمّن أخبره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المتمتّع محتبس لا يخرج من مكّة حتّى يخرج إلى الحجّ إلا أن يأبق غلامه أو تضلّ راحلته فيخرج محرماً، ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة**»[٤].

ومنها: مرسلة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام «**إذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه إلا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ وإن علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج دخل مكّة محلاً وإن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً**»[٥]. ومثلها ما عن «فقه الرضا»

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.
٢. العروة الوثقى ٤: ٦١٧.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٧.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٩.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١٠.

وإن لم تثبت حجّيته واعتباره[١].

ومحصّل ما ادّعاه في «العروة» هو الحمل على الكراهة أوّلاً بقرينة قوله: «**لا أُحبّ**» وتعارض روايات المنع بروايات التجويز ثانياً، بل يمكن أن يستفاد من مجموع أخبار المانعة أنّ ذلك للتحفّظ على عدم درك الحجّ وفوته، وعلى هذا يمكن دعوى عدم الكراهة أيضاً مع علمه بعدم فوات الحجّ منه.

أقول: أمّا قوله عليه السلام: «**لا أُحبّ**». فقد أورد عليه: بأنّه وإن ليس ظاهراً في الحرمة إلا أنّه لا ينافيها ولا ظهور له في نفيها أيضاً، والأخبار الناهية المتقدّمة مفسّرة له، وتبيّن أنّ المقصود هو النهي لظهورها في الحرمة وعدم ظهوره في عدمها[٢].

وأقول: يمكن أن يقال: إنّ السؤال إنّما هو عن كيفية الخروج بعد فرض جواز الخروج لأيّ جهة فلا تدلّ على المطلوب أصلاً.

وأمّا مرسلة أبان فهي مصرّة على عدم جواز الخروج، وإنّما أجاز ذلك عند الحاجة مع الإحرام فلا تنافي الروايات السابقة إلا بالخصوص فلا تصير قرينة أو موجبة لحملها على الكراهة. هذا مع كون الرواية مرسلة من جهتين ولا مجال للاعتماد عليها بوجه.

نعم، قد تقدّم تجويز الخروج عند الحاجة ـ مع الإحرام ـ في صحيحتي حفص وحمّاد فيقيّد بهما إطلاق الطائفة الأُولى، فيقال بجواز الخروج عند

---

١. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢٣٠؛ مستدرك الوسائل ٨: ٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ١.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

الحاجة ـ وإن لم تصل حدّ الضرورة لعدم تقييد الروايات بها ـ لكنّه مع الإحرام للحجّ كما يأتي الكلام فيه في المسألة التالية، ولعلّ مثلهما رواية موسى بن القاسم حيث فرض في السؤال الحاجة وإن لم يصرّح بها وتجويز الخروج حلالاً مسألة أُخرى يأتي.

وأمّا القول بأنّ المدار في المنع ـ تحريماً أو كراهة ـ هو فوت الحجّ وعدمه وأنّ المنساق من جميع الأخبار المانعة أنّ ذلك للتحفّظ عن عدم إدراك الحجّ وفوته لكون الخروج في معرض ذلك كما في «العروة» فيحتاج إلى دليل على ذلك، وإلا فظاهر النهي هو المنع المولوي عمّا تعلّق به، والمفروض هو النهي عن الخروج.

ومستنده قدس سره في ذلك قوله عليه السلام في مرسلة أبان: «**ولا يتجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفه**»[1] وقوله في مرسلة الصدوق: «**إلا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ**...» ومثله «الرضوي» بل في تعليقة الماتن قدس سره على «العروة» أنّ صحيحة الحلبي ـ المتقدّمة ـ دلّت على جواز الخروج مطلقاً ولو لم يعرضه حاجة. ودعوى أنّ الخروج في هذا الموقع لا يكون إلا لحاجة لا محالة ممنوعة. وإذا أراد الخروج يكون الإحرام غير واجب لقوله عليه السلام «**اُحبّ**»، وقوله: «**لا يتجاوز الطائف إنّها قريبة**»، دليل على أنّ النهي إرشادي لا مولوي، فهذه الصحيحة دلّت بوجوه على خلاف قول المشهور، ويمكن استفادة الإرشادية من بعض روايات الباب غيرها أيضاً، ولهذا لا يبعد المصير إلى قول الماتن (السيّد صاحب «العروة») لكن لا يترك الاحتياط المتقدّم مع ذلك[2].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٩.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦١٨، تعليقة الإمام الخميني.

ولكنّه بعد اللتيا والتي فالأقوى عدم كفاية ذلك كلّه لرفع اليد عن ظهور الروايات السابقة بعد تقيّدها بمورد الحاجة فإنّه لا مانع من تحريم الخروج أوّلاً وتجويزه عند الحاجة لكن بمقدار لا تفوته الحجّ من دون أن يكون مقصود الشارع في المنع عن الخروج منحصراً في ذلك حتّى يحمل أو يظهر في «الإرشاد»، لاحتمال أن يكون نظر الشارع إلى حصول اجتماع الحجّاج في مكّة في الفصل بين العمرة والحجّ، ولعلّه يترتّب عليه آثار وفوائد لا لمحض درك الموقفين، أو أنّ درك الموقفين أخذ حكمة في ذلك الحكم لاحتمال تخلّف علم المكلّف كثيراً وإنّما التجأ بتجويزه ذلك مع هذا القيد عند الحاجة، فرفع اليد عن ظهور الأخبار السابقة غير ظاهر.

وأمّا صحيحة الحلبي فالمفروض فيها جواز الخروج والسؤال عن كيفية الخروج، وأمّا مفروغية جواز الخروج هل هي مطلقة أو لا؟ فلا دلالة فيها، ولعلّها كانت للحاجة فتدبّر.

فتلخّص: أنّه لا يجوز الخروج إلا للحاجة فيجوز حينئذٍ لكن بمقدار لا يفوته الحجّ، ومرسلة الصدوق أيضاً يقيّد بذلك. وما في «العروة» من أنّ: الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى المواضع البعيدة فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين، بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم وإن كان الأحوط خلافه[1] غير ظاهر، بل الأقوى عدم جواز الخروج مطلقاً، سواء إلى البعيد أو القريب، وسواء كان خارج الحرم أو داخله. نعم يجوز الخروج عند الحاجة إلى ما لا يفوته الحجّ دون المواضع البعيدة.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٢.

ولو عرضته حاجة فالأحوط أن يحرم للحجّ من مكّـة ويخـرج لحاجتـه، ويرجع محرماً لأعمال الحجّ[١]،

---

[١] فإنّ مقتضى صحيحتي حفص وحمّاد لزوم كون خروجه مع الإحرام وكذلك مرسل أبان، لكن صريح روايتي موسى بن القاسم جواز الخروج محلاً بل الأمر به كذلك وهو أيضاً مقتضى مرسلة الصدوق، فإنّ المفروض فيها هو الخروج محلاً وكذلك «الفقه الرضوي».

والجمع العرفي بينهما هو الحمل على التخيير وجواز كلّ منهما، لكن مقتضى صحيحة الحلبي أنّه: «**لا يحبّ إلا أن يخرج محرماً**»، والمتيقّن منها هو الكراهة.

وممّا ذكرنا يظهر النظر فيما أفاده السيّد في «العروة» بقوله: ثمّ إنّ عدم جواز الخروج على القول به إنّما هو في غير حال الضرورة بل مطلق الحاجة، وأمّا مع الضرورة أو الحاجة مع كون الإحرام بالحجّ غير ممكن أو حرجاً عليه فلا إشكال فيه[١]، فإنّ جواز الخروج وإن كان يختصّ بالحاجة إلا أنّ جواز كونه بلا إحرام فيختصّ بما إذا كان الإحرام بالحجّ غير ممكن أو حرجياً.

ثمّ الظاهر أنّه لا فرق في المسألة بين الحجّ الواجب والمستحبّ، فلو نوى التمتّع مستحبّاً ثمّ أتى بعمرته يكون مرتهناً بالحجّ ويكون حاله في الخروج محرماً أو محلاً والدخول كذلك كالحجّ الواجب فإنّ ذلك مقتضى إطلاق الروايات المتقدّمة منعاً وتجويزاً.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢١.

وهنا أُمور تعرّض له السيّد قدس سره في «العروة»[١] ولم يتعرّض له الماتن:

الأوّل: إنّه يقع الكلام في من خرج من مكّة بعد عمرة التمتّع محلاً لجوازه مطلقاً كما مال إليه السيّد قدس سره أو عند الحاجة، كما ذكرنا أو جهلاً أو عمداً ومع الالتفات، فهل يجب عليه الإحرام حين الرجوع ودخول مكّة أم لا، أم هناك تفصيل؟

مقتضى رواية موسى بن القاسم جواز رجوعه محلاً والإحرام للحجّ من مكّة فإن فيها: «**تخرج حلالاً وترجع حلالاً**»[٢].

لكن في رواية إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدوا له حاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل؟ قال عليه السلام: «**يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة وهو مرتهن بالحجّ...**»[٣].

وفي صحيحة حمّاد بن عيسى المتقدّمة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إن رجع في شهره دخل مكّة بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً**»، قلت: فأيّ الإحرامين والمتعتين متعته؟ الأُولى أو الأخيرة؟ قال: «**الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته**»[٤].

ومقتضاهما وجوب الإحرام بعمرة إذا كان الرجوع بعد شهر ـ على المعنى الذي يأتي ـ، وبهما يقيّد إطلاق رواية موسى بن القاسم.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢١ ـ ٦٢٢.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٣.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٨.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.

ومع ذلك قال في «العروة»: ثمّ الظاهر أنّ الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر إنّما هو من جهة أنّ لكلّ شهر عمرة لا أن يكون ذلك تعبّداً أو لفساد عمرته السابقة أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكّة بل هو صريح خبر إسحاق بن عمّار... وحينئذٍ فيكون الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأنّ العمرة التي هي وظيفة كلّ شهر ليست بواجبة[١].

وما يقال: إنّ قوله عليه السلام بعده بلا فصل: «**وهو مرتهن بالحجّ**» لا يلائم مع الحكم الاستحبابي، مع أنّ الظاهر أنّ المراد من هذه العمرة هي عمرة التمتّع دون المفردة فكيف يمكن تعليل حكمها باستحباب العمرة المفردة لكلّ شهر[٢].

مدفوع بأنّ قوله: «**وهو مرتهن بالحجّ**» تأكيد على لزوم رجوعه، ولا مساس له بلزوم العمرة. واستحباب العمرة لكلّ شهر أعمّ من الإتيان بها مفردة أو تمتّعاً قبال عدم جواز أكثر من واحد في شهر.

لكنّ الذي يرد عليه أنّ التعليل بذلك لا ينافي الوجوب ولا يكون قرينة على الاستحباب فإنّ العمرة المستحبّة لكلّ شهر إنّما هي في نفسها، وأمّا لمن يريد دخول مكّة فيجب عليه وهو المفروض في المقام، بل لا ينافي وجوبها لمن فصّل بين عمرته السابقة وحجّه أكثر من شهر خارج مكّة فيكون ذلك واجباً تعبّداً حتّى إذا دخل مكّة عاصياً.

ولعلّ التعليل إنّما كان قبالاً لمثل مالك وسعيد بن جبير القائلين بعدم جواز العمرة في سنة إلا واحدة كما ورد في بعض رواياتنا أيضاً. فلا وجه لرفع اليد من

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١٧ ـ ٦١٨.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

ظاهرها وهو الوجوب كما هو مقتضى صحيحة حمّاد بن عيسى أيضاً، وهي تدلّ على أنّه لو دخل قبل الشهر دخل محلاً حتّى لا يفصل بين عمرته للتمتّع وحجّه عمرة أُخرى ولو دخل بعد الشهر فحيث لا يجوز الدخول حينئذٍ إلا محرماً وهو مرتهن بالحجّ فلابدّ له من الدخول، فليدخل محرماً، وبذلك يخرج عمرته الأُولى عن قابلية لحوقها بالحجّ فلو لم يأت بها ولو عصياناً بقيت الأُولى عمرة له.

ثمّ إنّه قدس سره استدرك عمّا مرّ بقوله: لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده كصحيحتي حمّاد وحفص بن البختري ومرسلة الصدوق و«الرضوي»، وظاهرها الوجوب إلا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل، لكنّه بعيد فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج[1].

والمراد من صحيحة حمّاد هي ما تقدّم صدره سابقاً وذيله أخيراً. وأمّا صحيح حفص فلا تعرّض فيه لذلك ـ كما في «المستمسك»[2] وغيره ـ وقد تقدّم أيضاً، ولعلّ مراده قدس سره هو مرسلة حفص وأبان[3] كما يأتي، وقد تقدّم أيضاً مرسلة الصدوق و«الرضوي»[4].

وظاهرها الوجوب من جهة شمول إطلاقها لما إذا كان الخروج بعد مدّة من العمرة، ومع ذلك قيّد الأمر بالعمرة بالشهر بعد الخروج فيكون قيداً خاصّاً، إذ لو كان العمرة للتعليل المتقدّم لكان مقيّداً بالشهر من الاعتمار. إلا أن تحمل على

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١٩ ـ ٦٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢١٣.

٣. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ٤.

٤. تقدّم تخريجهما في الصفحة ٦٥٠.

الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل فيكون شهر الخروج مساوياً لشهر العمرة. واستبعد السيّد قدس سره ذلك[١] كما مرّ، لكنّه غير بعيد، إذا الحاجّ يأتي بعمرة التمتّع قريباً من الحجّ غالباً لا قبله بمدّة، فهي إمّا في ذي الحجّة أو ذي القعدة، وأمّا فرض تحقّقه في شوّال وخروجه في ذي القعدة فنادر كما لا يخفى.

ومع ذلك لا وجه لرفع اليد عن ظاهر الأمر في الوجوب فالأقوى هو وجوب الإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج.

الثاني: بعد القول بالتفصيل بين ما إذا كان رجوعه بعد شهر فيجب عليه الإحرام حين الرجوع أو يستحبّ وبين ما إذا كان رجوعه قبل مضيّ الشهر يقع الكلام في المراد من الشهر، هل هو أحد الشهور المعروفة أي ما بين الهلالين أو بمعنى ثلاثين يوماً؟

الظاهر من إطلاق الشهر هو الشهور المعروفة وإن كان يحمل على المقدار في كثير من المقامات مثل شهر العدّة وشهر صوم التتابع وغير ذلك إلا أنّه لا يقتضي حمله في المقام على ذلك، لأنّه خلاف الأصل.

والإشكال بأنّ ذلك متين لو لا اشتمال رواية الشهر على العشرة أيّام، فإنّ الظاهر منها أنّ ذكر الشهر من باب التقدير لا بالمعنى الأصلي له وهو ما بين الهلالين...[٢]، مدفوع بأنّ روايات الشهر ـ كما مرّ في محلّه ـ في مقام الحثّ والترغيب على العمرة تكرّراً وعدم الاقتصار على إتيانها مرّة واحدة، وحيث تدلّ على أنّ لكلّ شهر عمرة فذلك يقتضي عدم الحثّ على أكثر منه والاقتصار في

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢١٦.

كلّ سنة باثنى عشر مرّة وإن كان قد يتّفق ذلك بالفصل بين مرّتين حتّى بيوم أو يومين إذا صادف تغيير الشهر الهلالي فيصحّ السؤال عن مشروعية الإتيان بها بأكثر من ذلك واستحبابها.

ويؤيّد ذلك بل يدلّ عليه موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**السنة اثنى عشر شهراً يعتمر لكلّ شهر عمرة**»[١].

وفي «الجواهر»[٢]: الموثّق عن الصادق عليه السلام: «**السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكلّ شهر عمرة**». قال: فقلت: أيكون أقلّ من ذلك؟ قال: «**لكلّ عشرة أيّام عمرة**». وفي «المستمسك» وغيره أنّه لم نجدها بهذه الصورة لا في «الوسائل» ولا في غيرها من الجوامع[٣] وهو في محلّه إلا أنّه أشرنا فيما مرّ[٤] أنّ منشأ الاشتباه أنّ في «الوسائل» روى أوّلاً موثّقة إسحاق المتقدّمة[٥]. ثمّ روى عن علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**لكلّ شهر عمرة**»، قال: قلت له: يكون أقلّ من ذلك؟ قال: «**لكلّ عشرة أيّام عمرة**»[٦] وقد اختلط الروايتين في كلام صاحب «الجواهر» قدس سره.

وعلى أيّ حال، فالموثّقة تكفي للدلالة على المطلوب خصوصاً مع خلوّها عن الذيل، فإنّها كالصريح في أنّ المراد من الشهر هو الشهر الهلالي الذي

---

١. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٨.
٢. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٣.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٤٥ و٢١٦.
٤. راجع: الصفحة ٥٣٣.
٥. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٨.
٦. وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، الباب ٦، الحديث ٣.

يشتمل السنة على اثنى عشر منه.

وحيث إنّ الحكم في المقام أيضاً علّل بأنّ لكلّ شهر عمرة ـ ولو كان التعليل في قبال بعض العامّة القائلين بأنّ العمرة في كلّ سنة واحدة ـ تصير قرينة على كون المراد في المقام أيضاً هو هذا المعنى.

الثالث: هل المدار في الرجوع قبل مضيّ الشهر أو بعده ـ بما مضى له من المعنى أو بمعنى ثلاثين يوماً ـ هو المضيّ من حين الاهلال ـ أي الشروع في إحرام العمرة ـ أو الإحلال منها أو الخروج من مكّة؟ احتمالات.

وقد يستظهر في «العروة» من رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة كون المدار هو شهر التمتّع أي إتمامه والخروج من الإحرام والإحلال منه لقوله عليه السلام: «**يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه**»[1].

وأورد عليه بأنّ ذيلها: ... قلت: فإنّه دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال: «**كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقي بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ ودخل وهو محرم بالحجّ**»[2]. صريح في كون سؤال الراوي عن الدخول في الشهر الذي خرج فيه، فهل هو سؤال عن عنوان آخر مغاير لما هو المذكور في كلام الإمام عليه السلام أو هو سؤال عن مفهوم كلامه عليه السلام وقد فهم من كلام الإمام عليه السلام هو شهر الخروج؟ أو أن مراده من شهر الخروج هو شهر التمتّع؟

لا يمكن القول بكونه سؤالاً عن عنوان آخر، فلابدّ حينئذٍ من رفع اليد من أحد الظهورين. والظاهر ترجيح الاحتمال الأوّل ـ أي فهم شهر الخروج من كلام

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٠.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٨.

الإمام عليه السلام ـ لأنّ كلام السائل وقع بعد كلام الإمام عليه السلام، وقد قرّره الإمام عليه السلام على هذا الفهم ولم ينكر عليه بأنّ مرادي شهر التمتّع لا الخروج، وأمّا إبهام الجواب فلا يضرّ بهذا الاستدلال.

ثمّ قال: والعجب أنّ مثل «العروة» وشروحها قد نظروا إلى صدر الرواية ولم ينظروا إلى السؤال الثاني والتعبير الواقع فيه الذي هو مفسّر لما وقع في الصدر[1].

وفيه: أنّه لابدّ من الالتزام بالاحتمال الثاني لمكان التعليل حيث لا دخالة لشهر الخروج فيه، وأمّا الذيل ـ فهو مجملة من جهات. ولعلّه فرار عن الجواب، أو وقع فيه سقط، فالعجب من المستشكل حيث نظر إلى الذيل ولم ينظر إلى التعليل أصلاً.

نعم، سائر روايات الباب بين ما وقع فيه التصريح بشهر الخروج كمرسلة الصدوق و«الفقه الرضوي»، وبين ما كان خالياً عن إضافة الشهر إلى شيء معلوم وإن كان ظاهراً في ذلك أيضاً مثل ذيل صحيحة حمّاد بن عيسى: قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثمّ رجع في أبّان الحجّ في أشهر الحجّ يريد الحجّ فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: «**إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً**»[2].

فإنّه على تقدير الإجمال ـ وإن كان الظاهر عدمه، وأنّ المراد هو شهر الخروج ـ تكون الروايتان السابقتان (أو الرواية السابقة) رافعتين للإجمال ومفسّرتين للإبهام.

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٣٤ ـ ٤٣٧.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.

وبعد ما تقدّم من ظهور رواية إسحاق بن عمّار خصوصاً بملاحظة التعليل في كون المدار هو شهر التمتّع يقع التعارض بينهما.

ويمكن منع ظهور صحيحة حمّاد، إذ ليس إلا مبتنياً على مرجع الضمير، فكما يمكن أن يكون هو الخروج المذكور في السؤال كذلك يمكن أن يكون هو دخول مكّة متمتّعاً المفروض في الصدر أيضاً فيقدّم عليها ظاهر رواية عمّار بل صريحها في اعتبار شهر العمرة المعلّل بأنّ لكلّ شهر عمرة.

والذي يظهر لي ويخطر بالبال وإن لم أجد موافقاً في المقال هو الأخذ بالروايتين بأن يقال: إنّ لزوم الإحرام حينئذٍ ليس من حيث افتقار حجّ التمتّع بذلك وسقوط العمرة السابقة عن صلوحية التمتّع بها، بل من جهة أنّه لا يجوز دخول مكّة إلا بالإحرام كما أنّه لكلّ شهر عمرة وبتلك العمرة يسقط السابقة عن صلوحية وقوعها عمرة لحجّ التمتّع.

وحينئذٍ نقول: إنّ مقتضى الروايات عدم جواز دخول مكّة إلا بالإحرام مطلقاً خرج منها الحطّابة والحشّاشة بمقتضى الروايات الخاصّة من دون تقييد بإتيان العمرة أصلاً، وكذلك من دخل في شهر الخروج ولو فرض عدم سبقه بعمرة أيضاً كما يدلّ عليه مرسلة حفص وأبان عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم؟ قال: «**إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام وإن دخل في غيره دخل بإحرام**»[1].

ومع ذلك فلو كان دخوله في الشهر الذي خرج لكنّه في غير الشهر الذي تمتّع فيه أو أتى بالعمرة فيستحبّ له العمرة مؤكّدة فيحمل رواية إسحاق على

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ٤.

الاستحباب كما استظهر ذلك السيّد قدس سره في «العروة»[1] من حيث التعليل ولا يتصوّر هنا عكس ذلك، أي أن يكون دخوله بعد شهر الخروج وقبل شهر التمتّع كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن أن يقال: ـ ولو لم يقل به أحد ـ إنّه لو دخل بعد عشرة أيّام من عمرته السابقة يستحبّ له العمرة أيضاً، ولا ينافي ذلك ما في جمع من تلك الروايات أنّه يدخل حينئذٍ محلاً فإنّه في مقام دفع توهّم الوجوب بالنظر إلى عدم جواز دخول مكّة إلا بالإحرام فلا ينافي الجواز والاستحباب.

بل وكذلك في الرجوع في يوم الخروج بناءً على مشروعية العمرة لكلّ يوم، فتدبّر.

وحصيلة الكلام يتلخّص في اُمور:

١ ـ الأقوى عدم جواز الخروج من مكّة بعد الإحلال عن عمرة التمتّع بلا حاجة.

٢ ـ ولو عرضته حاجة فالأحوط أن يحرم للحجّ من مكّة ويخرج لحاجته ويرجع محرماً لأعمال الحجّ وإن كان الأقوى جواز خروجه محلاً مع كراهته.

٣ ـ لو خرج من حاجة أو من غير حاجة عصياناً من غير إحرام ثمّ رجع، فإذا كان رجوعه في غير شهر عمرته يجب أن يحرم ثانياً بعمرة التمتّع ويطوف طواف النساء لعمرته الأُولى احتياطاً.

٤ ـ عدم بطلان عمرة التمتّع بالخروج بعدها قبل الإحرام بالحجّ ولو كان عاصياً.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦١٩.

٥ ـ عدم بطلانها إذا رجع بغير إحرام حتّى إذا كان الدخول في شهر آخر ولو مع حرمته فيصحّ حجّه بعدها، كما يصرّح به الماتن فيما يأتي.

٦ ـ وبالنتيجة إنّ وجوب الإحرام عند الخروج أو عند الرجوع بعد شهر من الإحلال أو الخروج وجوباً أو استحباباً أمر تعبّدي آخر بملاك مستقلّ.

٧ ـ فيتصوّر هناك ملاكان: أحدهما: مضيّ شهر العمرة، وأنّ لكلّ شهر عمرة، والآخر: أنّه لا يجوز دخول الحرم أو مكّة إلا بإحرام، والأوّل حكم استحبابي، والثاني حكم وجوبي شرطي.

٨ ـ موثّقة إسحاق ناظرة إلى الحكم الأوّل فيناسب ما استظهر منها من الاستحباب وسائر الروايات ناظرة إلى الحكم الثاني بلسان الوجوب ولا تعارض حينئذٍ بينهما أصلاً.

الرابع: قال السيّد في «العروة»: إنّ سقوط وجوب الإحرام عمّن خرج محلاً ودخل قبل شهر مختصّ بها إذا أتى بعمرة بقصد التمتّع، وأمّا من لم يكن سبق منه عمرة فيلحقه حكم من دخل مكّة في حرمة دخوله بغير الإحرام إلا مثل الحطّاب والحشّاش ونحوهما[1].

والأقوى سقوط وجوب الإحرام عن كلّ من خرج من مكّة ويرجع قبل شهر، سواء أتى قبل الخروج بعمرة التمتّع أو العمرة المفردة أو لم يأت بها كما هو مقتضى إطلاق مرسلة حفص وأبان[2]، ولا بأس بإرساله بعد ما كان المرسل هو أبان بن عثمان.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٢.

٢. تقدّم تخريجه في الصفحة ٦٥٧.

والدليل وإن قام على وجوب الإحرام لدخول مكّة إلا أنّ هذه الرواية مقيّدة له كما في الحشّاش والحطّاب.

ويؤيّدها بل يدلّ على المطلوب صحيحة جميل: في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة؟ قال: «**يدخل مكّة بغير إحرام**»[١].

وما في آخر «السرائر» عن جميل عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يخرج من الحرم إلى بعض حاجته ثمّ يرجع من يومه؟ قال: «**لا بأس بأن يدخل مكّة بغير إحرام**»[٢].

وقد تقدّم الكلام في ذلك في أقسام العمرة، فراجع.

الخامس: إنّ سقوط وجوب الإحرام في من يخرج من مكّة ويدخل قبل شهر إنّما هو على وجه الرخصة، بناءً على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضاً إلا إذا كان قبل عشرة أيّام من عمرة سابقة فلا يأتي بها إلا رجاءاً على المختار.

السادس: المتمتّع إذا أحلّ من عمرته وخرج من مكّة محلاً ثمّ دخل بإحرام فهل عمرة التمتّع هي العمرة الأُولى أو الأخيرة؟

قال السيّد قدس سره: مقتضى حسنة حمّاد إنّها الأخيرة المتّصلة بالحجّ، وعليه لا يجب فيها طواف النساء، وهل يجب حينئذٍ في الأُولى أو لا؟ وجهان: أقواهما: نعم. والأحوط الإتيان بطواف مردّد بين كونه للأُولى أو الثانية[٣].

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥١، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٠، الحديث ١١.
٣. العروة الوثقى ٤: ٦٢٣.

أقول: لا وجه للاحتياط بإتيانه للعمرة الثانية بعد صراحة صحيحة حمّاد في كونها هي عمرة تمتعه وقوله عليه السلام: «**الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته...**»[1].

وقد عبّر عنها السيّد قدس سره بالصحيحة مكرّراً فيما مضى وهنا بالحسنة، ومنشأه وقوع إبراهيم بن هاشم في سنده، ولعلّه لذلك احتاط في المقام والأمر فيه سهل.

نعم، للكلام في وجوبه للأُولى كما أفتى به قدس سره مجال فإنّه يشكل فيه بأنّه بعد خروجه عن الإحرام والتحلّل منها لا موجب للحرمة عليه حتّى يحتاج في زوال الحرمة إلى طواف النساء.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ سقوط طواف النساء إنّما يكون في العمرة المتعقّب بالحجّ، وحيث لم يقع كذلك يكشف عن وجوبه عليه وإن كان في التحلّل منه معذوراً لجهله وبنائه عليه وعدم الدليل على فساده، وإنّما دلّ الصحيحة على أنّ العمرة الثانية مانعة عن وقوع الأُولى كذلك، وهذا من الطبيعي لعدم إمكان تعقّبه بالحجّ بعد تحقّق المانع لا خروجها عن كونها عمرة فلا يترك الاحتياط بأن يطوف طواف النساء لعمرته الأُولى.

السابع: الظاهر جواز الخروج في أثناء عمرة التمتّع قبل الإحلال منها وإن لم يقع التعرّض لهذا الفرض في كلمات الأصحاب.

والوجه فيه: ورود الروايات المانعة فيمن قضى متعته وفرغ منها مثل رواية زرارة: كيف أتمتّع؟ قال: «**تأتي الوقت وتلبّي... وقصّرت وأحللت من كلّ شيء**

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.

وليس لك أن تخرج من مكّة حتّى تحجّ»[١] ومثله رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٢] ورواية إسحاق بن عمّار عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة[٣]، وما عن حفص بن البختري: في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة...[٤]، وفي رواية علي بن جعفر: في رجل قدم متمتّعاً ثمّ أحلّ قبل يوم التروية أله الخروج؟ قال: «**لا...**»[٥]، ورواية الأُخرى عن رجل قدم مكّة متمتّعاً (فأحلّ أيرجع)؟ قال: «**لا يرجع...**»[٦].

إلى غير ذلك من الأخبار وحينئذٍ فلا دليل على المنع قبل التمام.

وأورد عليه: باستفادة عموم المنع من بعض الروايات مثل صحيحة حمّاد: «**من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ**»[٧]، فإنّ مقتضى إطلاقها عدم الجواز بمجرّد دخول مكّة.

ومثل صحيحة الحلبي: عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج...[٨] نظراً إلى قوله يتمتّع بصورة المضارع الدالّ على الاشتغال بالعمل في الحال. ومثل مرسلة الصدوق: «**إذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع فليس**

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٢٢، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٥.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٨.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٤.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١١.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١٢.
٧. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.
٨. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٧.

له ذلك...»[١]. لشمول المتمتّع للمشتغل بها واضحاً.

والذي يقوي المنع في الأثناء التعليل الواقع في كثير من الروايات بأنّه مرتبط بالحجّ أو مرتهن به أو مثلهما من التعبيرات فإنّ هذه العلّة لا تختصّ بخصوص من قضى متعته وخرج منها ممّا يشمل الأثناء أيضاً ومن الواضح أنّ ظهور التعليل في سعة دائرة الحكم وضيقها أقوى من ظهور التفريع.

نعم، لا مجال للتمسّك بالأولوية فإنّها لو لم تكن قطعية لم يقم دليل على حجيّتها كما لا يخفى. هذا.

ولكن يوهن الأوّل ـ كما تذكّر المستدل بنفسه ـ تفريع قوله: «**فإن عرضت له حاجة إلى عسفان خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ...**»، فإنّ المراد من الإحرام عند الخروج هو الإحرام بالحجّ لا محالة وإلا لم يكن للدخول ملبّياً بالحجّ وجه فيكون مورد ذلك هو بعد إتمام العمرة لا محالة، والظاهر أنّه قرينة على اختصاص الصدر بذلك لا كونه متعرّضاً لبيان حكم إحدى صورتي المسألة.

وكذلك الثاني لأنّه لا مناسبة بين السؤال عن حكم المتمتّع في أثناء العمرة وإحرامه بإحرامها وبين الحكم بلزوم الإحرام للحجّ عند إرادة الخروج حيث أجابه بأنّه: «**يهلّ بالحجّ من مكّة**».

وأمّا مرسلة الصدوق فمذيلة أيضاً بقوله: «**وإن علم وعاد في الشهر الذي خرج دخل مكّة محلاً...**» وهذا لا يكون لمن كان خروجه في أثناء العمرة كما هو واضح[٢].

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١٠.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٤٨ ـ ٤٥٠.

لكن لو خرج من غير حاجة ومن غير إحرام، ثمّ رجع وأحرم وحجّ، صحّ حجّه[١].

وأقول: إنّ روايات الارتهان والتعليل به فإن لم يكن دليلاً على الاختصاص لا يكون دليلاً على العموم أصلاً فإن المحرم بإحرام العمرة يجب عليه إتمام عمرته فهو مرتهن بها أوّلاً من دون لزوم التعليل بارتهانه بالحجّ فالتعليل به إنّما يكون فيمن أتمّ العمرة وهو أوضح، فالأقوى ما مرّ من جواز ذلك بمعنى أنّه ليس عليه تكليف خاصّ من هذه الجهة وإن كان يجب عليه إتمام عمرته، فتدبّر.

[١] أي رجع بلا إحرام أيضاً، سواء رجع قبل مضيّ الشهر ولم يكن الإحرام واجباً عليه أو رجع بعد مضيّ الشهر بلا إحرام عصياناً، إذ قد مرّ أنّ وجوب تجديد العمرة ليس من جهة سقوط السابق عن الصلاحية بل لأجل عدم جواز الدخول إلا بالإحرام، فعصيانه لا يضرّ بالسابقة.

وقد صرّح بذلك في «العروة»[١] أيضاً تبعاً لصاحب «الجواهر»[٢] حيث قال: وليس في كلامهم تعرّض لما لو رجع حلالاً بعد شهر ولو آثماً فهل له الإحرام بالحجّ بانياً على عمرته الأُولى أو إنّها بطلت للتمتّع بالخروج شهراً؟ ولكنّ الذي يقوي في النظر الأوّل لعدم الدليل على فسادها.

ويشكل عليه بأن مقتضى ذيل صحيحة حمّاد وصدر موثّقة إسحاق بن عمّار هو مدخلية العمرة الثانية في صحّة حجّه بعنوان التمتّع فإنّ قوله عليه السلام في الأُولى:

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢١.

٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٩.

وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً ظاهر في الحكم الوضعي كسائر الأوامر والنواهي الواردة فيما يرتبط بالعبادة الظاهرة في الإرشاد إلى الجزئية والشرطية والمانعية إلا فيما قام الدليل على الخلاف، كقيامه على كون حرمة الخروج كذلك، وأمّا في غيره فلا.

وأظهر من ذلك بل الصريح فيه قوله عليه السلام ـ في جواب السؤال عن أنّ أيّ الإحرامين أو المتعتين متعة، متعته الأُولى أو الأخيرة؟ ـ إنّما الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته فإنّها صريحة في أنّ العمرة الثانية تكون جزء حجّ التمتّع فيكون الإخلال بها إخلالاً بما هو الواجب عليه من حجّ التمتّع.

واحتمال كون المراد من الرواية هي صيرورة العمرة الثانية جزءاً على تقدير الإتيان بها، لكنّه لا يقدح الإخلال بها وتركه، وحينئذٍ تحسب الأُولى جزءاً، في غاية الضعف، بل واضح البطلان.

وهكذا قوله عليه السلام في موثّقة إسحاق بن عمّار: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمرة وهو مرتهن بالحجّ، ظاهر في الإرشاد إلى مدخلية العمرة التي يرجع بها إلى مكّة في صحّة عمله خصوصاً مع اشتمال التعليل على قوله: «**وهو مرتهن بالحجّ**...» فبملاحظة الروايتين يتمّ الدليل على فساد العمرة الأولى بمعنى عدم ارتباطها بحجّ التمتّع وخروجها عن صلاحية الجزئية له[1].

وفيه: أنّ ما ادّعاه من ظهور قوله عليه السلام في رواية إسحاق: «**يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان**...» وفي صحيحة حمّاد: «**وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً**...» في

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٣٩ ـ ٤٤١.

(مسألة ٣) : وقت الإحرام للحجّ موسّع، فيجوز التأخير إلى وقت يدرك وقوف الاختياري من عرفة، ولا يجوز التأخير عنه[١]،

الإرشاد إلى الجزئية، ممنوعة جدّاً، بل الظاهر خلافه حيث يأمر بأنّه يرجع بعمرة... لا أنّه يرجع بعمرة التمتّع أو متمتّعاً أو نحو ذلك.

وقوله في رواية إسحاق إنّما هو في بيان أنّه لابدّ له من الرجوع إلى مكّة وإلا لم يكن لإضافة قوله: «**فإنّه مرتهن بالحجّ**» وجه، وحيث لابدّ من الرجوع فعليه العمرة إن كان في غير شهر التمتّع استحباباً أو غير شهر الخروج وجوباً فهي أيضاً ظاهرة في بيان الحكم التكليفي.

فدعوى، أنّ احتمال جزئيته بعد الوقوع ضعيف جدّاً ممّا لا شاهد عليه، ولا دليل على بطلان الأوّل وخروجه عن صلاحية الجزئية. نعم بعد الإتيان بالثانية فقد سبق أنّ عمرة التمتّع هو العمرة التي وقع عقيبها الحجّ وهي الثانية بالطبع.

في تحديد بدء وقت الإحرام وختمه

[١] لا إشكال في أنّ وقت الإحرام لحجّ التمتّع موسّع، وإنّما الكلام في بدئه وختمه، والظاهر من المتن هو بيان آخر وقته فقط فيقع الكلام في مقامين:

أحدهما: تعيين بدء وقته، وكلماتهم ساكتة عن التصريح به، والمعروف والمشهور بينهم عدم تحديد له، وإنّما يجوز الإحرام بالحجّ بعد الفراغ من المتعة والتقصير منها. ومقتضى إطلاق كلامهم جوازه ولو كان الفراغ من المتعة في أوائل شهر شوّال الذي هو من أشهر الحجّ. نعم لا يجوز قبل تمام العمرة حتّى

قبل التقصير ويأتي البحث فيه في مسألة ٣ من مسائل التقصير.

وفي «الجواهر»: وأمّا استحباب الإحرام يوم التروية للمتمتّع على معنى مرجوحية ما قبله بالنسبة إليه، ففي «المبسوط» و«الاقتصاد» و«الجمل والعقود» و«الغنية» و«المهذّب» و«الجامع» وغيرها على ما حكي عن بعضها التصريح به، بل لا أجد فيه خلافاً كما عن «المنتهى» التصريح به، بل عن «التذكرة» الإجماع على استحباب كونه يوم التروية، بل في «المسالك» أنّه موضع وفاق بين المسلمين، ولعلّه على معنى جوازه قبله لما سمعته سابقاً من أنّ له الإحرام بالحجّ عند الفراق من متعته إلى أن يتضيّق عليه وقوف عرفات[١].

وقد صرّح بذلك المحقّق النائيني قدس سره في مناسكه وقال: وأوّل وقته لغير المتمتّع دخول أشهر الحجّ وللمتمتّع بعد الفراغ عن عمرته.

وأيّده السيّد الحكيم قدس سره في «دليل الناسك» بقوله: بلا خلاف فيه بيننا[٢] كما قيل[٣]، لقوله تعالى: ﴿**الحَجُّ أشهُرٌ مَعلُومات...**﴾[٤]. ونسب إلى الشيخ قدس سره أنّ وقته يوم التروية ولا يجوز تقديمه عليه[٥].

وقد أُشكل على التوسعة بأنّه: لم نعثر على ما يدلّ على جواز التقديم بهذا المقدار من السعة، بل المستفاد من الروايات الواردة في كيفية الحجّ وقوع الإحرام في يوم التروية، وفي بعضها الأمر للجواري بأن يحرمنّ للحجّ يوم

---

١. جواهر الكلام ١٩: ٢.

٢. دليل الناسك: ٣١١.

٣. منتهى المطلب ١١: ١٥.

٤. البقرة (٢): ١٩٧.

٥. أُنظر: موسوعة الإمام الخوئي ٢٩: ١٧٠.

التروية[١] وفي صحيحة معاوية بن عمّار: «**فلمّا كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحجّ**»[٢] وفي صحيحة عبدالصمد: «**فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحجّ**»[٣] وظاهر هذه الروايات وجوب الإحرام في يوم التروية وعدم جواز التقديم عليه، وليس بإزائها ما يدلّ على جواز التقديم فإن تمّ إجماع على الجواز فهو وإلا فرفع اليد عن ظاهر الروايات ممّا لا موجب له[٤].

وفيه: أنّ ما أُشير إليه من الروايات غير ظاهرة في عدم جواز التقديم، فإنّها مشتملة على نقل الفعل أو الأمر بالملازمين حين ذاك، ومن المعلوم أنّ الفعل لا يدلّ على التعيين والأمر به يوم التروية لعدم الداعي على ذلك قبله معمولاً وهو الوقت الذي يتعيّن بالضيق فيأمر به تعييناً وإن كان يجوز التأخير عنه أيضاً عند الأحداث والطواري، فكلّ ذلك غير دالّ على التحديد بالنسبة إلى قبله.

ويكفي للدلالة على الجواز عموم الآية الشريفة وما ورد من الروايات بلسانها[٥].

نعم، في موثّقة إسحاق عن عمّار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون شيخاً كبيراً أو مريضاً يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحجّ ويخرج إلى منى قبل يوم التروية؟ قال: «**نعم**»، قلت: يخرج الرجل الصحيح يلتمس مكاناً ويتروّح بذلك المكان قال: «**لا**». قلت: يعجّل بيوم؟ قال «نعم». قلت: بيومين؟ قال:

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٤٧، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ، الباب ١٥، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢١٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٤١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٤.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٩: ١٧٢ ـ ١٧٣.
٥. وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٢، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٢.

«نعم»، قلت: ثلاثة؟ قال: «نعم». قلت: أكثر من ذلك؟ قال: «**لا**»[١].

وفي مرسلة الصدوق، قال: وفي خبر آخر: «**لا يتعجّل أكثر من ثلاثة أيّام**»[٢].

وقد أفتى السيّد الخوئي بعدم جواز التقديم أكثر من ثلاثة أيّام مستنداً إلى معتبرة إسحاق وإن كان استناده‌ﷺ إليها في الجواز إلى ثلاثة أيّام وأنّ عدم الجواز أكثر منها مطابق للقاعدة[٣]، والظاهر أنّ الأمر بالعكس، لكن يمكن استفادة التوسعة والجواز بأكثر من ذلك من الروايات الواردة في أنّ المتمتّع مرتهن بالحجّ، ولا يجوز له الخروج عن مكّة إلا بإحرام الحجّ، وفيها ما يجوز الخروج بعد الإحرام والذهاب إلى الأماكن البعيدة كالطائف والرجوع منها بما لا يفوته عرفة، وهذا يقتضي التعجيل أكثر من ثلاثة أيّام وإطلاقها يشمل الأكثر من ذلك وتقييدها بما إذا لم يكن أكثر من ثلاثة أيّام يخالف مواردها.

مثل ما عن حفص: ... فقال: «**فليغتسل للإحرام وليهلّ بالحجّ وليمض في حاجته فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكّة مضى إلى عرفات**»[٤].

وما عن حمّاد: ... «**فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكّة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى**»[٥].

وما عن الحلبي: عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٢، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ، الباب ٣، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٣، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ، الباب ٣، الحديث ٤.
٣. موسوعة الإمام الخوئي ٢٩: ١٧٣.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٤.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٦.

الطائف قال: «**يهلّ بالحجّ من مكّة وما أُحبّ أن يخرج منها إلا محرماً ولا يتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكّة**»[١].

وما عن علي بن جعفر، عن أخيه: «**لا يخرج حتّى يحرم بالحجّ ولا يجاوز الطائف وشبهها**»[٢].

وروايته الأُخرى: «**لا يرجع حتّى يحرم بالحجّ ولا يجاوز الطائف وشبهها مخافة أن لا يدرك الحجّ**»[٣].

والنهي عن التجاوز عن مثل الطائف معلّل باحتمال عدم درك الحجّ لموانع طارئة فيكشف عن سعة الوقت في نفسه، وفي بعضها السؤال عمّن خرج جهلاً بلا إحرام إلى المدينة ونحوها، والتفصيل بين من دخل في شهر عمرته أو غيره ممّا هو شاهد على جواز الإحرام للحجّ بمثل ذلك الفصل، فلابدّ من حمل رواية إسحاق على الكراهة والله العالم.

هذا، مع أنّ غاية ما يستفاد من الرواية عدم جواز الخروج إلى منى قبل ثلاثة أيّام لا الإحرام، فإنّ مورد السؤال هو الخروج كما يظهر بأدنى تأمّل في الرواية، فهي خارجة عن المقام وحينئذٍ فلا دليل على الكراهة أيضاً.

نعم، مقتضاها هو حرمة الخروج حينئذٍ ولا مناص من الالتزام بها، فتدبّر.

هذا كلّه في الكلام في المقام الأوّل وهو بدو زمان جواز الإحرام للحجّ.

وأمّا المقام الثاني ففي بيان آخر وقته، ففي المتن جواز تأخيره إلى وقت

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ٧.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١١.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٠٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٢، الحديث ١٢.

يدرك وقوف الاختياري من عرفة الذي هو أوّل أعمال الحجّ بعد الإحرام ولا يجوز التأخير عنه.

أمّا عدم جواز تأخيره عن ذلك فللزوم الوقوف بعرفة من أوّل الزوال، والمفروض أنّ الحجّ واجب عليه، سواء كان واجباً عليه في نفسه أو أنّه وجب عليه بعد الإتيان بعمرة التمتّع فيجب عليه الإحرام بنحو يتمكّن من أعمال الحجّ وأوّله الوقوف بعرفات.

نعم، يأتي في مسألة ٣ من مسائل الوقوف بعرفات أنّ: الوقوف المذكور واجب، لكن الركن منه مسمّى الوقوف ولو دقيقة أو دقيقتين (بل بقدر المسمّى عرفاً) فلو ترك الوقوف حتّى مسمّاه عمداً بطل حجّه، ولكن لو وقف بقدر المسمّى وترك الباقي عمداً صحّ حجّة وإن أثم. وسنذكر هناك أنّ وجوب الاستيعاب مبنيّ على الاحتياط كما أنّ المتيقّن من البطلان ما إذا ترك الوقوف الاضطراري أيضاً.

وفي مسألة ٦ منه أنّه: لو ترك الوقوف بعرفات من الزوال إلى الغروب لعذر كالنسيان وضيق الوقت ونحوهما كفى له إدراك مقدار من ليلة العيد ولو كان قليلاً وهو الوقت الاضطراري للعرفات... . ونحن نقول بذلك ولو كان ذلك عمداً.

والمتحصّل أنّه يكفي لصحّة الحجّ درك الوقوف الاضطراري للعرفة وهو مقدار من ليلة العيد، ولكنّه يجب درك الوقوف الاختياري بقدر المسمّى عرفاً قبل الغروب يوم عرفة حينئذٍ، فيجوز له تأخير إحرام الحجّ إلى وقت يدرك مسمّى الوقوف قبل الغروب الشرعي.

ويستحبّ الإحرام يوم التروية، بل هو أحوط[١].

بل لو أخّر ذلك عمداً لا يبعد صحّة إحرامه ودرك اضطراري العرفة وإن أثم كما يأتي نظيره في مسألة ٦ هنا.

وأمّا جواز تأخيره إلى ذلك فيأتي الكلام فيه في التعليقة الآتية.

[١] خلافاً للمحكيّ عن ابن حمزة من وجوب الإحرام يوم التروية[1] فإن كان مرادهﷺ عدم جواز التقديم عليه تكليفاً أو وضعاً فقد ظهر خلافه ممّا تقدّم وإن كان مراده عدم صحّة الإحرام للحجّ بعده، فقد أُشير إلى خلافه أيضاً أخيراً فلا يبقى إلا أن يكون مرادهﷺ عدم جواز تأخيره عنه اختياراً كما استظهره في «الجواهر»[2].

فظاهر بعض الأوامر الواردة في الروايات أنّه حكم تكليفي محض بحيث لو أخّر الإحرام عن يوم التروية اختياراً عصى.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا كان يوم التروية إن شاء الله تعالى فاغتسل ثمّ ألبس ثوبيك وادخل المسجد حافياً... ثمّ قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة فأحرم بالحجّ وعليك السكينة والوقار**»[3].

واشتمال الرواية على أُمور مستحبّة لا يوجب سقوط الأمر عن الظهور في

---

١. الوسيلة: ١٧٦.

٢. جواهر الكلام ١٩: ٢.

٣. وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٥٢، الحديث ١.

البعث الذي هو حجّة على الوجوب ما لم يقم على خلافه دليل وإن يوهن الظهور الأُولى للفظ.

ومنها: صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ... فقلت: وما المتعة؟ فقال: «**يهلّ بالحجّ في أشهر الحجّ فإذا طاف بالبيت... فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ...**»[١]

ولا ريب أنّ ظهورها هو وجوب الإحرام بالحجّ يوم التروية.

ومنها: ما عن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام : ... «**ثمّ يخرج إلى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثمّ يقصّر ويحلّ ثمّ يعقد التلبية يوم التروية**»[٢] وهي كسابقتها.

ومنها: ما عن ابن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: ... مرّ أُمّه تلقي حميدة... فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه كما يجرّد المحرم[٣].

إلى غير ذلك من الشواهد الظاهرة في لزوم الإحرام بالحجّ يوم التروية المتفرّقة في الأبواب المختلفة، ولو كنّا وهذه الأخبار لم يكن مناص من الالتزام بالوجوب.

وردّه في «الحدائق» برواية محمّد بن ميمون قال: قدم أبو الحسن عليه السلام متمتّعاً ليلة عرفة فطاف وأحلّ وأتى جواريه ثمّ أحلّ بالحجّ وخرج[٤]، إذ لو كان الإحرام

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٥٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٥، الحديث ٣.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٨، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ١.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٩١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٢.

يوم التروية واجباً لما أخّر عليه السلام إحرامه عنها.

وبمرسلة أبي نصر المنجبر بعمل المشهور عن أبي الحسن عليه السلام أيضاً في حديث قال فيه: «**وموسّع للرجل أن يخرج إلى منى من وقت الزوال من يوم التروية إلى أن يصبح حيث يعلم أنّه لا يفوته الموقف**»[١].

وصحيح ابن يقطين: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوقت الذي يريد أن يتقدّم فيه إلى منى الذي ليس له وقت أوّل منه قال: «**إذا زالت الشمس**» وعن الذي يريد أن يتخلّف بمكّة عشية التروية إلى أيّ ساعة يسعه أن يتخلّف؟ فقال: «**موسّع له حتّى يصبح بمنى**»[٢]. إلى أن قال: فإنّ هذه الأخبار ظاهرة في ردّ ابن حمزة[٣].

وأورد على الأُولى بأنّه فعل خارجي لا لسان له، ومن المحتمل طروّ العذر أثناء الطريق فأوجب التأخير قهراً. لا نقول بظهورها في الاضطرار كما في «الجواهر»[٤]، إذ لا ظهور فيه البتّة، ولكنّه محتمل ومعه لا تتمّ الاستدلال. ويؤيّده أنّ إدراك الإحرام يوم التروية راجح البتّة فلا يفوته الإمام عليه السلام بلا عذر.

لا يقال: هب أنّ تأخير وصوله إلى مكّة لعلّه كان لعذر فلم يحرم يوم التروية، ولكنّه يكفي في الدلالة على عدم الوجوب إتيانه الجواري والتأخير بذلك.

لأنّه يقال: لا تنافي بين وجوب الإحرام يوم التروية في نفسه وبين عدم

---

١. تهذيب الأحكام ٥: ١٧٦ / ٥٩٠.

٢. وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٠، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ، الباب ٢، الحديث ١.

٣. الحدائق الناضرة ١٦: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

٤. جواهر الكلام ١٩ : ٣ .

وجوب البدار إذا فات ذلك عصياناً أو عذراً لكونه موسّعاً بعد ذلك وعدم وجوبه فوراً ففوراً ولم ينقل ذلك عن ابن حمزة ولا يقتضيه الأدلّة الماضية.

وعلى الأخيرتين بخلوّهما عن ذكر الإحرام، إذ يمكن وقوع الإحرام فيه ثمّ تأخير الخروج إلى الليل ونحوه كما في «الجواهر»[١]. ويمكن الاستدلال برواية يعقوب بن شعيب الميثمي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**لا بأس للمتمتّع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوت (يحسّ فوات) الموقفين**»[٢]. وفي «التهذيب»: «للمتمتّع أن يحرم من ليلة التروية...»[٣].

ودلالتها على نفي قول ابن حمزة بناءً على نسخة «التهذيب» واضحة جدّاً لتعرّضها لتوسعة وقت الإحرام إلى أيّ زمان لم يخف فوات الموقفين وظاهرها تجويز ذلك ابتداءاً لا كونها لبيان الصحّة والاجتزاء عند التأخير ولو عصياناً.

وأمّا على النسخة الأُولى، فتدلّ أيضاً أوّلاً على جواز التأخير من ليلة التروية وترك الإحرام فيها ثمّ تبيّن غاية ذلك الجواز بما لم يخف كذا. فتدلّ على المطلوب أيضاً معتضداً بما تقدّم من التصريح بالاستحباب من الأصحاب، ودعوى عدم الخلاف بل الإجماع وكونه موضع وفاق بين المسلمين كما تقدّم في أوّل المسألة عن «الجواهر».

فتحمل أنّ الأظهر هو الاستحباب وعدم الوجوب وإن كان أنّه الأحوط كما في المتن.

---

١. جواهر الكلام ١٩ : ٣.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٥.

٣. تهذيب الأحكام ١: ٥٢٧ / السطر ٨، الطبعة الحجرية.

(مسألة ٤) : لو نسي الإحرام وخرج إلى عرفات، وجب الرجوع للإحرام من مكّة[١]،

لونسي الإحرام من بطن مكّة وخرج إلى عرفات

[١] سيأتي من الماتنﷺ في مسألة ٣ و٤ من مسائل أحكام المواقيت لزوم كون الإحرام من الميقات وعدم جواز تأخيره عنه وحكم من تجاوز عنه عمداً أو نسياناً أو جهلاً، لكنّ الكلام هناك ناظر إلى الإحرام للعمرة أو الحجّ الإفرادي أو القراني.

وأمّا الإحرام لحجّ التمتّع فميقاته هو مكّة كما تقدّم في الأمر الرابع أنّه يجب أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّة مع الاختيار، وحينئذٍ فلو نسي ذلك وخرج إلى عرفات وجب الرجوع للإحرام من مكّة كما هو مقتضى القاعدة، فإنّ الإحرام من الميقات هو من تمام الحجّ أو العمرة.

نعم، لا يمكن هنا التمسّك ببعض الروايات الواردة في ترك إحرام عمرة التمتّع أو حجّ القران والإفراد من الميقات كروايات الحلبي[١] وابن بكير[٢] ومعاوية بن عمّار[٣]، فإنّ الغاية المذكور فيها هي دخول الحرم أو مكّة كما يأتي في محلّه.

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٦.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٢٩، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٤.

ولو لم يتمكّن لضيق وقت أو عذر أحرم من موضعه[١]،

---

[١] لصحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكّر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: «**يقول: اللهمّ على كتابك وسنّة نبيّك فقد تمّ إحرامه...**»[١].

فإنّ موردها كما ظاهرها من لا يتمكّن من الرجوع فإنّ من كان في عرفات إنّما كان فيها في زمان الوقوف وهو بعد الظهر من يوم عرفة كما كان دأبهم على الإحرام يوم التروية والنفر إلى منى والبيتوتة في مسجد الخيف إلى الصبح والحركة منه بعد صلاة الصبح فيها إلى عرفات حتّى يصل إلى عرفات قبل الزوال ولم يمكن له الرجوع إلى مكّة ودرك الموقف قطعاً خصوصاً في تلك الأزمنة والأعصار فلا يتكفّل لإثبات حكم على خلاف مقتضى القاعدة في إسراء الحكم إلى من يتمكّن من العود.

ثمّ إنّ مورد الصحيحة في دلالتها على كفاية الإحرام من موضعه ووجوبه هو ما إذا تذكّر وهو بعرفات لكنّ المتن لم يقيّده بذلك، بل لم يتعرّض لمكان التذكّر، فإطلاقه يشمل ما إذا تذكّر في المشعر أو بعده: وقد صرّح بذلك في «العروة» حيث قال: ... ولو كان في عرفات بل المشعر[٢] ولا دلالة للصحيحة على ذلك.

والوجه فيه ما يستفاد من ذيل الصحيحة الذي عرفت في الفرع الأخير فإنّه

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٨.
٢. العروة الوثقى ٤: ٦٥١.

ولو لم يتذكّر إلى تمام الأعمال صحّ حجّه[١].

إذا صحّ الحجّ مع قضاء المناسك كلّها بغير إحرام فالبعض أولى، كما قال به الشهيد.

وفي «المدارك»: فالمسألة محلّ تردّد... وكأنّه لعدم وضوح الأولوية.

وفي «المستمسك»: لكنّ الأولوية في نظر العرف ـ الموجب لفهم العموم ـ ظاهرة[١].

وأقول: لو تمّ الأولوية فإنّما هي في صحّة الحجّ وتمامه ويبقى السؤال في لزوم الإحرام من موضعه كما هو ظاهر إطلاق عبارة المتن فإنّه لا أولوية فيه كما هو ظاهر، فلزوم الإحرام من موضعه حينئذٍ مبنيّ على الاحتياط.

[١] كما يدلّ عليه ذيل الصحيحة المتقدّمة: «... **فإن جهل أن يحرم يوم التروية حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه**»[٢] وموردها الجاهل.

ويدلّ على ذلك أيضاً في مورد الجاهل والناسي مرسل جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما: في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى؟ قال: «**تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمّ حجّه وإن لم يهلّ**»[٣].

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٣٢٣.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٨.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٣٣٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، الحديث ١.

والجاهل بالحكم في حكم الناسي[١]. ولو تعمّد ترك الإحرام إلى زمان فوت الوقوف بعرفة والمشعر بطل حجّه[٢].

والظاهر أنّه لا دليل على الحكم في الناسي إلا هذا المرسل كما اعترف به في «الدروس»، وقد أفتى به المشهور، وهذا هو الجابر لضعف سنده، كما هو كذلك في حكم المغمى عليه المذكور في صدر نفس الرواية.

[١] هل المراد إلحاق الجاهل بالناسي في الحكم الأخير أو الأوّل؟ فإن كان هو الأخير فهو وإن كان حقّاً إلا أنّك عرفت أنّ الأصل فيه هو الجاهل ويلحق به الناسي لورود الصحيحة في الجاهل، وليس في الناسي إلا المرسل الأخير، وإن كان المراد هو الحكم الأوّل ففيه خفاء، إذ الصحيحة واردة في الناسي، ولا دليل غيرها يشمل الجاهل إلا بتنقيح المناط أو الاستدلال بذيل الصحيحة بالأولوية كما عرفت بيانها، لكنّ الإشكال في لزوم الإحرام عليه حينئذٍ وإن كان أحوط.

ويلحق بهما أيضاً من أحرم من غير مكّة نسياناً أو جهلاً ولم يتمكّن من العود إليها فإنّه أيضاً صحّ إحرامه من مكانه ـ كما صرّح به في «العروة»[١] يعني من مكان الذكر أو العلم، وذلك لأنّه ليس أسوء حالاً ممّن ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً قطعاً.

[٢] سواء لم يحرم أصلاً أو أحرم من مكان آخر فإنّ ذلك مقتضى القاعدة بعد ثبوت وجوب الإحرام من ميقاته وهو مكّة وكون ذلك ركناً للحجّ.

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٥١.

(مسألة ٥) : لا يجوز لمن وظيفته التمتّع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً[١]. نعم، لو ضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحجّ، جاز له نقل النيّة إلى الإفراد، ويأتي بالعمرة بعد الحجّ[٢].

العدول من حجّ التمتّع إلى القِران أو الإفراد

[١] فإنّ المفروض تعيّن التمتّع عليه. مضافاً إلى أنّ العدول أمر على خلاف القاعدة ويحتاج إلى دليل خاصّ، كما ورد في باب الصلاة في بعض الموارد.

ولا يشتبه ذلك بالعدول إلى العمرة المفردة حتّى يشكل بعدم تغاير حقيقتهما؛ لأنّ المفروض في المقام هو العدول عن العمرة إلى الحجّ كما لا يخفى.

[٢] في «الجواهر»: بلا خلاف أجده، بل لعلّ الإجماع بقسميه عليه[١]، وفي «العروة»: بلا خلاف ولا إشكال[٢]. ويدلّ عليه الروايات المستفيضة وقد عقد لها في «الوسائل» باب ٢١ من أبواب أقسام الحجّ. لكن مقتضى الروايات المشار إليها كما يأتي هو وجوب العدول لا محض الجواز، لقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: ... قال عليه السلام: «**يدع العمرة فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه**»[٣].

وفي صحيحة زرارة: ... فقال عليه السلام: «**يقطع التلبية تلبية المتعة ويهلّ بالحجّ**

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٢٩.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦٢٣.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٦.

وحدّ ضيق الوقت خوف فوات الاختياري من وقوف عرفة على الأصحّ[١].

بالتلبية إذا صلّى الفجر ويمضي إلى عرفات...»[١].

[١] وهذا أحد الأقوال في المسألة، والقول الثاني: فوات الركن من الوقوف الاختياري وهو المسمّى منه. والثالث: فوات الاضطراري منه. والرابع: زوال الشمس يوم التروية. والخامس: غروبه. والسادس: زول يوم عرفة. والسابع: التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول والإتمام إذا لم يخف الفوت.

ومنشأ اختلاف الأقوال اختلاف الأخبار فطائفة منها ظاهرة في أنّ المناط في الإتمام عدم خوف فوات الوقوف بعرفة.

منها: رواية يعقوب بن شعيب الميثمي المتقدّمة قال عليه السلام: «**لا بأس للمتمتّع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوت الموقفين**»[٢] وفي نقل «التهذيب»: «**لا بأس للمتمتّع أن يحرم ليلة التروية**»[٣] على ما في «التهذيب» بالطبع الحجري الذي بأيدينا وفي «العروة»: «**... من ليلة العرفة...**»[٤] ولم نجده في المصادر.

وعلى أيّ حال، فقد يقال: إنّ المناسب مع كلمة (من) الظاهرة في الشروع هو

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٧.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٥.
٣. تهذيب الأحكام ١: ٥٢٧ / السطر ٨، الطبعة الحجرية.
٤. العروة الوثقى ٤: ٦٢٤.

نقل «التهذيب» فإنّها لا يناسب النفي[١]، فإنّ عدم الإحرام لا يبدء من ليلة التروية بل هو مسبوق بالعدم ولو كان الجملة نافية لكان المناسب أن يقول: إن لم يحرم في ليلة... . هذا مضافاً إلى أنّ قوله: «**متى ما تيسّر له...**» أيضاً يناسب الإثبات لا النفي كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال، فقد نوقش فيها: بأنّ في سندها إسماعيل بن مرّار ولم يوثّق.

وأُجيب: بأنّه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمّي فهو موثّق بالتوثيق العامّ مع عدم المعارضة بالتضعيف من مثل الشيخ والنجاشي وغيرهما[٢] وفيه بحث وكلام.

ولكنّه يكفي في اعتبار الرواية أنّه ممّا رواه إسماعيل عن يونس وهو راوي كتبه، وقد قال الصدوق: سمعت محمّد بن الحسن بن الوليد﵀، يقول: كُتُبُ يونس بن عبدالرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة معتمد عليها إلا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس ولم يروه غيره فإنّه لا يعتمد عليه ولا يفتى به[٣].

وهذا بمفهوم الحصر يدلّ على اعتبار ما نقله منه إسماعيل بن مرّار ومنه هذه الرواية.

وأورد على دلالتها أيضاً بأنّ موردها المتمتّع الذي قضى متعته، والكلام في من ضاق وقته عن إتمام العمرة فإنّه يمكن فيه التوسعة أكثر من ذلك[٤].

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٥٨.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٣٠.

٣. الفهرست، الطوسي: ٢٦٦.

٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٣٠.

أقول: فلا مناقشة في دلالتها على جواز التأخير وإتمام العمرة إلى هذا المقدار. نعم، لا تدلّ على عدم الجواز ولزوم العدول بهذا المقدار من الضيق.

وقد يقال: بأنّ المراد هو خوف فوات الاختياري من عرفة بجميع وقته لا خصوص الركن كما أنّه لا مجال لتوهم كون المراد من قوله: «**ما لم يخف فوت الموقفين**» هو خوف فوت المجموع بحيث لو خاف فوت أحدهما فقط لم يكن يتحقّق الضيق، لأنّ الظاهر كما هو المتفاهم عنه العرف أنّ المراد عدم خوف فوات شيء من الموقفين[1].

وفيه: أنّ الظاهر من مثل ذلك عرفاً عدم تحقّق فوت الموقفين إلا بفوتهما معاً، وأنّه لا يصدق ذلك بفوت أحدهما فيكون ظاهرها هو خوف فوت عرفة والمشعر معاً خصوصاً بضميمة سائر الأدلّة ـ التي يأتي بحثها في محلّه ـ أنّه يكتفي بدرك المشعر مع الاضطراري من عرفة، فتدبّر.

ومنها: ما رواه في «الوسائل» عن الشيخ، عن عبدالله بن جعفر، عن محمد بن مسرور، قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام ما تقول في رجل متمتّع بالعمرة إلى الحجّ وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات أعمرته قائمة أو قد ذهبت منه إلى أيّ وقت عمرته قائمة إذا كان متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية فكيف يصنع؟ فوقّع عليه السلام: «**ساعة يدخل مكّة، إن شاء الله يطوف ويصلّي ركعتين ويسعى ويقصّر ويحرم «ويخرج» بحجّته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام**»[2].

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٥٩.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٦.

والرواية كما ترى منقولة في «الوسائل» عن محمّد بن مسرور[١] وهو بهذا العنوان غير موجود في كتب الرجال، وفي محكيّ «جامع الرواة» أنّ في «التهذيب»: «محمّد بن سرد» في نسخة و«سرو» في نسخة آخر ولم يرد فيهما توثيق[٢].

أقول: بل في المطبوعة من «التهذيب» هو «سرو» ـ بالواو ـ وإنّما ثبت «سرد» ـ بالدال ـ بدلاً[٣].

وعلى أيّ حالٍ، رواه في «منتقى الجمان» في أحاديث الصحاح والحسان عن محمّد بن مسرور وذكر أنّه هو محمّد بن جزّك (الجمال) ـ بتشديد الزاي ـ الذي هو من أصحاب الهادي عليه السلام وثّقة على ما عن «رجال الشيخ» و«الخلاصة»[٤] وذكر أنّ الغلط وقع في اسم أبيه من الناسخين[٥]، وفي «الجواهر»: وفي خبر محمّد بن سرو أو جزّك...[٦].

وأورد على صاحب «المنتقى» بأنّه مجرّد تخمين وظنّ ولا شاهد له، وما قد يستشهد له من رواية عبدالله بن جعفر عنه لا يكفي[٧].

ومع ذلك عبارة «المنتقى» ظاهرة في الشهادة بذلك، فراجع.

---

١. وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٦، طبع دار الكتب الإسلامية.

٢. جامع الرواة ٢: ١١٧.

٣. تهذيب الأحكام ٥: ١٧١ / ٥٧٠.

٤. رجال الطوسي: ٤٢٢؛ خلاصة الأقوال: ٢٤١.

٥. منتقى الجمان ٢: ١٩٤.

٦. جواهر الكلام ١٨: ٣١.

٧. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٣١.

وعلى أيّ حال، فلا ريب في أنّ مورد السؤال ما هو المفروض في المقام، والظاهر أنّ المراد من قوله: «**يمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام**» كفاية درك مسمّى الوقوف بعرفات الذي هو الركن فإنّ إتمام العمرة غداة عرفات ودرك أوّل الزوال في عرفات في ذلك الزمان مع كون المسافة أربعة فراسخ غير ممكن عادة، مضافاً إلى أنّ قوله: «**ويفيض مع الإمام**» حينئذٍ إضافة بلا وجه بخلاف ما إذا كان المراد درك المسمّى وأنّه يدرك الوقوف والإفاضة مع الإمام فمدلول الرواية كفاية درك المسمّى.

ومنها: صحيحة جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر**»[١].

ولا ريب في أنّ موردها هو المفروض في المقام وأنّها ظاهرة في أنّ الحدّ زوال الشمس يوم عرفة. فتدلّ على جواز الاشتغال بالعمرة وصحّتها إلى ذلك الزمان وإن استلزم عدم درك الموقف أوّل الزوال، وما قد يحتمل فيها كون المراد أنّه يجوز له العمرة إلى أن يكون زوال الشمس بعرفات بعيد جدّاً.

وما قد يستظهر منها ويقال: إنّ الرواية ظاهرة في أنّ مجرّد درك المسمّى وزمان مّا من الوقوف يمنع عن تحقّق الضيق المانع عن الإتمام[٢] غير ظاهر، فكيف بما قد يدّعي أنّها نصّ فيما ذكر كما حكي عن صاحب «المدارك»[٣]، وتبعه بعض الأعلام[٤]، هذا. بل المراد ظاهراً أنّ الملاك تمام العمرة عند الزوال

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٥.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٦١.
٣. مدارك الأحكام ٧: ١٧٧.
٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٣٢.

ولا خصوصية ولا مدخلية لدرك الموقف بأيّ مقدار منها.

بل أقول: إنّ قوله عليه السلام: «**وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر...**» دالّ على جواز العمرة إلى زوال عرفة ولو لم يدرك الموقف إذا أدرك منى يوم النحر بأن أدرك الاضطراري من المشعر، فالرواية خارجة عن الدلالة على المدّعى بل هي معارضة له، فتدبّر.

ومنها: صحيحة حمّاد عن الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحجّ والعمرة جميعاً، ثمّ قدم مكّة 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**»[1].

ولا ريب في دلالتها على عدم جواز إتمام العمرة ولزوم الإتيان بالحجّ عند خوف فوات الموقف، والظاهر منه ـ بل صريحه بصورة المفرد ـ هو وقوف عرفة، لكن هل المراد هو الوقوف الكامل أو المسمّى الركني؟

ومنشأ الإشكال أنّ المراد من قول السائل: «والناس بعرفات» هل هو كونهم حين وقوفهم أو يشمل قدومهم بها تهيئاً فعلى الأوّل لا يمكن درك الوقوف الكامل حتّى يخشى من فوته، وإنّما يمكن الخشية من فوت المسمّى حينئذٍ، فيدلّ على جواز ذلك ولو مع درك المسمّى دون الثاني.

فقد يقال: إنّ الظاهر هو الأوّل، لأنّ المراد من الخشية المذكورة في السؤال هي الخشية فيما يرتبط بالحجّ صحّة وبطلاناً لا فيما يكون واجباً مستقلاً فتدلّ

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٦.

على كفاية درك المسمّى[١].

وفيه: أنّ ذلك خلاف الظاهر عرفاً، بل الظاهر عند العرف من الموقف هو ما بعد الزوال بتمامه، والمفروض أنّه واجب أيضاً وعدم كونه ركناً لا يمنع عن صدق الخشية فلا ظهور لها بهذه القرينة، فالرواية مجملة من هذه الجهة وقابلة للحمل على خوف فوات الركن، لكن ذلك الحد مفروض في كلام السائل فلا يدلّ على جواز العمرة إلى ذلك الحدّ، بل لعلّ حدّها قبل ذلك فلا تغفل!

ومنها: مرفوعة سهل بن زياد رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام في متمتّع دخل يوم عرفة قال: «**متعته تامّة إلى أن يقطع التلبية**»[٢].

ووقت قطع التلبية هو زوال الشمس فالرواية على حذو صحيحة جميل وإن كانت خالية عن الذيل وسندها ضعيفة لرفعها.

ومنها: رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام المرأة تجيء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال: «**إن كانت تعلم أنّها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من إحرامها وتلحق الناس بمنى فلتفعل**»[٣].

والمراد من لحوقهم بمنى هو لحوقهم بهم قبل طلوع الشمس من عرفة فلا تدلّ على المطلوب.

نعم، في ذيل «الوسائل» أنّه نقلها في «الكافي» بدون قوله: «**بمنى**» وكذلك الشيخ في «التهذيب» و«الاستبصار» عن «الكافي».

---

١. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٦٤.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٧.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٣.

وعليه: فالمراد لحوقهم بعرفة، وحينئذٍ فيصدق ولو بدرك المسمّى.

هذه الروايات الستّة التي يمكن أن يستدلّ بها للقول الأوّل أو الثاني، وقد عرفت: أنّ التي يتمّ دلالتها هو رواية محمّد بن مسرور ـ على ما في سندها من الإشكال ـ وصحيحة حمّاد ورواية أبي بصير مع ما فيه من اختلاف النقل.

وأمّا صحيحة جميل ومرفوعة سهل فلا تدلّ إلا على جواز العمرة إلى زوال عرفة من دون تقييد بدرك الموقف تماماً أو ركناً أو عدمه.

وهناك طائفة أُخرى تدلّ على أنّ الحدّ إدراك الناس بمنى، والمراد كونهم بمنى عند ذهابهم إلى عرفة وهو قبل صباح يوم عرفة.

منها: ما في «الاستبصار» عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المتمتّع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى**»[1].

ومنها: ما فيه عن أبي نصر، عن مرازم بن حكيم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المتمتّع يدخل ليلة عرفة مكّة أو المرأة الحائض متى تكون لهما المتعة؟ قال: «**ما أدركوا الناس بمنى**»[2].

ومنها: ما عن ابن بكير، عن بعض أصحابنا أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة متى تكون؟ قال: «**يتمتّع ما ظنّ أنّه يدرك الناس بمنى**»[3].

ومنها: ما عن علاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إلى متى يكون للحاجّ عمرة؟ قال: «**إلى السحر من ليلة عرفة**»[4] بناءً على

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٨.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٦.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٩.

كون المراد منها تمام العمرة.

وفي الباب روايات أُخرى الدالّة على جواز التمتّع إذا أدرك الناس بمنى، لكنّها خالية عن ذكر الحدّ لم ننقله كما في رواية محمّد بن ميمون قال: قدم أبوالحسن عليه السلام متمتّعاً ليلة عرفة فطاف وأحلّ وأتى جواريه ثمّ أحرم بالحجّ وخرج[١].

وما في «الاستبصار» عن موسى بن القاسم، قال: روى لنا الثقة من أهل البيت عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه قال: «**أهلّ بالمتعة بالحجّ يريد يوم التروية إلى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب وبعد العشاء الآخرة ما بين ذلك كلّه واسع**»[٢].

وطائفة ثالثة تدلّ على التحديد بيوم التروية بما هو أو مع التصريح بتحديده إلى غروب الشمس وهي بين الصحاح والضعاف.

منها: صحيحة عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتّع يقدم مكّة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة؟ فقال: «**له ما بينه وبين غروب الشمس**» وقال: «**قد صنع ذلك رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

ومنها: ما في «التهذيب» عن إسحاق بن عبدالله، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المتمتّع يدخل مكّة يوم التروية فقال: «**للمتمتّع مابينه وبين الليل**»[٤]،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٣.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٠.
٤. تهذيب الأحكام ٥: ١٧٢ / ٥٧٥.

كما في «الوسائل»[١]، وفي نسخة «الاستبصار»: «**ما بينه وبين غروب الشمس**»[٢].

ومنها: ما فيه عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا قدمت مكّة يوم التروية وأنت متمتّع فلك ما بينك وبين الليل أن تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة**»[٣].

ومنها: ما فيه عن إسحاق بن عبدالله، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**المتمتّع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة يجعلها حجّة مفردة، وإنّما المتعة إلى يوم التروية**»[٤].

ومنها: ما فيه أيضاً عن عبدالرحمان بن أعين، عن علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتّعان بالعمرة إلى الحجّ ثمّ يدخلان مكّة يوم عرفة كيف يصنعان؟ قال: «**يجعلانها حجّة مفردة وحدّ المتعة إلى يوم التروية**»[٥].

ومنها: ما فيه أيضاً عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**إذا قدمت مكّة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة، امض كما أنت بحجّك**»[٦].

وفي بعض الروايات تحديده بزوال الشمس يوم التروية، وهو ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكّة

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١١.
٢. الاستبصار ٢: ٢٤٨ / ٨٧٠.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٢.
٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٩.
٥. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١١.
٦. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١٢.

متمتّعة فتحيض قبل أن تحلّ، متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: «**زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية**»، فقلت: جعلت فداك عامّة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثمّ يحرمون بالحجّ، فقال: «**زوال الشمس**»، فذكرت له رواية عجلان أبي صالح، فقال: «**لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة**»، فقلت: فهي على إحرامها، أو تجدّد إحرامها للحجّ؟ فقال: «**لا، هي على إحرامها**»[1].

إذا عرفت هذه الروايات على اختلافها، فلنرجع إلى تحليلها وبيان ما يتّضح من مجموعها.

قال السيّد قدس سره في «العروة»: إنّ المستفاد منها ـ على اختلاف ألسنتها ـ أنّ المناط في الإتمام عدم خوف الوقوف بعرفة... وأمّا الأخبار المحدّدة بزوال يوم التروية أو بغروبه أو بليلة عرفة أو سحرها فمحمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات فإنّه مختلف باختلاف الأوقات والأحوال والأشخاص، ويمكن حملها على التقيّة إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية، ويمكن كون الاختلاف لأجل التقيّة كما في أخبار الأوقات للصلاة وربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحجّ المندوب فإنّ أفضل أفراد التمتّع أن تكون عمرته قبل ذي الحجّة، ثمّ ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثمّ ما تكون قبل يوم عرفة. مع أنّا لو أغمضنا عن الأخبار من جهة شدّة اختلافها وتعارضها، نقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا، لأنّ المفروض أنّ الواجب عليه التمتّع،

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١٤.

فمادام ممكناً لا يجوز العدول عنه، والقدر المسلّم من جواز العدول صورة عدم إمكان إدراك الحجّ واللازم إدراك الاختياري من الوقوف فإنّ كفاية الاضطراري منه خلاف الأصل[١].

أقول: أمّا حملها على الاختلاف باختلاف الأوقات والأحوال والأشخاص، فبعيد غايته لعدم التفاوت بحسبها بهذا المقدار، مع كون السؤال والجواب في كثير منها بنحو القضية الحقيقية لا الشخصية الخارجية الواقعة في واقعة مع أنّه لا شاهد له فيكون تبرّعياً.

وأمّا الحمل على التقيّة ـ إمّا في بيان الحكم أو لتعليم التقيّة في مقام العمل ـ فإنّها لايصار إليه إلا بعد استقرار التعارض وعدم إمكان الجمع العرفي بين الأخبار، وهذا أوّل الكلام خصوصاً مع قولهم عليهم السلام: «**إنّا لا نتّقي في التمتّع**» كما مرّ.

وأمّا الحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة في الفضل، فإنّما يتمّ إذا كان السؤال عن الإتيان بالتمتّع وليس كذلك، فإنّ السؤال فيها إنّما وقع عمّن أحرم بالتمتّع ودخل مكّة في يوم التروية مثلاً.

مع أنّ حمل جميع هذه الأخبار المذكورة بكثرتها على الحجّ المندوب مع عدم إشعار في واحدة منها عليه ممّا لا مجال له بوجه.

وقد يستشكل عليه بأنّه لا ينطبق على ترتيب الفضل المذكور لعدم دلالة شيء منها على كون الحدّ قبل ذي الحجّة[٢].

وفيه: أنّه يكفي لذلك رواية ابن بزيع ففي ذيلها: ... «**أمّا نحن فإذا رأينا هلال**

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٤.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٧٤.

ذي الحجّة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة»[1].

ولعلّه ﷺ لم يطمئن بما ذكره من المحامل فالتجأ أخيراً إلى كونه مقتضى القاعدة ـ وقد يؤيّد بأنّه مرجّح بالترجيح بالشهرة الفتوائية التي هي أوّل المرجّحات ـ وهو في نفسه كلام متين بعد فرض تعارض الروايات وعدم إمكان الجمع الدلالي بينها، ومع ذلك يبقى الكلام في ذيل صحيحة جميل: «... **وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر**»[2]، فإنّه تدلّ على كفاية درك المشعر الاضطراري لصحّة الحجّ وإن كان لا يفيد جواز التمتّع إلا إلى زوال عرفة حيث إنّ في صدرها: «**المتمتّع له العمرة إلى زوال الشمس من يوم عرفة...**».

ولكنّه نقول: يمكن الجمع بين الروايات المذكورة بالجمع الدلالي وهو أنّ مدلول الطائفة الأُولى ـ على اختلاف تعابيرها وألسنتها ـ هو جواز إتمام العمرة ما لم يخف فوت الموقف الواجب الاختياري أو الركن منها كما سبق وهي صريحة في ذلك، وأمّا الطائفة الثانية والثالثة وإن كانت دالّة على عدم جوازها عند زوال الشمس يوم التروية أو غروبه أو دخول الليل أو إذا لم يدرك الناس بمنى، لكنّها ظاهرة في ذلك، ومقتضى حمل ذهاب المتعة على النصوص المجوزة هو ذهاب كمالها لا أصل حقيقتها فلو أتى بالمتعة وإن كان مجزية إلا أنّ الإفراد أفضل.

وبعبارة أُخرى: أنّه يتخيّر بين العدول إلى الإفراد أو إتمام العمرة إلى خوف فوات الموقفين أو إلى زوال يوم عرفة، وعند ذلك يجب العدول كما هو ظاهر

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١٤.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٥.

صحيحة الحلبي[١] ولا معارض له. ويؤيّده أيضاً صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة، وبينه وبين مكّة ثلاثة أميال وهو متمتّع بالعمرة إلى الحجّ فقال: «**يقطع التلبية تلبية المتعة، ويهلّ بالحجّ بالتلبية إذا صلّى الفجر ويمضي إلى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكّة حتّى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه**»[٢].

والظاهر أنّ المراد من يوم عرفة هي بليلتها لقوله عليه السلام: «**إذا صلّى الفجر**» ولا مشاحة فيه إذ قد يطلق اليوم على المجموع من اليوم والليلة في غير موضع، أو كون المراد هو النهار، ولكن كما هو في الصوم من طلوع الفجر الصادق ولعلّ الأظهر هو الثاني.

وهو مع أنّ بينه وبين مكّة ثلاثة أميال وهو مقدار فرسخ فبينه وبين عرفات إمّا خمسة فراسخ أو ثلاثة أو أربعة على تفاوت الفروض من كونه في جانب عرفات أو خلافه أو موازيه.

وعلى أيّ حال، فينطبق على كفاية درك الموقفين وهي تأمر بقطع التلبية، والأمر ظاهر في الوجوب فما في المتن من القول بالجواز ليس في محلّه.

فتحصّل: أنّ الظاهر من الأخبار وجوب العدول عند خوف فوات الموقفين وعدم صحّة المتعة حينئذٍ ولا ينافي ذلك جوازه قبل ذلك أيضاً، فيحمل الأخبار المعارضة على الجواز والتخيير أي جواز العدول من زوال يوم التروية، بل يستحبّ لدرك الإحرام بالحجّ فيها ويتأكّد ذلك بغروبه وبليلة عرفة وسحرها

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٨.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٧.

مرتبة بعد مرتبة، ويجب عند زوال الشهر يوم عرفة، فتدبّر.

ولا بأس بنقل ما ذكره السيّد قدس سره في ذيل كلامه والإشارة إلى بعض ما يتعلّق به، قال قدس سره: يبقى الكلام في ترجيح أحد القولين الأوّلين ولا يبعد رجحان أوّلهما بناءً على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال والغروب بالوقوف وإن كان الركن هو المسمّى[١]. وهذا على ما قرّره من القاعدة مع قطع النظر من الأخبار.

ثمّ قال: ولكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإنّ من جملة الأخبار مرفوع سهل عن أبي عبدالله عليه السلام في متمتّع دخل يوم عرفة قال: «**متعته تامّة إلى أن يقطع الناس تلبيتهم**»[٢] حيث إنّ قطع التلبية بزوال يوم عرفة وصحيحة جميل: «**المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر**»[٣]. ومقتضاهما كفاية إدراك مسمّى الوقوف الاختياري فإنّ البعيد إتمام العمرة قبل الزوال من عرفة وإدراك الناس في أوّل الزوال بعرفات. وأيضاً يصدق إدراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب، إلا أن يمنع الصدق فإنّ المنساق منه إدراك تمام الواجب ويجاب عن المرفوعة والصحيحة بالشذوذ كما ادّعى[٤].

لكن قد عرفت أنّ ظاهرهما صحّة العمرة إلى ذلك الزمان من دون تعرّض لكيفية وظيفته للحجّ ومثلهما في الدلالة على هذا القول رواية محمّد بن مسرور[٥].

هذا مع ضعف سند المرفوعة ومحمّد بن مسرور واحتمال كون المراد من

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٤ ـ ٦٢٥.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٧.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٥.

٤. العروة الوثقى ٤: ٦٢٥.

٥. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ١٦.

الصحيحة ـ ولو جمعاً ـ أنّ المتمتّع له المتعة إلى إدراك زوال يوم عرفة مع الناس، لكنّه بعيد فهو المتّكل ولا شذوذ فيه بعد حكاية هذا القول في «الجواهر» عن «القواعد» والحلبيين وابني إدريس وسعيد، بل لعلّه إليه يرجع ما عن «المبسوط» و«النهاية» و«الوسيلة» و«المهذّب» من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة[١]. وأمّا القول الأوّل فقد يستظهر من «الدروس» وعن «المدارك» أنّه استقرّ به العلامة في «المختلف»[٢].

ثمّ قال: وقد يؤيّد القول الثالث ـ وهو كفاية الإدراك الاضطراري من عرفة ـ بالأخبار الدالّة على أنّ من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات وأدركها ليلة النحر تمّ حجّه. وفيه: أنّ موردها غير ما نحن فيه وهو عدم الإدراك من حيث هو، وفيما نحن فيه يمكن الإدراك دائماً مع كونه في أثناء العمرة فلا يقاس بها. نعم لو أتمّ عمرته في سعة الوقت ثمّ اتّفق أنّه لم يدرك الاختياري من الوقوف كفاه الاضطراري ودخل في مورد تلك الأخبار بل لا يبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتمّ عمرته ثمّ بان كون الوقت مضيّقاً في تلك الأخبار[٣].

ويمكن أن يشكل ذلك بأنّه لا دليل على صحّة عمرته حينئذٍ بعد دلالة الأخبار على ذهاب متعتة وعدم العمرة له، بناءً على كون المراد منها الحكم الوضعي أيضاً، ولعلّ هذا هو التعليل الصحيح لنفي ما في صدر الكلام ومفروض القول الثالث واستدلاله فإنّ تلك الروايات وإن كان يدلّ على صحّة الحجّ حينئذٍ

---

١. جواهر الكلام ١٨: ٢٩.
٢. أُنظر: تفصيل الشريعة ١٢: ٤٥٥.
٣. العروة الوثقى ٤: ٦٢٥ ـ ٦٢٦.

والظاهر عموم الحكم بالنسبة إلى الحجّ المندوب، فلو نوى التمتّع ندباً، وضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحجّ، جاز له العدول إلى الإفراد[١]، والأقوى عدم وجوب العمرة عليه[٢].

لكن لا دليل على صحّة عمرته بل قام الدليل على بطلانه كما أُشير.

اللهمّ إلا أن يكون مفاد تلك الروايات هو الحكم التكليفي فقط، وحينئذٍ يشمل أيضاً من أتمّ مع ذلك ولو عصياناً كما يقال فيمن أدرك ركعة من الوقت ولو بالتأخير عصياناً، ولكنّ الظاهر الأوّل.

حكم الحجّ المتسحبّ

[١] لإطلاق الروايات السابقة.

[٢] أي في المندوب لمشروعية الحجّ الإفراد وكفايته في المندوب والعمرة المفردة عمل مستقلّ عن الحجّ وليست تمام الحجّ، والأصل البراءة.

وفي «المستمسك»: وأمّا ما ورد في النصوص من الأمر بالإتيان بالعمرة المفردة فلا يدلّ على الوجوب، لأنّ الظاهر منه الإرشاد إلى ما هو بدل عمرة التمتّع فإن كانت واجبة كان واجباً وإلا فلا، وليس المقصود منه إيحابها تعبّداً[١].

ولعلّ المحصّل منه حينئذٍ عدم وجوبها في الحجّ المندوب كما هو مفروض الكلام ووجوبها في الحجّ الواجب وهو أيضاً محلّ إشكال، إذ الأمر بها إنّما وقع في صحيحة الحلبي، وفي ذيلها صنع كما صنعت عائشة، ومثله ما في مرسلة

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٣٣.

الشيخ قال: وقد روى أصحابنا وغيرهم أنّ المتمتّع إذا فاتته عمرة المتعة اعتمر بعد الحجّ، وهو الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله عائشة قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: «**قد جعل في الله ذلك فرضاً للناس**»[١].

لكنّ المستفاد من ذيل الرواية المفصّلة الحاكية لقضية عائشة عدم وجوبها عليها في فرض الوجوب أيضاً حيث إنّ في ذيلها: «**فقالت عائشة: يا رسول الله ترجع نساءك بحجّة وعمرة معاً وأرجع بحجّة فأقام بالأبطح وبعث معها عبدالرحمان بن أبي بكر إلى التنعيم فأهلّت بعمرة ثمّ جاءت وطافت بالبيت وصلّت ركعتين عند مقام إبراهيم وسعت بين الصفا والمروة ثمّ أتت النبي صلى الله عليه وآله فارتحل من يومه...**»[٢].

والظاهر أنّ حجّته كانت واجبة، ومع ذلك لم يأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله قبل تقاضاها.

بل في بعض الروايات الإرشاد إلى عمرة المحرّم: «**أقام إلى هلال المحرّم واعتمر فأجزأت عنه مكان عمرة التمتّع**»[٣]، «**ويقيم بمكّة حتّى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه**»[٤].

وأمّا قوله عليه السلام: «**قد جعل الله ذلك فرضاً للناس**»، لعلّ المراد فيها هو المشروعية والاستحباب بعد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله عائشة ولو لم يكن قبله كذلك.

---

١. وسائل الشيعة ٨: ٢١٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٤، طبع دار الكتب الإسلامية.

٢. وسائل الشيعة ١١: ٢١٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢، الحديث ٤.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٥.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٧.

(مسألة ٦) : لو علم من وظيفته التمتّع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحجّ قبل أن يدخل في العمرة، لا يبعد جواز العدول من الأوّل إلى الإفراد[١]،

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ مقتضى الروايات صيرورة حجّة مفردة، ويجب العمرة في حجّ الإفراد إذا كان واجباً، ولا دليل على عدم وجوبه في المقام، ومجرّد الاستظهار المذكور لا يكفي لذلك.

من علم بضيق الوقت قبل الإحرام

[١] والوجه في الحكم المذكور ـ مع كون مورد الروايات الواردة في العدول ما لو تحقّق الضيق بعد الشروع في العمرة باعتقاد سعة الوقت لها ـ دعوى الأولوية كما ادّعاها في «المستمسك» حيث قال: يمكن أن يستفاد الجواز بالأولوية ولا سيّما بملاحظة أنّ البناء على عدم جواز العدول فيه يوجب سقوط الحجّ عنه بالمرّة لأنّه لا يتمكّن من حجّ التمتّع ولا يجزيه غيره[١] ولا أقلّ من دعوى إلغاء الخصوصية.

وفيه: منع الأولوية، لأنّه لو طرء عليه الضيق بعد الإحرام فلابدّ من علاج للخروج عن الإحرام بخلاف العلم به قبل الإحرام ولم نفهم أيّ وجه للأولوية. وما ذكره من سقوط الحجّ عنه بالمرّة إمّا غير لازم أو غير محذور فإنّه إمّا أن

---

١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٣٤.

بل لو علم حال الإحرام بضيق الوقت، جاز له الإحرام بحجّ الإفراد وإتيانه ثمّ إتيان عمرة مفردة بعده، وتمّ حجّه وكفى عن حجّة الإسلام[١]، ولو دخل في العمرة بنيّة التمتّع في سعة الوقت، وأخّر الطواف والسعي متعمّداً إلى أن ضاق الوقت، ففي جواز العدول وكفايته إشكال[٢]، والأحوط العدول وعدم الاكتفاء لو كان الحجّ واجباً عليه.

وجب واستقرّ عليه الحجّ فيجب عليه الإتيان في السنة الآتية أو لم يستقرّ، بل إنّما صار مستطيعاً في نفس السنة فإن كان طروّ الضيق بسوء اختياره فيستقرّ عليه الحجّ ولو في السنة الآتية وكذلك إذا لم يكن بسوء اختياره وبقي الاستطاعة إلى السنة الآتية، وأمّا لو لم يكن بسوء اختياره ولم يبق الاستطاعة إلى السنة الآتية أيضاً يكشف عن عدم استطاعته ولا يجب عليه الحجّ، كما أنّه لو لا الروايات الخاصّة لقلنا بمثل ذلك في الضيق الطاري أيضاً ولا محذور فيه.

ومنه يظهر عدم تمامية إلغاء الخصوصية أيضاً بعد كون الحكم على خلاف القاعدة ولازمه الاختصار على القدر المتيقّن.

[١] لم يعلم المراد من الفرع الثاني والفرق بينه وبين الأُولى.

[٢] ومنشأ الإشكال اختصاص النصوص بغيره وهو ممنوع أوّلاً: لشمولها للعامد وغيره كما هو كذلك في غيرها من الأبدال الاضطرارية كمن أهرق الماء فصار غير واجد الماء، وكما في مثل من أدرك ركعة...

وثانياً: أنّ ذلك مقتضى القاعدة كما عرفت، فلا فرق فيه بين كون الضيق اختياراً أو اضطراراً بعد دلالة الأخبار على عدم جواز العمرة حينئذٍ.

(مسألة ٧) : الحائض أو النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر وإتمام العمرة، يجب عليها العدول إلى الإفراد والإتمام ثمّ الإتيان بعمرة بعد الحجّ[١].

ومنه يعرف أنّ الاحتياط هو ما في «العروة»[١] والمتن، لا ما ذكره سيّد في «المستمسك» واستقرّبه من الإتمام لاحتمال وجوبه وكونه موافقاً للاستصحاب[٢]، فإنّ الأصل مقطوع بالدليل، فتدبّر.

الأقوال في الحائض والنفساء إذا ضاق وقتهما

[١] وهذا أحد الأقوال في المسألة، ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيح جميل، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية؟ قال عليه السلام : «**تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة ثمّ تقيم حتّى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة**» قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة[٣].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال: سألته عن المرأة تجيء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتّى تخرج إلى عرفات، قال: «**تصير حجّة مفردة**»، قلت: عليها شيء؟ قال: «**دم تهريقه وهي أُضحيتها**»[٤] وإن حمل

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٦.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٣٤.

٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ٢.

٤. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١٣.

الشيخ قدس سره الأمر بالدم على الاستحباب لعدم وجوب الهدي في حجّ الإفراد[١].

ومنها: صحيحة ابن بزيع ... سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكّة متمتّعة فتحيض قبل أن تحلّ متى تذهب متعتها؟ فقال عليه السلام: «**زوال الشمس**»[٢] حيث تدلّ على مفروغية ذهاب المتعة بعروض الحيض عند السائل وتقرير الإمام عليه السلام له.

ومنها: مفهوم رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأة تجيء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فتكون طهرها يوم عرفة، فقال: «**إن كانت تعلم أنّها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من إحرامها وتلحق بالناس بمنى فلتفعل**»[٣]، بناءً على أنّ مفهومها العدول مع عدم العلم المزبور.

ومورد الثلاثة الأخيرة وإن كانت الحيض الطارئ بعد الإحرام بل بعد دخول مكّة إلا أنّ الأُولى مطلقة شاملة لها ولمن كان أحرم حين الحيض فلا تغفل.

القول الثاني: ما عن جماعة من أنّ عليهما ترك الطواف والإتيان بالسعي ثمّ الإحلال وإدراك الحجّ وقضاء طواف العمرة بعده فيكون عليهما الطواف ثلاث مرّات، مرّة لقضاء طواف العمرة ومرّة للحجّ ومرّة للنساء. ويدلّ على ما ذكروه أيضاً جملة من الأخبار:

منها: صحيحة العلاء بن صبيح وعبدالرحمان بن الحجّاج وعلي بن رئاب وعبيدالله بن صالح كلّهم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المرأة المتمتّعة إذا قدمت**

---

١. تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٠، ذيل الحديث ١٣٦٥.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١٤.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢٠، الحديث ٣.

مكّة ثمّ حاضت تقيم ما بينها وبين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت واحتشت، ثمّ سعت بين الصفا والمروة، ثمّ خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها، ثمّ طافت طوافاً للحجّ، ثمّ خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كلّ شيء يحلّ منه المُحرم إلا فراش زوجها، فإذا طافت طوافاً آخر (أُسبوعاً آخر) حلّ لها فراش زوجها»[1].

ومنها: ما رواه في «الكافي» عن عدّة، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن درست الواسطي، عن عجلان أبي صالح، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة متمتّعة قدمت مكّة فرأت الدم، قال: «**تطوف بين الصفا والمروة ثمّ تجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحجّ من بيتها وخرجت إلى منى وقضت المناسك كلّها، فإذا قدمت مكّة طافت بالبيت طوافين، ثمّ سعت بين الصفا والمروة فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شيء ما خلا فراش زوجها**»[2].

ومنها: روايته الأُخرى أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إذا اعتمرت المرأة ثمّ اعتلّت قبل أن تطوف قدّمت السعي، وشهدت المناسك، فإذا طهرت وانصرفت من الحجّ قضت طواف العمرة وطواف الحجّ وطواف النساء، ثمّ أحلّت من كلّ شيء**»[3].

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ٢.
٣. وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ٣.

ومنها: روايته الثالثة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: متمتّعة قدمت مكّة فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: «**تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحجّ وخرجت إلى منى فقضت المناسك كلّها فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شيء ما عدا فراش زوجها**»[١].

ومنها: روايته الرابعة، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتّعة دخلت مكّة فحاضت؟ قال: «**تسعى بين الصفا والمروة ثمّ تخرج مع الناس حتّى تقضي طوافها بعد**»[٢].

ولعلّ الروايات الأربعة الأخيرة واحدة فإنّها منقول كلّها عن درست الواسطي عن عجلان أبي صالح وإن جعلها في «الوسائل» أربعة.

ومنها: مرسلة يونس بن يعقوب، عن رجل أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول ـ وسئل عن امرأة متمتّعة طمثت قبل أن تطوف فخرجت مع الناس إلى منى ـ: «**أو ليس هي على عمرتها وحجّها فلتطف طوافاً للعمرة وطوافاً للحجّ**»[٣].

ثمّ إنّ مقتضى الروايات الماضية أنّ عليها ترك الطواف والإتيان بالسعي والإتيان بالحجّ كما هي فيكون من قبيل دخول الحجّ في العمرة لعدم ذكر للتقصير ولا للإهلال بالحجّ إلا أن يتمّ ذلك بالإجماع كما هو كذلك.

القول الثالث: ما عن الإسكافي وبعض متأخّري المتأخّرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلك[٤].

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ٦.
٢. وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٢، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ١٠.
٣. وسائل الشيعة ١٣: ٤٥١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ٨.
٤. العروة الوثقى ٤: ٦٢٧.

وقد يوجّه بأنّ القاعدة يقتضي رفع اليد عن ظهور كلّ منهما في التعيين، لأنّ الوجوب التعييني لايستفاد من الظهور اللفظي، بل يستفاد من الإطلاق وعدم ذكر العدل للواجب بحرف «أو» ونحو ذلك فلابدّ من رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما في التعيين بصراحة الآخر في الوجوب، ونتيجة ذلك هي التخيير بين الأمرين بمقتضى الجمع العرفي بين الروايات كما هو الحال في نظائر المقام[١].

وأورد عليه: بأنّ ذلك مبنيّ على ما أفاده المحقّق الخراساني في «الكفاية» من كون التعيين مستفاداً من الإطلاق ولا نسلّم ذلك ولا يبقى له مجال أصلاً[٢].

ويلاحظ عليه أنّ الجمع المذكور لا يبتني على ذلك المبنى بل يجري ولو على القول بإنكار الإطلاق، لأنّ الأمر لا صراحة له في التعيين، وإنّما هو ظاهر فيه ناشياً من كون ظاهر تعلّق الأمر بشيء أنّه واجب بخصوصه لا هو أو غيره فعند التعارض يرفع اليد عن ظهور كلّ من المتعارضين بصراحة الآخر.

وبعبارة أُخرى: فكلّ من الطائفتين صريحة في الجواز والصحّة وظاهرة في التعيين، فيتصرّف بصريح كلّ منهما في الأُخرى ويرفع اليد عن ظهورهما في التعيين، وهو من قبيل الجمع الدلالي بلا إشكال.

وقد يورد عليه أيضاً بأنّ صحيحة ابن بزيع مشتملة على نفي رواية عجلان حيث سئل الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكّة متمتّعة فتحيض قبل أن تحلّ، متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: «**زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية**» فقلت جعلت فداك، عامّة

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٤٩.

٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٩٣ ـ ٤٩٤.

مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثمّ يحرمون بالحجّ، فقال: «**زوال الشمس**»، فذكرت له رواية عجلان أبي صالح فقال: «**لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة**»، فقلت: فهي على إحرامها أو تجدّد إحرامها للحجّ؟ فقال: «**لا، هي على إحرامها**»[1].

ومع تعرّض الرواية المتأخّر لنفي الرواية المتقدّمة لا يبقى وجه لجعل كلّ واحدة منها في طرف وملاحظة الجمع الدلالي بينها... فإنّ الرواية المتأخّر تكون بمنزلة الدليل الحاكم الناظر إلى الدليل المحكوم المتعرّض له، ومع تصريحها بنفي الرواية المقابلة لا وجه لطرح هذه المباحث.

ولا مجال لتوهّم كون المنفيّ خصوص رواية عجلان بعد كون النفي راجعاً إلى مفادها وهو الإتمام الذي يدلّ عليه بعض الروايات الآخر أيضاً، ففي الحقيقة يكون المنفيّ جميع ما يدلّ على هذا المضمون[2].

قلت: الظاهر أنّ المنفيّ في صحيحة ابن بزيع ليس متعلّقاً بإتمام العمرة، وترك الطواف الذي هو مضمون روايات عجلان وغيرها، بل متعلّق بما فهمه الراوي من استدامة زمان العمرة ووقتها من دون تقييد بزوال الشمس يوم التروية أو غروبها وهو الذي كان محطّ سؤاله في صدر الرواية وأجابه الإمام عليه السلام أيضاً بنقل كلام جعفر وموسى عليهما السلام واعتراضه مستنداً إلى فعل مواليهم. نعم، سئل في الذيل عمّن ضاق عنه الوقت وانقضى ولم يأت بالعمرة تامّة أو ناقصة فأجاب بأنّه يبقى على الإحرام حينئذٍ من دون لزوم تجديد الإحرام، فلا منافات بين الصحيحة

---

١. وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ٢١، الحديث ١٤.
٢. تفصيل الشريعة ١٢: ٤٩٤.

والروايات السابقة أصلاً ولا تعرّض في الصحيحة لوظيفة تلك المرأة من حيث لزوم العدول قبل ضيق الوقت أو الإتيان بالعمرة الناقصة أصلاً.

فالظاهر أنّ القول بالتخيير جمع دلالي عرفي بين الطائفتين ولا محيص عنه.

نعم، محطّ التعارض بينهما إنّما هو فيمن عرض عليها الحيض بعد الإحرام ودخول مكّة فإنّه مورد الروايات من الطائفتين، وأمّا من أحرم وهي طامث فلا تعرّض لها في الأخبار إلا بإطلاق رواية جميل الدالّة على العدول ولا معارض لها فينبغي القول به فيها تعييناً. ويؤيّده رواية أبي بصير و«الفقه الرضوي» الآيتين في القول الرابع بعد رفع اليد عن ظهور ذيلها في التعيين لما سبق.

القول الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثمّ طرء الحيض في الأثناء فترك الطواف وتتم العمرة وتقضي بعد الحجّ، اختاره بعض ـ على ما في «العروة»[1] ـ بدعوى أنّه مقتضى الجمع بين الطائفتين. بشهادة خبر أبي بصير، سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**في المرأة المتمتّعة إذا أحرمت وهي طاهر، ثمّ حاضت قبل أن تقضي متعتها، سعت ولم تطف حتّى تطهر ثمّ تقضي طوافها وقد تمّت متعتها وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتّى تطهر**»[2].

وفي «الرضوي»: «**إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم... وإن طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجّة مفرة وإن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرغت من المناسك كلّها إلا الطواف بالبيت**

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٧.

٢. وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٨٤، الحديث ٥.

فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت وهي متمتّعة بالعمرة إلى الحجّ وعليها طواف الحجّ وطواف العمرة وطواف النساء»[١].

وقيل في توجيه الفرق بين الصورتين ـ على ما حكاه في «العروة» ـ إنّ في الصورة الأُولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً فعليها العدول إلى الإفراد بخلاف الصورة الثانية فإنّها أدركت بعض أفعالها طاهراً فتبني عليها وتقضي الطواف بعد الحجّ.

وعن المجلسي في وجه الفرق ما محصّله: أنّ في الصورة الأُولى لا تقدر على نيّة العمرة لأنّها تعلم أنّها لا تطهر للطواف وإدراك الحجّ بخلاف الصورة الثانية فإنّها حيث كانت طاهرة وقعت منها النيّة والدخول فيها[٢].

وعلى أيّ حال فالعمدة هي الروايتين وكأنّ القائل غفل عن أنّ محطّ التعارض أحد القسمين لا كليهما والروايتين شاهدتان لما مرّ بصدرهما، وأمّا الذيل فلابدّ من رفع اليد عن ظهورهما في التعيين كما مرّ.

القول الخامس: ما نقل عن بعض من أنّها تستنيب للطواف ثمّ تتمّ العمرة وتأتي بالحجّ لكن لم يعرف قائله وليس له توجيه ظاهر.

وقد اختار السيّد قدس سره في «العروة» القول الأوّل ـ كما في المتن ـ للفرقة الأُولى من الأخبار التي هي أرجح من الفرقة الثانية لشهرة العمل بها دونها، وأمّا القول الثالث وهو التخيير فإن كان المراد منه الواقعي بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، ففيه: أنّهما يعدّان من المتعارضتين والعرف لا يفهم التخيير منهما،

---

١. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢٣٠.

٢. العروة الوثقى ٤: ٦٢٧ ـ ٦٢٨.

والجمع الدلالي فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلك وإن كان المراد التخيير الظاهر العملي فهو فرع مكافئة الفرقتين، والمفروض أنّ الفرقة الأُولى أرجح من حيث شهرة العمل بها[١].

لكن قد عرفت توجيه الجمع بالتخيير وأنّه من قبيل الجمع الدلالي العرفي.

وأمّا التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل، مع أنّ بعض أخبار القول الأوّل ظاهر في صورة كون الحيض بعد الدخول في الإحرام. نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام وعلمت بأنّها لا تطهر لإدراك الحجّ يمكن أن يقال: يتعيّن عليها العدول إلى الإفراد من الأوّل لعدم فائدة في الدخول في العمرة ثمّ العدول إلى الحجّ.

هذا على ما ذكره السيّد قدس سره في «العروة» وكأنّه مأخوذ ممّا تقدّم عن المجلسي قدس سره ويشكل فيما إذا انكشف الخلاف وطهرت في سعة الوقت. مضافاً إلى عدم الدليل على تبدّل الحجّ ـ الذي ليس من قبيل العدول ـ فالأقوى بحسب الأدلّة الأوّلية وإطلاق صحيحة جميل تعيّن المتعة عليها ولا ينافيها العلم ـ لو اتّفق ـ فلعلّ الشارع لاحظ إمكان تخلّف علمه عن الواقع الآتي وأوجب عليها التمتّع فتدبّر.

فالأظهر في المسألة ما تقدّم من أنّها يتخيّر بين العدول وبين أن يسعى ويهلّ بالحجّ ثمّ يأتي بالطواف وصلاته بعد المناسك قبل طواف الحجّ أو بعده.

تنبيه: إنّ السيّد قدس سره في «العروة» تعرّض هنا لما إذا حدث الحيض في أثناء الطواف، والتفصيل بين ما إذا كان قبل تمام أربعة أشواط أو بعدها... ويأتي

---

١. العروة الوثقى ٤: ٦٢٨.

ولو دخل مكّة من غير إحرام لعذر وضاق الوقت أحرم لحجّ الإفراد، وأتى بعد الحجّ بعمرة مفردة، وصحّ وكفى عن حجّة الإسلام[١].

(مسألة ٨) : صورة حجّ الإفراد كحجّ التمتّع[٢] إلا في شيء واحد،

الكلام فيه في واجبات الطواف تبعاً للماتن، فانتظر.

[١] هذا الفرع من مصاديق ما تقدّم من الماتن في مسألة ٦ من أنّه: لو علم من وظيفته التمتّع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحجّ قبل أن يدخل في العمرة لا يبعد جواز العدول من الأوّل إلى الإفراد[١].

ثمّ كرّره بعبارة أُخرى بعده من دون تفاوت وقلنا هناك أنّه لا دليل على ذلك ولا يشمله أدلّة العدول، لأنّ موردها من دخل في الإحرام، ولا وجه لدعوى التعدّي إلى المقام بالأولوية لمنعها بل الأقوى أنّه يفوت منه الحجّ في هذه السنة.

نعم، يجوز له الإتيان بحجّ الإفراد ندباً، ولكنّه لا يكفي عن حجّة الإسلام بل إن بقي استطاعته إلى السنة القادمة أو كان مستقرّاً عليه من قبل يجب عليه الحجّ في الآتية وإن لم يستقرّ عليه ولم يبق استطاعته يكشف عن عدم استطاعته واقعاً إذا لم يكن الضيق بسوء اختياره فتدبّر.

في صورة حج الإفراد

[٢] قال المحقّق النائيني في «مناسكه»: صورة حجّ الإفراد أن يحرم للحجّ من

---

١. تقدّم البحث عنه في الصفحة ٧٠٤.

وهو أنّ الهدي واجب في حجّ التمتّع ومستحبّ في الإفراد[١].

الميقات أو من منزله إن كان دون الميقات، ثمّ يمضي إلى عرفات فيقف بها، ثمّ إلى المشعر فيقف به، ثمّ إلى منى يوم النحر فيقضي مناسكه، ثمّ يأتي مكّة في ذلك اليوم أو بعده طول ذي الحجّة فيطوف بالبيت ويصلّي ركعتي الطواف ويسعى، ثمّ يطوف طواف النساء ويصلّي ركعتيه فيحلّ من إحرامه وعليه عمرة مفردة يأتي بها من أدنى الحلّ أو أحد المواقيت وتصحّ تمام السنة وإن كان الأحوط الفورية ولو كان حجّه مندوباً أو منذوراً وحده لم تلزمه أصلاً وشروطه ثلاثة: النيّة ووقوعه تامّاً في أشهر الحجّ وعقد الإحرام من الميقات أو منزله كما تقدّم. وحجّ القران كالإفراد في جميع ذلك، وإنّما يتميّز عنه بأن القارن يسوق الهدي عند إحرامه فيلزمه بسياقه وليس على المفرد هدي أصلاً، ويتخيّر القارن في عقد إحرامه بين التلبية وبين الإشعار والتقليد...[١]. ويجب عليه أيضاً المبيت بمنى ليلتي الحادي عشر والثاني عشر، وكذلك الثالثة عشر في بعض الأحوال، وكذلك يجب عليه أيضاً كالمتمتّع الرمي في يومها على تفصيل يأتي في محلّه، وإنّما لم يذكر هنا لخروجها عن مناسك الحجّ وإنّما يجبا بوجوب مستقلّ كما يذكر هناك.

وكلّ ذلك لعموم أو إطلاق أدلّتها وشمولها لحجّي التمتّع والإفراد بل القران كلّها من دون تفاوت.

[١] كما سيجيء الكلام فيه عند بيان وجوب الهدي على المتمتّع في واجبات منى.

---

١. دليل الناسك، النائيني: ٧٤.

(مسألة ٩) : صورة العمرة المفردة كعمرة التمتّع إلا في اُمور:

أحدها: أنّ في عمرة التمتّع يتعيّن التقصير ولا يجوز الحلق[١]**، وفي العمرة المفردة تخيّر بينهما**[٢].

ثانيها: أنّه لا يكون في عُمرة التمتّع طواف النساء وإن كان أحوط[٣]**،**

صورة العمرة المفردة

[١] كما يأتي في مسألة ١ من مسائل التقصير في العمرة من أنّه: يجب بعد السعي التقصير... ولا يكفي حلق الرأس... وعلّقنا عليه: بل يحرم وعليه دم... .

[٢] بل الحلق أفضل، ويدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المعتمر عمرة مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق أو قصّر**»، وسألته عن العمرة المبتولة فيها الحلق؟ قال: «**نعم**»، وقال: «**إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قال في العمرة المبتولة: اللهمّ اغفر للمحلّقين**»، قيل: يا رسول الله وللمقصّرين؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللهمّ اغفر للمحلّقين**»، قيل: يا رسول الله وللمقصّرين؟ فقال: «**وللمقصّرين**»[١].

فإنّها مع دلالتها على التخيير بقوله: «حلق أو قصّر» تدلّ على أفضلية الحلق بتكرار الاستغفار للمحلّقين أوّلاً ثمّ الاستغفار للمقصّرين.

[٣] كما يأتي في مسألة ٥ من مسائل التقصير في العمرة حيث قال قدس سره ليس

---

١. وسائل الشيعة ١٣: ٥١١، كتاب الحجّ، أبواب التقصير، الباب ٥، الحديث ١.

وفي العمرة المفردة يجب طواف النساء[١].

ثالثها: ميقات عمرة التمتّع أحد المواقيت الآتية، وميقات العمرة المفردة أدنى الحلّ وإن جاز فيها الإحرام من تلك المواقيت[٢].

في عمرة التمتّع طواف النساء ولو أتى به رجاءاً واحتياطاً لا مانع فيه.

[١] كما سنتعرّض له في ذيل المسألة المشار إليها، فانتظر.

[٢] والبحث فيه موكول إلى مسألة ٧ من مسائل القول في المواقيت وسنقول أنّه لا فرق بين ميقات عمرة التمتّع والمفردة.

فهرس المطالب

مقدّمة الناشر ..... أ
مقدّمة المؤلّف ..... ج

كتاب الحجّ

حكم منكر الحجّ والمستخفّ وتاركه ٣
الحجّ واجب عيني على المستطيع ٥
لا يجب الحجّ في أصل الشرع إلا مرّة واحدة ١١
وجوب الحجّ فوري ١٣
في وجوب تحصيل المقدّمات بعد حصول الاستطاعة ١٤
استقرار الحجّ مع عدم الخروج ١٥
القول: في شرائط وجوب حجّة الإسلام ٢١
شرائط وجوب حجّة الإسلام ٢١
صحّة حجّ الصبيّ وعدم إجزائه عن حجّة الإسلام ٢٢
اعتبار إذن الوليّ وعدمه في حجّ الصبيّ ٣٠
هل يعتبر إذن الوليّ في الحجّ المندوب؟ ٣٢
استحباب إحجاج الصبيّ والمجنون للوليّ ٣٤

عدم وجوب الإحرام عند الإحرام بالصبيّ.....٣٨
حكم الهدي في حجّ الصبيّ.....٤١
حجّ الصبيّ لا يجزي عن حجّة الإسلام.....٤٦
الأخبار الدالّة على إجزاء حجّ من أدرك أحد الموقفين.....٤٧
حصول البلوغ قبل الإحرام.....٥٤
اشتراط الحرية.....٥٥
اشتراط الاستطاعة الشرعية.....٥٦
محصل الكلام.....٦٥
عدم اشتراط عين الزاد والراحلة.....٦٩
حكم القدرة على الكسب.....٧١
عدم اشتراط حصول الاستطاعة من البلد.....٧٣
حكم النفقة الزائدة على المعتاد.....٧٥
اعتبار نفقة العود في حصول الاستطاعة.....٧٦
استثناء ضروريات المعاش في حصول الاستطاعة المالية.....٧٨
وجوب التبديل عند زيادة القيمة عن الشأن.....٨٠
كفايةوجود النقود ونحوها بدل الأعيان وحكم نفقة النكاح.....٨١
حكم الحجّ عند الدين على الآخرين وعند إمكان الاقتراض.....٨٣
مانعية الدين وعدمها.....٨٥
لا فرق بين حصول الدين قبل الاستطاعة أو بعد أو مقارناً لها.....٩٢
حكم الفحص عند الشكّ في الاستطاعة.....٩٤
وجوب الحجّ عند الشكّ في بقاء ما به الكفاية.....٩٧
حكم التصرّف في مال الحجّ.....٩٩
حكم المال الغائب.....١٠٧

قصد الحجّ المندوب مع حصول الاستطاعة ١١١
تلف مؤونة العود أو ما به الكفاية بعد تمام الأعمال ١١٢
حصول الاستطاعة بالإباحة ١١٣
حصول الاستطاعة بالإيصاء ١١٣
النذر قبل الحجّ والتزاحم لفعل آخر ١١٤
صدق الاستطاعة العرفية على الاستطاعة بالبذل ١١٩
حكم قبول الهبة للحجّ ١٢٢
حكم رجوع الباذل عن بذله ١٢٣
حكم ثمن الهدي والكفّارات في الحجّ البذلي ١٢٥
حصول الإجزاء في الحجّ البذلي ١٢٧
حكم ما لو أمر الباذل بالاقتراض ١٢٨
تحقّق الاستطاعة بالإجارة وعدمه ١٢٩
الاستطاعة بمال الإجارة ١٣١
اشتراط تأمين نفقة العيال في الاستطاعة ١٣٣
اشتراط الرجوع إلى الكفاية وكلمات الأصحاب فيها ١٣٥
المراد من الكفاية بعد الرجوع ١٤٠
عدم جواز الأخذ من مال الولد والوالد ١٤١
عدم وجوب الحجّ من نفس ماله بعد حصول الاستطاعة ١٤٥
اشتراط الاستطاعة البدنية والزمانية ١٤٧
حكم مالو استلزم الحجّ تلف المال أو ترك واجب ١٥٣
حكم انكشاف عدم البلوغ أو الاستطاعة بعد الحجّ ١٥٥
ملاك استقرار الحجّ ١٥٩
استقرار الحجّ مع تركه ١٦٣

وجوب القتال وعدمه لتخلية السرب ١٦٦
عدم وجوب الحجّ في صورة استلزام الإخلال بأصل الصلاة.....١٦٧
الاستنابة وبقاء العذر إلى الموت.....١٦٩
حكم الموت في الحجّ ١٨٣
حكم حجّ الكافر ١٩٠
حكم حجّ المخالف بعد الاستبصار ١٩٩
لا يشترط إذن الزوج في الحجّ الواجب.....٢٠١
عدم اشتراط المحرم في حجّ المرأة ٢٠٧
استقرار الحجّ مع الإهمال.....٢١٤
بيان ملاك الاستقرار ٢١٨
قضاء حجّة الإسلام من أصل التركة ٢٢٠
التصرّف في التركة قبل الحجّ ٢٣٢
اختلاف الورثة في وجوب الحجّ على الميّت.....٢٣٥
في تحديد المكان الذي يستأجر منه للحجّ عن الميّت.....٢٤١
التخلّف عن محلّ الاستئجار وحكم عدم سعة المال.....٢٥٥
عدم كفاية التركة من الميقات الاختياري.....٢٥٧
عدم جواز تأخير الاستئجار.....٢٥٩
في اختلاف تقليد الميّت والوارث في الحجّ البلدي والميقاتي.....٢٦١
وجوب استئجار الأقلّ أُجرة.....٢٦٤
حكم الحجّ عن الغير مع وجوبه عليه ٢٦٧
القول: في الحجّ بالنذر والعهد واليمين ٢٧٩
الحجّ الواجب بالنذر والعهد واليمين ٢٧٩
في يمين المملوك والزوجة والولد.....٢٨٤

لو نذر الحجّ من مكان فحجّ من غيره ٢٩٩
وجوب القضاء على نفسه بعد فوت المنذور وتمكّنه منه ٣٠١
وجوب القضاء عنه إذا مات بعد تمكّنه منه قبل إتيانه ٣١٠
في كون القضاء بعد الفوت من أصل المال أو الثلث ٣١١
إذا نذر الحجّ معلّقاً على أمر ٣١٦
إذا كان مستطيعاً ونذر حجّة الإسلام ٣١٩
هل يعتبر في الحجّ النذري الاستطاعة الشرعية؟ ٣١٩
إذا نذر الحجّ وأطلق من غير تقييد ٣٢٤
لو تردّد الفائت بين الواجب بالنذر أو حجّة الإسلام ٣٣٠
لو نذر الحجّ ماشياً ٣٣٢
من نذر الحجّ ماشياً هل يجوز له ركوب البحر؟ ٣٤٣
إذا نذر المشي فخالف نذره فحجّ راكباً ٣٤٤
لو عجز عن المشي بعد انعقاد نذره ٣٤٨
القول: في النيابة ٣٥٧
معنى النيابة ٣٥٧
شرائط النائب ٣٥٩
يشترط في المنوب عنه الإسلام ٣٧١
يشترط في صحّة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه ٣٨٤
عدم فراغ ذمّة المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً ٣٨٥
استحقاق تمام الأُجرة لو مات النائب بعد الإحرام ٣٩٤
لو مات قبل الإحرام تنفسخ الإجارة ٤٠٥
وجوب تعيين نوع الحجّ ٤٠٧
في صحّة الإجارة مع تعيين الطريق وعدمه ٤١٦

إذا آجر نفسه للحجّ عن شخصين في سنة واحدة.....٤١٨
إذا آجر نفسه للحجّ في سنة معيّنة لايجوز له التأخير.....٤٢٢
حكم النائب المحصور والمصدود.....٤٢٤
ثوبا الإحرام وثمن الهدي على الأجير.....٤٢٦
إطلاق الإجارة يقتضي التعجيل لا الفورية.....٤٢٧
إذا قصرت الأُجرة لايجب على المستأجر إتمامها.....٤٢٩
هل يملك الأجير بمجرّد العقد؟.....٤٣٠
هل يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحجّ تمتّعاً؟.....٤٣٢
في التبرّع عن الميّت.....٤٣٤
في نيابة الواحد عن الاثنين في الحجّ الواجب والمندوب.....٤٣٦
نيابة حجّ واحد عن جماعة في الحجّ المندوب أو بالإجارة.....٤٣٧
القول: في الوصيّة بالحجّ.....٤٤٧
لا فرق في الإخراج من أصل التركة بين أنواع الحجّ الواجب.....٤٤٧
إذا لم يُعيّن الموصيّ الأُجرة.....٤٥٣
لو أوصى بالحجّ وعيّن المرّة أو التكرار.....٤٥٦
لو علم أنّه أوصى أن يحجّ عنه مكرّراً.....٤٥٩
إذا عيّن للحجّ أُجرة لا يرغب فيها أحد.....٤٦٣
لومات الوصيّ بعد ما قبض من التركة أُجرة الاستئجار.....٤٧٢
إذا قبض الوضي الأُجرة وتلفت في يده بلا تقصير.....٤٧٤
النيابة عن الميّت في الطواف الاستحبابي.....٤٧٥
إذا مات المودّع وعلم المستودع أنّ عليه حجّة واجبة.....٤٨٠
إذا فرغ النائب عن الأعمال يجوز أن يطوف عن نفسه وغيره.....٤٨٥
القول: في الحجّ المندوب.....٤٨٩

استحباب الحجّ مهما أمكن لفاقد الشرائط ٤٨٩
استحباب الحجّ التبرّعي عن الأقارب مطلقاً ٤٩٢
استحباب الاستقراض ليحجّ بها ٤٩٦
استحباب كثرة الإنفاق في الحجّ ٤٩٧
حكم الحجّ بالمال الحرام والمشتبه ٥٠١
استحباب إجارة نفسه عن الغير ٥٠٣
القول: في أقسام العمرة ٥٠٥
أقسام العمرة ووجوبها ٥٠٥
إجزاء عمرة التمتّع عن المفردة ٥١١
إذا استطاع للعمرة دون الحجّ ٥١٢
وجوب العمرة بالنذر وشبهه ٥٢٢
القول: في أقسام الحجّ ٥٤٣
تقسيم الحجّ إلى أقسام ثلاثة ٥٤٣
اختصاص الحاضر بالإفراد والقرآن ٥٥٩
وظيفة من له وطنان أحدهما بعيد عن مكّة والآخر قريب ٥٧٥
وظيفة المكّي إذا خرج إلى بعض الأمصار ٥٨١
وظيفة الآفاقي إذا سكن مكّة ٥٨٥
ميقات المقيم بمكّة ٦٠٢
القول: في صورة حجّ التمتّع إجمالاً ٦١١
اشتراط النيّة في حجّ التمتّع ٦١٣
وقوع مجموع عمرته وحجّه في أشهر الحجّ ٦٢٦
وقوع الحجّ وعمرة التمتّع في سنة واحدة ٦٣٠
اشتراط الإتيان بإحرام حجّ التمتّع من بطن مكّة ٦٣٤

اشتراط كون مجموع عمرته وحجّه من واحد وعن واحد ٦٤٣
في خروج المتمتّع من مكّة بعد عمرة التمتّع ٦٤٦
في تحديد بدء وقت الإحرام وختمه ٦٧١
لونسي الإحرام من بطن مكّة وخرج إلى عرفات ٦٨١
العدول من حجّ التمتّع إلى القِران أو الإفراد ٦٨٥
حكم الحجّ المتسحبّ ٧٠٢
من علم بضيق الوقت قبل الإحرام ٧٠٤
الأقوال في الحائض والنفساء إذا ضاق وقتهما ٧٠٦
في صورة حج الإفراد ٧١٥
صورة العمرة المفردة ٧١٧